This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

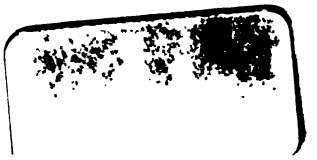
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

6000998571



DIE GLAUBENSLEHRE

DER

EVANGELISCH-REFORMIRTEN KIRCHE

DARGESTELLT UND AUS DEN QUELLEN BELEGT

VON

Dr. Alexander Schweizer.

Zweiter Band.

Zürich,
bei Orell, Füssli und Comp.
1847.

110. m. 952.

No. 3.

Der reformirten Dogmatik

Zweiter Theil.

Die vollendete Erlösungsreligion,

Theologia revelata* als *foederis gratiae oeconomia post legem sive evangelica.

Uebergang.

§. 64. Die natürlich sittliche Religion ist bestimmt die geoffenbarte Erlösungsreligion vorzubereiten, indem sie theils als Gesetzesreligion, *foedus naturae et operum*, aufgefasst mit Erkenntniss der Sünde und ihres Elendes endet, ohne uns aus beiden retten zu können, — theils aber schon als beginnende Erlösungsreligion, *foederis gratiae oeconomia ante legem et sub lege* aufgefasst, sich zu vollenden strebt in der *oeconomia post legem s. evangelica*. Ersteres ist die negative, letzteres die positive Vorbereitung.

Wichtig ist der Uebergang aus der natürlich-sittlichen Religion in die geoffenbarte, und besonders im reformirten Lehrsystem sorgfältig darzustellen (§. 18 und 19). Wenn die *theologia naturalis* als niedrigere sich negativ und positiv verhalten muss zur *theologia revelata* als der höhern: so ist sie in ersterer Hinsicht als *foedus naturae et operum* d. h. als Gesetzesreligion aufzufassen, wie solche von der im engern Sinn natürlichen Reli-

gionsstufe aus in heidnische Kreaturvergötterung ausartet (§. 45), von der im engern Sinn sittlichen Religionsstufe aus in jüdische Werkheiligkeit (§. 63). Aber auch abgesehen von der Ausartung, welche unvermeidlich eintritt, wo das Christenthum dargeboten aber verschmäht wird, vermag blosse Gesetzesreligion, die der Menschheit als das erste bestimmt war, ein in Sünde gefallenes Geschlecht durchaus nicht zu seiner Bestimmung hinzuführen. Wohl aber wird sie negativ dazu mitwirken und die Erlösung vorbereiten, weil Gesetzesreligion uns unsere Sünde und Unfähigkeit, durch eigene Gerechtigkeit Heil zu erwerben, klar zum Bewusstsein bringt, und uns an diesem Wege völlig verzweifeln macht. So bereitet negativ die *theologia naturalis* die geoffenbarte Erlösung vor. — Die *theologia naturalis* hat aber, da sie keineswegs nur *foedus operum* ist, noch schlechthin aller Offenbarung entbehrend irgendwo verwirklicht sein kann, auch ein positives Verhältniss zur Erlösung, und ist auch aufzufassen als beginnendes *foedus gratiae*, nur dass dasselbe hier noch gebunden erscheint und verhüllt, d. h. als *oeconomia ante legem* und *sub lege*. Mit dem Bewusstsein verschuldeter Sünde und ihres Elendes verbindet sich, allerdings nur weil Gottes Liebe und Gnade sich zu spüren giebt, Bedürfniss, Ahnung und Verlangen der Erlösung; neben der Verzweiflung am Seligwerden durch eigene Gerechtigkeit regt sich Empfänglichkeit für eine im Weltplan beschlossene Erlösung der Sünder, Ahnung einer andern, neuen Gerechtigkeit, nämlich des Glaubens, geweckt und belebt von der ersten Sünde an durch die sich offenbarende Gnade Gottes, der gemäss ewigem Weltplan zuerst seine Gerechtigkeit, dann aber seine Gnade kund geben will. Die Erlösungsreligion ist also vor ihrer Vollendung im Evangelium Christi obwohl dunkler geoffenbart worden und hat von Anfang an schon in der natürlichen Religion latitirend ihre seligmachende Kraft bethätigt. Augenscheinlich war dieses der Fall in Israel und bei frommen Patriarchen, wo ja auch die Offenbarung sich kräftig gezeigt hat, namentlich in der *oeconomia sub lege*. Ebenso ist schon *ante legem* eine Oekonomie der Erlösungsreligion anzuerkennen, von wo aus namentlich ZWINGLI auch in der Heidenwelt, weil geheimere, innerliche Offenbarun-

gen der Gnade Gottes, darum auch rettende Erlösungsreligion hin und wieder wirksam geglaubt hat, wie er überzeugt war, nicht zu minderer, sondern zu grösserer Ehre des Logos; denn gerade ZWINGLI ist ein strenger Gegner jedes Pelagianismus und giebt nicht von ferne zu, dass irgend eine Kreatur sich selbst zur Seligkeit verhelfen könne. — Die Lehre vom Uebergang der *theologia naturalis* in die *revelata* hat also zuerst das negative Verhalten beider zu einander darzulegen, dann aber auch ihr positives Verhalten ins Licht zu setzen.

Darlegung.

I. Gesetzes- und Erlösungsreligion, *foedus naturae et operum* und *foedus gratiae*, somit *cognitio dei creatoris* und *dei redemtoris*, weniger genau gesprochen, Gesetz und Evangelium sind sorgfältig von einander zu unterscheiden. Die erstere ist eine Rechtsreligion, gegründet auf das göttliche Gesetz, welche das Seligwerden von vollkommen das Gesetz beobachtender Gerechtigkeit verdient werden lässt; die letztere aber ist eine Religion des Vertrauens, der Hingabe, des Glaubens, welche gebaut ist auf die Gnade Gottes, und das Seligwerden durch dieses gläubige Bauen auf die göttliche Gnade vermittelt sein lässt. §. 63. III.

1) Gesetzes- und Erlösungsreligion sind von je her wohl unterschieden worden; jene sollte zuerst eintreten, um uns für diese empfänglich zu machen. Es ist üblich, sie als einen von Gott den Kreaturen ertheilten Vertrag, Bündniss, *foedus*, darzustellen.

ZWINGLI IV. 109. Secundo prodidit sese bonitas medendo (primum creando). Quum enim lapsum posset quacunque illi placuisset ratione restituere, nullam sequi maluit quam qua ipse redemtor fieret hominis qui auctor fuerat. — III. 180. Quod igitur aemuli hic dicturi sunt, nos hactenus de pietate sic disseruisse, ut salutis per Ch. gratiaeque nihil meminerimus, frustra cornicabuntur, primum quod omnia non simul neque eodem loco dici possunt; deinde quod quicquid de animae deique connubio diximus, sic de Cho. quoque dictum est, quomodo de deo; postremo quod dei cognitio natura sua Chi. cognitionem antecedit.

Calvin I. 1. Aliud est sentire deum fictorem nostrum, aliud vero gratiam reconciliationis in Cho. nobis propositam amplecti. VI. 1. Ordine praecedit illa notitiae species, quis sit ille deus, a quo mundus est conditus et gubernatur, deinde adjungitur altera interior, quae sola mortuos vivificat, qua deus etiam redemtor in mediatoris persona cognoscitur. — Cons. Genev. ed. Niemeyer 269: In hac Augustini sententia acquiesco: deum qui creavit omnia bona et mala ex bonis oritura praescivit, et scivit magis ad suam bonitatem pertinere, etiam de malis benefacere quam esse non sinere, sic ordinasse hominum societatem, ut in ea prius ostenderet, quid posset liberum arbitrium, deinde quid posset gratiae suae beneficium.

Mares. 95. Post hominis cladem et miseriam ejus restitutio venit consideranda per foedus gratiae, quod statim a lapsu propositum homini promisso semine benedicto. Foedus duplex naturae s. legis et operum, ac gratiae i. e. evangelii et fidei. Qui tertium volunt scil. Mosaicum, non satis attente loquuntur; sic enim Israelitae a foedere gratiae et salutis per Ch. forent excludendi. — Cum foedus non solum inter aequales ineatur, sed etiam saepe inter dispares autoritate et majestate, nihil obstat quominus statuatur deus per summam quamdam condescendentiam foedus pacisci ac ferire cum creaturis.

A. Diest. 42. Executio decreti perspicitur in operibus naturae et gratiae. Opera naturae sunt creatio et providentia rerum omnium, gratiae redemtio.

Ryss. I. 169. Foedus dei in genere est pactum, quo deus homini bona quaedam singularia promittit atque officium stipulatur.

Wyttenb. §. 989. Successit foedus gratiae in locum foederis operum.

2) Die Gesetzesreligion gründet sich auf das natürliche Verhältniss des Geschöpfs zum Schöpfer, *nititur jure creationis*, als eine Art Rechtsvertrag, in welchem Gott Seligkeit zusagt gegen vollkommene Erfüllung seines Gesetzes, *justificatio per opera* oder *legis*. §. 33. 1.

Calv. II. VII. 1. Legis nomine — intelligo formam religionis per manum Mosis a deo traditam.

Beza. I. 18. Legem vocamus doctrinam, cujus semen est naturaliter cordibus nostris insitum, luculentiori modo inscriptum duabus tabulis.

Alst. 387. Foedus naturae est obligatio mutua inter deum et homines, nitens jure creationis. Dicitur etiam foedus religionis

naturalis. 389. Respicit perfectam hominis obedientiam propriis viribus praestandam.

Leydeck. 122. Oeconomia gratiae patris σχέσιν ut creatoris et hinc legislatoris, quae in foedere operum imprimis consideranda est, supponit. Porro foedus operum creationem hominis ad imaginem dei dicit adeoque eum conditum justum, sanctum, sapientem, ut cum deo foedus inire et erga ex amore observare posset.

3) Die Erlösungsreligion gründet sich auf die freie Gnade Gottes gegenüber dem sündhaft gewordenen Geschöpf und ist, des Parallelismus wegen zwar auch als ein Vertrag aufgefasst, in Wahrheit ein Verhältniss des Vertrauens und der Hingabe an Gottes erlösende Liebe, *justificatio fidei*.

Zw. IV. 109. Creando apparuit bonitas, quum in hoc creatus homo, ut deo frueretur, in hoc incidit in injustitiam, ut justitiam agnosceret. Sic bonitas quoque in redimendo apparet, quum gratis liberat qui liberaliter creaverat, et in hoc liberat, ut liber factus homo deo fruatur. — III. 324. Hinc mentis desperatio nasceretur, nisi melior deus se illi sic exposuisset, ut ejus misericordia tuto fideret. — Potiorem videt misericordiam esse vindicta. Misit coelestis pater filium suum unigenitum, quo omnium spes sic firmaretur, ut jam liquido viderent nihil negari posse, ubi filius pro miseris expenditur. Is ergo in hunc usum missus est, ut hanc mentis desperationem a carnis impotentia — tolleret ac vitae exemplum praeberet.

Bull. 25. Hoc foedus his legibus junxit, ut deus noster deus sit ac per Ch. omnia nobis coelestia dona communicet, vicissim homines hunc deum solum agnoscant, huic uni fidant illiusque leges observent.

Beza. I. 18. Evangelium — doctrina non quae sit nobiscum nata sed quae captum hominis superat et nobis a coelo est patefacta, in qua nobis testatur deus, se velle gratis nos servari in unico filio suo, si modo per fidem eum amplectamur.

Alst. 463. Foedus gratiae est, quo deus nobis promittit se fore deum nostrum et daturum nobis vitam aeternam gratis propter mediatorem Ch., nos vero vicissim obligati sumus ad credendum et sancte vivendum.

Marck. 96. Successit foedus gratiae, quo deus peccatorum remissionem, redemtionem ab omni miseria, vitam denique ac beatitudinem aeternam per Ch. redemtorem et mediatorem hominibus gratis pollicetur sub conditione resipiscentiae ac fidei. Ita enim dilexit deus mundum — .— —.

Coccej. 80. Foedus gratiae est conventio inter deum et hominem peccatorem deo declarante liberum beneplacitum suum de justitia et hereditate certo semini danda in mediatore per fidem ad gloriam gratiae ipsius et per mandatum resipiscentiae. 97. Totius novae foederationis causa est solum beneplacitum voluntatis dei. Declaratio hujus beneplaciti est ipsa promissio, quae est foederis gr. fundus. Plane igitur nititur hoc foedus testamento, quod est libera dispositio dei salvatoris — —.

Leydeck. 254. Foedus gr. est promissio de danda peccatori gratia et gloria *νενομοτεθημένη* per *νόμον τῆς πίστεως*, qua anima totam salutis rationem deo tradit.

Wyttenb. §. 992. Remissio peccatorum et collatio vitae aeternae sunt promissa foederis gratiae.

II. Die natürlich sittliche Religion, namentlich in der alttestamentlichen Vorzeit durch besondere göttliche Begünstigungen vervollkommnet, wird zwar, wo sie den Gegensatz zur höhern geoffenbarten bildet, nur *foedus operum* sein; wo hingegen schon Anfang dieser Offenbarung in ihr latitirt, schon *foedus gratiae*, jedoch nur dessen geringere Stufen, *oeconomiae ante legem et sub lege* bilden. Die alttestamentliche und mosaische Religion enthält anerkannter Massen schon erlösendes *foedus gratiae* und ist in sofern substanziell Eines mit der neutestamentlichen.

1) Die alttestamentliche Religion ist einerseits *foedus operum*, von der neutestamentlichen also ganz verschieden; anderseits schon beseligendes *foedus gratiae* und substanziell Eins mit der neutestamentlichen. — *Foedus operum* und *f. gratiae* sind verschiedene Religionsarten; das *foed. gratiae* aber bethätigte sich in Vor-Oekonomien, somit auch im Alten Testament.

Mares. 101. Quandoque V. Ti. nomine ipsum foedus naturae et legis intelligitur, quo sensu dubitari nequit essentialiter V. T. a No. et legem ab evangelio differre. 102. Supponendum ergo omnem Mosis oeconomiam, quae venit nomine N. Ti. duplicem *σχέσιν* habuisse, unam legalem, quatenus exprimitur quid homines debeant, alteram evangelicam. Quare ut non gravate concedimus Lutheranis V. T. et foedus Mosaicum sub priori illa *σχέσει* praecise considerata toto substantia a No. differe - -: ita pertendimus V. T. sub altera illa *σχέσει* et vestitum circumstantiis suis paedagogicis - - foedus illud vetus cum Adamo statim a lapsu initum et cum Abrahamo

pactum et cujus Mosaica oeconomia fuit adminiculum, idem esse quoad substantiam cum No. qualiter fuit a Cho. innovatum et confirmatum et duo testamenta dicantur non per distributionem generis in species sed subjecti in accidentia.

Rvss. 201. Novum foedus sumitur vel late pro foedere gratiae in genere cum peccatoribus inito, quod locum habuit tam sub V. quam sub N. To; vel stricte pro foedere gratiae post manifestationem Chi. in carne promulgato. — Vetus foedus sumitur vel late de tota dispensatione sub qua vixerunt patres ab initio mundi usque ad Chum. vel stricte designat foedus operum seorsim a promissione gratiae. Qui ex nostris ut Rollocus, Piscator, Treclatius -- duo foedera faciunt substantia diversa, stricte accipiunt vetus foedus, promissionem non modo separando ab eo sed etiam ei opponendo, ut V. foedus sit foedus operum; N. foedus Evangelicum et fidei. Qui vero unum solum statuunt, ut Calvinus, Martyr, Ursinus, sumunt vocem foederis latius, ut gratiae quoque promissionem licet obscurius complectatur, et quia promissio illa diversimode dispensata fuit ante et post Ch. distinguunt in duo, Vetus et Novum distributione non generis in species ut priores, sed subjecti secundum accidentia. Lutherani a V. foedere prorsus excludunt promissiones, recte quod attinet foedus Mosaicum stricte sumtum quoad σχέσιν legalem, sed late sumtum et altera σχέσει evangelica non diversum erat substantia.

2) Das Alte Testament enthält also mit dem Neuen Testamente, wie gegen die Socinianer behauptet wird, substanziell Eine Religion, sofern nämlich auch in jenem schon *foedus gratiae* ist, obschon noch in bedeckter, vorstuflicher Oekonomie. Dasselbe Erlösungsprincip, die dann in Christo erscheinende Gnade Gottes, Gott als Retter, wirkt auch dort und flösst Glauben ein an das für Sünder dennoch von Gott beschlossene Heil.

Bull. 26. -- Priscos illos dei amicos et foederatos per solam fidem in Chum. salutem adeptos esse et ob spiritualem hunc cultum deo acceptos fuisse. Nam promissionem seminis olim exhibendi coluerunt. Ut Petrus ait: credimus nos quemadmodum et majores nostros non per legem sed per domini Jesu Chi. gratiam servari. Et Paulus: majores nostros ex spirituali petra bibisse, quae petra Ch. erat. Etsi plurimas caeremonias ac varios ritus habuerint, nihilominus tamen spiritu ducebantur.

Marss. 102. V. T. sub σχέσει evangelii et N. T. eundem habent autorem, easdem promissiones aeternas, eundem Chum. mediatorem,

eundem reconciliationis et redemtionis modum, eandem fidem et alia. Et dum Lutherani faciles dant, fructum et meritum mortis Chi. ad patres fideles pertinuisse et eos illius typos ac figuras et sacramenta habuisse, negant tamen pervicaciter eandem escam spiritualem nobiscum comedisse aut fide praesentem Chum. habuisse aut V. T. substantia idem esse cum No.

Leyd. 107. Varia fuit foederis gratiae dispensatio; ex qua V. et *N.* Ti. appellatio est.

Ryss. 200. Vetus foedus l a t e sumtum notat dispensationem sub qua patres vixerunt, quae doctrinam gratiae veteribus traditam continebat, quae populo salutem et vitam promittebat, palam quidem sub conditione perfectae obedientiae, - - tecte vero sub conditione poenitentiae ac fidei.

Stapf. III. 383. Qui autem statuunt (Sociniani), Chum. primum attulisse vitae aeternae promissionem - hinc est quod negant patribus V. Ti. factam fuisse promissionem vitae aeternae, et foedus gratiae quoad essentiam suam omnibus mundi aetatibus idem fuisse. Patres vero potuisse spem vitae aeternae concipere non vi foederis, sed ex divinae liberalitatis magnificentia.

3) Aber die Erlösungsreligion im Alten Testamente ist noch bedeckt, vermischt mit Gesetzesreligion; dennoch enthält sie schon dort alle wesentlichen, zum Heil nothwendigen Elemente, theils ideal wirksame, wie den λόγος, theils das historisch wirksame, jedoch nur als Verheissung oder in typischen, allegorischen Sinnbildern und Parallelen.

Calv. II. vi. 2. — sacrificia legis - - quibus aperte edocti fuerunt fideles non alibi quam in expiatione, quae a solo Cho. peracta est, quaerendam salutem esse.

Alst. 704. Foedus idem est in utroque testamento quantum ad fundamentum, tractationem et obsignationem. Nam veteres crediderunt in Ch., fuerunt vocati, justificati et sanctificati aeque ac nos, et sacramenta rem eandem et easdem Chi. gratias exhibuerunt fide sumentibus, quas nostra hodie - - nempe Chum. vitae et salutis nostrae fontem, autorem et materiam et illius salutaria dona. Nam de petra bibentes - etiam de sanguine Chi. et de manna edentes de carne Chi. sicut nos hodie fide facimus - -.

Marbs. 102. Male Pontif. Socin. Anabap. Servet. Schwenkf. Armin. statuunt pios V. Ti. nullas promissiones spirituales et vitae aeternae fuisse consecutos, cum tamen coelestis beatitudinis spe certa, quae promissionem necessario praesupponit non obscure docerentur

Ps. 119. Neque hic standum Judaeorum hodiernorum judicio, qui dicuntur fateri nullum apertum exstare in sua lege de vita aeterna testimonium, - - promissiones spirituales mystice sub terrenis comprehensa fuisse.

Leydeck. 117. Errant qui oeconomiam salutarem patribus sub V. To. negant, vel in mere legalem convertunt, ignari consilii dei in νομοθεσία et promissionem in πρωτευαγγελίῳ.

III. Die natürliche Religion, nirgends absolut von allen Regungen erlösender Offenbarung verlassen, obgleich diese Elemente der Erlösungsreligion ausserhalb des alttestamentlichen Volkes, somit in der Heidenwelt noch bedeckter und schwächer sind, kann durch diese in ihr latitirenden Wirkungen des göttlichen λόγος möglicher Weise auch unter den Heiden eine seligmachende Kraft bewiesen haben. Obgleich dieses meist dahingestellt belassen blieb, scheuten sich die Dogmatiker doch die aus der Verneinung folgenden Verdammungsurtheile auszusprechen, da ja einzig der uns in seiner Vollständigkeit nicht bekannte Erwählungsrathschluss entscheidet, wer selig werde und wer nicht. Zwingli folgte also keinem bloss individuellen Einfall, noch viel weniger einer pelagianisirenden Erhebung der kreatürlichen Kräfte, wenn er auch für die vor- und ausserchristliche Heidenwelt zureichende Erlösungswirkungen des nachher Fleisch gewordenen λόγος lehrt und durch diese Lehre die *gloria redemtoris* nur völliger anzuerkennen überzeugt ist. §. 4. III. 2.

1) Zwingli anerkennt Seliggewordene, wie in der neutestamentlichen und alttestamentlichen, so auch in der heidnischen Welt und präsumirt dieses besonders für heroisch oder sittlich intellectuell reich ausgerüstete Individuen.

Zw. IV. 65. — Sperandum est tibi (o rex), fore ut videas sanctorum, prudentium, fidelium, constantium, fortium, virtuosorum, omnium, quicunque a condito mundo fuerunt, sodalitatem, coetum et contubernium. Hic duos Adamos, redemtum et redemtorem, hic Abelum, Enochum, Noachum, Abrahamum, Isaacum, Jacobum, Judam, Mosen, Josuam, Gedeonem, Samuelem, Pineam, Eliam, Elisaeum, Jesajam ac deiparam virginem, de qua ille praecinuit, Davidem, Ezechiam, Josiam, Baptistam, Petrum, Paulum; hic Herculem, Theseum, Socratem, Aristidem, Antigonum, Numam, Camillum, Catones, Scipiones; hic Ludovicum pium antecessoresque tuos Ludovicos, Phi-

lippos, Pipinos et quotquot in fide hinc migrarunt majores tuos videbis. Denique non fuit vir bonus, non erit mens sancta, non fidelis anima ab ipso mundi exordio usque ad ejus consummationem, quem non sis isthic cum deo visurus.

III. 633. Toto errare coelo, qui damnationi aeternae solent adjudicare nunc Christianorum infantes, quum non sint baptismo tincti, nunc vero eos omnes, quos Gentiles vocamus. Quid enim scimus quid fidei quisque in corde suo dei manuscriptum teneat?

2) Die Zuversicht, mit welcher ZWINGLI erlösende Wirkungen in der Heidenwelt auf bestimmte Heroen, Weise und Ausgezeichnete anwendet, lässt sich, wie schon, zwar in etwas anderer Abzweckung, von CALVIN geschehen ist; allerdings bestreiten, ohne dass aber darum die durchaus unpelagianisch verstandene Grundidee selbst im reformirten Lehrsystem unmöglich wird.

Zw. III. 640. Ubi opera fiunt deo digna, isthic dudum fuit in deum religio. Probant hoc Jetro, cujus pectus sic coelesti sapientia imbutus erat, ut etiam Mosi, qui coram deo loquebatur, in condendis legibus esset auxilio; et Cornelius centurio, cujus deus eleemosynas orationesque respexit, antequam evangelium ei esset expositum.

CALV. III. XXIV. 10. (Vor der vocatio seien alle Menschen, wie auch Zwingli zugiebt, in der gleichen verderbten massa, auch in Erwählten sei nicht schon von Natur ein spiritueller Same vorhanden.) Exempla quidem proferunt, unde probent electos ante illuminationem quoque non fuisse a religione alienos; Paulum in suo Pharisaeismo vixisse irreprehensibilem, Cornelium eleemosynis et orationibus fuisse acceptum deo et si qua sunt similia. De Paulo concedimus, in Cornelio dicimus hallucinari, «jam olim tum illuminatum ac regeneratum fuisse apparet, ut nihil illi deesset praeter perspicuam evangelii revelationem.» Sed - extorquebunt istis exemplis, electosne omnes pietatis spiritu semper esse praeditos? Non magis quam si quis demonstrata Aristidis, Socratis, Xenocratis, Scipionis, Curii, Camilli et aliorum integritate, inde colligat, omnes qui in coecitate idololatriae defuerunt, sanctimoniae et probitatis fuisse studiosos. II. III. 4. Fateor quae in Camillo fuerunt speciosae dotes et dei fuisse dona et jure condemnabiles videri, si in se aestimentur, sed quomodo naturalis probitatis erunt in ipso documenta? — Certissima solutio est, non esse istas communes naturae dotes sed speciales dei gratias, quas varie et ad certum modum profanis alioqui hominibus dispensat. (Vergleichsweise sei darum einer besser von Natur als der andere,

aber) utrumque sub universali humanae pravitatis conditione includi. Sed ut praestantissimus quisque fuit, eum semper impedit sua ambitio, et pro nihilo habendum est quicquid laude dignum apparet in hominibus profanis - - apud coeleste tribunal. (Was wir unten auch von Zwingli gelehrt finden, betreffend die eigene Kraft der menschlichen Natur).

Ryss. 207. Nemo sine mediatore Cho. ejusque cognitione salvari potest. At Zwinglius Herculem, Theseum, Numam, Aristidem, Socratem cet. coelo adscripsit. Respondeo: potius erravit in facto quam in jure, non quasi senserit januam salutis patere extra Ch. sed quia speravit misericordiam divinam modo nobis occulto fidem aliis instillasse, quos virtutibus heroicis tam egregie illustrasset, quod patet ex eo, quod expresse loquitur de iis, qui in fide migraruat. Unde ad Urbanum Rhegium se ita declarat: »quid enim scimus, quid fidei quisque in corde suo dei manuscriptum habeat?«

3) Richtig verstanden lehrt Zwingli nur (vgl. besonders seine *Declaratio de pecc. orig. ad Urbanum Rhegium.* Opp. III. p. 627), was dem reformirten System allerdings möglich, ja angemessen ist, dass nämlich, wie überall, so in der Heidenwelt, wer selig geworden, es einzig durch die göttlichen, erlösenden Gnadenwirkungen des λόγος (Christi) geworden ist, welche wir der Heidenwelt abzusprechen kein Recht haben. Spätere stimmen ihm daher bei. Einige bemühen sich, solche durch Reminiscenzen aus dem alttestamentlichen Kreise vermittelt zu denken.

Zw. IV. 95. Audeo et divinum appellare quod a gentilibus mutuatum est, si modo sanctum religiosum ac irrefragabile sit; id enim a solo deo esse oportet undecunque, a quo tandem proxime adveniat (z. B. v. Plato oder Seneca). III. 633. — Haec (Herrlich Wahres sagt) Seneca. Quis quaeso hanc fidem in cor hominis hujus scripsit? Neque quisquam putet ista in evacuationem Chi. tendere, ut quidam nos insimulant; amplificant enim illius gloriam. Per Ch. enim accedere oportet quicumque ad deum veniunt. Unde socerum Mosis ne suspicamur quidem alia via, quam quae dicit: ego sum via, veritas et vita, ad deum pervenisse, qua et Moses et omnes venerunt. 641. Sed si gentilis ostendit operibus legis legem in corde suo esse scriptam, - ergo jam evacuatur fides et recidit res omnes ad opera? Respondeo: Paulum praesupponere, qui opus legis faciat, ex fide facere eum. Requirit ergo fidem ante omnia, eam vero perhibet non volentis neque currentis sed miserentis dei esse.

Marbg. 102. Non audiendi Pelagiani, qui legis observatione quondam homines servatos asserebant, quum non sit salus extra Ch.

4) Das *foedus gratiae* auch in der Heidenwelt irgendwie erlösend wirksam zu denken, denn auch nach Zwingli wird Niemand durchs *foedus operum* vom ewigen Tode errettet, ist dem reformirten System darum möglich, weil die Erwählung durchaus nur vom freisten Willen Gottes abhängt, welcher von keinen äussern *mediis gratiae* bedingt ist, diese vielmehr erst anordnet und wirksam macht. Gewöhnlich indess denkt man, andern Konfessionen näher, die erwählende Gnade nur wirksam durch äussere Gnadenmittel. Zwingli durfte aber mit alexandrinischen Vätern schon dem idealen Christus (λόγος), darum auch schon idealern Gnadenmitteln erlösende Wirkung zuschreiben.

Zw. III. 638. Ex electione est beatitudo et gratia, non ex sacrorum s. sacramentorum initiatione. 640. Chum. prorsus sanando tantum profuisse quantum nocuit Adam peccando. — Quod si quis dicet, probabilius esse ut gentium liberi per Ch. serventur quam ut damnentur: jam certe minus exinanibit Chum. quam hi, qui intra ecclesiam natos damnant, si citra lavacrum baptismi moriantur, et plus autoritatis ac fundamenti habebit in scripturis, quam hi qui hoc negant. 641. Non ergo est signis alligata religio, pietas, sanctitas, quamquam a signis abesse non decet eos, qui jam docti sunt. —

IV. Die Religion also, wie sie vor der evangelisch christlichen Vollendung sich gestaltet hat, war theils *foedus operum*, in welchem Alle verurtheilt sind, theils beginnendes *foedus gratiae*, welches schon erlöst und selig macht. In ersterer Hinsicht war sie eine negative, in letzterer eine positive Vorbereitung des in der *oeconomia evangelica s. post legem* sich vollendenden *foedus gratiae*.

1) Alle vor und ausserchristliche Religion, so weit sie *foedus operum* wurde, ist eine nur negative Vorbereitung auf das Christenthum, indem sie dem Menschen seine Sünde zeigt und ihm klar macht, dass er aus sich selbst nicht selig wird, also seine Bestimmung verfehlt.

Zw. III. 206. Erat quidem morbus φιλαυτίας et concupiscentiae (die Erbsünde) in me, sed ego ignorabam, hoc esse peccatum, — per legem sensi iniquum esse. Lex vero est sancta.

Calv. II. i. 1. Turpissima est ignorantia nostri. 2. Talem exigit notitiam, quae nos et ab omni propriae facultatis confidentia procul avocet et omni gloriandi materia destitutos ad submissionem adducat. 3. Qui enim se ad amussim divini judicii inspicit et examinat, nihil reperit, quod animum ad bonam fiduciam erigat. vii. 1. Lex data erat, ut hominem ad Chum. praepararet. 3. - quia nos peccatorum nostrorum undique convictos magis inexcusabiles reddit et ad veniam reatus expetendam sollicitet. 6. Lex nobis triplici modo inservit, nempe justitiam ostendit et nostram impotentiam; tum ex hac iniquitatem, postremo maledictionem, ut credamus in gratiam dei, cujus misericordia delet lapsus nostros.

Pet. Mart. praef. Dei justitia in lege expressa ita, ut ex peccatorum cognitione ad dei gratiam percipiendam deducat nos.

Aret. 9. Cur data ethnicis tanta cognitio, si non justificat? Praeparati fuerunt hoc pacto ad Chum. ut illum deinceps facilius admitterent. 10. Dei qualicunque cognitione debuerunt conservari in ordine. Dabat iis cognitionem sui, ut redderet eos inexcusabiles.

Alst. 387. Foedus naturae triplicem habet usum, 1) doctrina haec ante oculos ponit primaevam felicitatem (also begriffsmässigen Zustand), 2) miseriam nostram depingit, (3) manet nobis norma gratitudinis deo redemtori praestandae).

A. Dust. 118. Miseriae cognitio est ex lege dei.

2) Die vorchristliche Religion, soweit sie schon beginnendes *foedus gratiae* war, ist positive Vorbereitung, Anbahnung und Anfang dessen, was im Christenthum vollendet hervortritt; denn von der ersten Verheissung an nach der ersten Sünde, *protevangelium*, ist eine und dieselbe Erlösungsreligion vorhanden; aber noch durch unvollkommene Stufen oder Oekonomien hindurchgehend.

Zw. III. 644. Eadem est fides ac idem testamentum sive foedus, quantum ad interiorem hominem attinet. Perinde enim prisci illi misericordia dei nitebantur per promissum Chum. atque nos per exhibitum.

Calv. I. vi. 1. In lege et prophetis expressa fit Chi. mentio. Ut transirent in vitam, deum non modo creatorem agnoscere necesse fuit, sed redemtorem quoque. II. vi. 2. Veteri populo deus se numquam ostendit propitium, nec spem gratiae umquam fecit absque mediatore. Dico felicem ecclesiae statum semper in Chi. persona fuisse fundatum.

Leydeck. 264. Foederis gratiae duplex est oeconomia, dispensatio

ex ratione mediatoris vel incarnandi vel incarnati. Supponendum foed. gr. semper viguisse ab initio seculorum i. e. a prima promissione, ideoque V. et N. T. non distingui essentia. Prima promissio, πρωτευαγγέλιον, est omnium de Cho. promissionum fundamentum. Nec sufficit, filium promisisse, placuit ipsum aliquando patribus ostendere in incarnationis praeludium; nam apparitiones divinae non alterius personae fuerunt quam filii.

Ryss. 209. Non quaeritur, an foed. gr. varium fuit quoad accidentalia et diversos dispensationis ac patefactionis modos, sed an idem fuerit quoad substantiam et partes essentiales foederis. Nec quaeritur, an patres V. Ti. salvati sint, an illis remissa sint peccata, an spem aliquam vitae aeternae habuerint, an Ch. ipse iis praedictus fuerit? Hoc enim negare non sustinent plerique ex adversariis; sed an ad Ch. respexerint et in spe illius venturi servati sint? an promissiones spirituales etiam et coelestes de vita aeterna et spiritu s. ipsis datae fuerint, et an idem quod nobiscum in Cho. initum est foedus cum ipsis jam contractum fuerit, licet obscurius et tectius? Quod negant Soc. Anab. Rem. nos asserimus.

3) Namentlich ist es die Prophetie, welche im Alten Testamente neben sonstigen Typen und andeutenden Sinnbildern zum *foedus gratiae* schon gehört und eine künftig vollkommen sich offenbarende Gnade schon als verheissene darbot, wie sie vollendete Offenbarung ankündend selbst schon aus derselben Offenbarung ist.

Calv. II. vi. 4. His vaticiniis ita imbui voluit deus Judaeos, ut liberationis petendae causa recta oculos ad Ch. converterent.

Pet. Mart. 3. Crassior Chrysostomus definitionem proponit, prophetiam esse enarrationem futurorum; plenior definitio erit: facultas a spiritu dei collata certis quibusdam hominibus, qua divina, sublimia et arcana possint certo cognoscere et aliis exponere ad aedificationem ecclesiae. 4. Prophetia est facultas quaedam a deo recepta, prophetae enim patiuntur afflatum quemdam et instinctum a deo; est igitur propheta nuntius, interpres dei, videt praesentiam spiritus divini. Forma est revelatio dei.

Mares. 102. V. T. sub altera illa σχέσει, evangelica, habebat etiam ritus, cultus et sanctuarium mundanum Hebr. IX. 1: quae exemplari et umbrae deserviebant rerum coelestium Hebr. VIII. 5, habuit ritus et cultus, quibus promissio continebatur et confirmabatur.

Kritik. Das Verhältniss der natürlichen und geoffenbarten Religion zur Gesetzes- und Erlösungsreligion ist schon in der Einleitung beleuchtet und erledigt worden. Daraus ergiebt sich, wie hier vom Verhältniss der vorchristlichen zur christlichen Religion zu handeln ist, sowol von ihrem negativen als von ihrem positiven Verhalten. Die meisten Belege, aus der vorcoccejanischen Zeit gewählt, zeigen, dass das Wesentliche der Föderalmethode von jeher in der reformirten Dogmatik gelehrt ward. Wenn gemäss der von CALVIN ausführlich dargelegten Einheit und Unterscheidung der alttestamentlichen und neutestamentlichen Religion, so weit auch jene als *foedus gratiae* aufzufassen ist, die Formel herrschend wurde, *substantia unum idemque sunt, sed in varia dispensatione vel oeconomia:* so ist hingegen für die aussertestamentliche also bei den Heiden dagewesene Religion fast nur das negative Verhalten zum Christenthum gelehrt, ein positives aber dahingestellt geblieben, obschon ZWINGLI vollkommen innerhalb des reformirten Lehrsystems diese später leer gelassene Stelle mit analogem Inhalt erfüllt hatte. Denn pelagianisch ist seine Lehre vom Seligwerden edlerer Heiden durchaus nicht; weder durch Trefflichkeit ihrer Natur noch eigenes Verdienst konnten sie Wahres erkennen, Gutes thun und selig werden, sondern einzig in Folge der göttlichen Erwählung und Spendung des Glaubens. Somit ist es auch nach ZWINGLIS Lehre nicht das allgemeine göttliche Thun und Wirken, sondern es ist spezielle Gnadenwirkung, welche selig macht, der *Ch. incarnandus*, der λόγος, der heilige Geist oder wie immer das Princip der speziell erlösenden Gnade ausgedrückt werde. Nur darin hat also ZWINGLI von CALVIN und der herrschend gewordenen Orthodoxie etwas abweichend gelehrt, dass der urkräftige Impuls wider alle Verherrlichung kreatürlicher Dinge den Nachdruck auch im Historischen entschiedener auf den idealen Gehalt legt, welcher somit auch vor dem völligen Erscheinen in der äussern Geschichte alle wesentlichen Wirkungen hervorbringt. Bedenkt man sich doch besonders in der reformirten Kirche, so ohne weiters die ganze ausserchristliche Menschheit verdammt zu glauben, was jeder thun sollte, der die erlösende Gnade bloss in oder doch bei den äussern

kirchlichen Mitteln wirksam vorstellt: nun so wird gerade eine jedes pelagianisirende Element, jede Kreaturautonomie entschieden verwerfende Dogmatik vom λόγος glauben müssen, dass er erlösende Strahlen auch in die Heidenwelt gesandt habe, und durch diese Lehre ganz gewiss die Ehre des Christus, für welchen die Prädikate *incarnandus* und *incarnatus* nur accidentiell verschieden sind, gerade völliger anerkennen, nicht mindern. ZWINGLI's Epistel an Urbanus Rhegius vertheidigt diese Lehren so befriedigend, dass ihre Möglichkeit fürs reformirte System erwiesen bleibt, mag immerhin die von CALVIN ausgehende etwas stärkere Betonung der äussern kirchlichen Mittel die vorherrschende geworden sein. Wenn WIGGERS Statistik den Reformirten Spiritualismus vorwirft und das wohl besonders ZWINGLI zugedacht sein mag: so wäre auch eine wirkliche Annäherung an Spiritualismus doch immer der Annäherung an den gegenüberliegenden fleischlichen Standpunkt, der greifen und tasten muss, mit Augen sehen und mit Ohren hören will, weit vorzuziehen. Dieser letztere eben hat die Verderbnisse so üppig erzeugt, dass die Reformation nöthig ward. Aus einer das Ideale wesentlicher betonenden alexandrinischen Richtung könnten diese Verderbnisse nicht entstanden sein. — Auch die alttestamentliche Religion betreffend muss die reformirte Dogmatik das mit der neutestamentlichen Religion Gemeinsame, somit das in ihr liegende *foedus gratiae* stärker betonen, während die Lutheraner eher geneigt sind, die Verschiedenheit zu betonen. Sehr begreiflich, denn diese gehen mehr von dem historischen Erschienensein Christi aus, jene mehr vom ewigen Christus, der von der ersten Sünde an schon erlösend gewirkt habe; ist doch selbst die Incarnation kein absolut neues, unerhörtes Ereigniss, sondern nur der Abschluss einer langen Reihe von Offenbarungen, deren Zusammengehören mit dem Abschluss durch den von TERTULLIAN her aufgenommenen Ausdruck: *praeludium incarnationis* treffend bezeichnet wird. Freilich aber ist dieses «Christenthum vor dem erschienenen Christus» vielfach mit auf unhaltbare Exegese alttestamentlicher Stellen gestützt worden, sobald man nämlich sich nicht bewusst blieb, dass allegorische und typische Parallelen erst vom Christen in grösserm Umfang

und deutlicherer Auslegung ins alte Testament zurückgeschaut werden; nur darum konnte der Kultus sich so lange ohne christliche Lieder mit den Psalmen behelfen. Es ist aber eben so human als christlich zu glauben, dass auch vor Christus schon die menschliche Bestimmung erreichbar gewesen, somit das Gemüth zu gläubigem Vertrauen auf die göttliche, rettende, durchhelfende Gnade bestimmt werden konnte. Dass die Verheissung des Landes Kanaan irgendwie auch himmlische Seligkeit verheissen habe, mag exegetisch grundlos sein, obwohl man neuern Juden und socinianisch arminianischen Exegeten nicht recht geben wollte; aber es leitete das richtige Gefühl, dass ein durch segnende irdische Verheissungen aufgerichtetes Gemüth implicite zu der segnenden Gnade Gottes überhaupt hingezogen wurde, und in jenen Schattenbildern doch das Wesenhafte schon hindurch wirkte, in welchem Sinne etwa „LESSINGS Erziehung des Menschengeschlechtes„ die Sache dargestellt hat. — Dass SCHLEIERMACHER die substanzielle Einheit alttestamentlicher und neutestamentlicher Religion weniger hervorhebt und hierin wie überhaupt im Ausgehen vom Historischen als solchem lutheranisirt, ist in der Einleitung gezeigt worden. §. 16. III. b. 5.

§. 65. Die Gesetzesreligion, eine bloss negative Vorbereitung der Erlösungsreligion, ist von Gott gegeben nur als ein Durchgangszustand, um die einer in Sünde fallenden Menschheit allein angemessene Erlösungsreligion als nothwendig aufzuzeigen. Wo daher die letztere in ihrer Reinheit und vollen Kraft geoffenbart worden ist, muss die erstere veraltet und vollständig abgeschafft sein. *Abrogatio legis* oder genauer *foederis operum et naturae.*

Gemäss dem ewigen Weltplan ist die Gesetzesreligion zwar von Gott angeordnet, aber keineswegs als die letzte und bleibende, sondern als vorübergehende. Ihre Bestimmung ist, die weit erhabnere, Sünder selig machende Erlösungsreligion für uns möglich zu machen. Da nun jene nur die negative Voraussetzung von dieser ist, so wird jene auch nicht in diese aufgehoben und aufgenommen, sondern gänzlich durch diese be-

seitigt und für antiquirt erklärt. Diess die so wichtige Lehre von der *abrogatio legis*, oder genauer zu reden *abrogatio foederis operum*, da der erstere Ausdruck antinomistisch missverstanden werden könnte. Diese *abrogatio* ist vollständig und absolut ohne abschwächenden Vorbehalt zu behaupten, denn alle abschwächenden Schmählerungen unsers Lehrstücks haben entweder eine pelagianische Wurzel, indem man das Christenthum etwa auch nur wieder zu einer ob noch so verbesserten Gesetzesreligion herabdrücken will und in socinianisch rationalistischer oder katholisch semipelagianischer Weise von der Beobachtung dieses vervollkommneten Gesetzes, somit von der *obedientia evangelica* das Heil, ja vom Beobachten der die *praecepta divina* überbiethenden *consilia evangelica* ein noch höheres Heil ableitet; oder sie ruhen in unrichtiger Auffassung des Begriffes *abrogatio legis*. Allerdings das Gesetz, wenigstens das ewige, göttliche Moralgesetz, wie es auch im Gewissen sich ausspricht, kann niemals für die Menschheit ungültig werden und abgethan sein, bleibt vielmehr auch für Christen die Norm, nach welcher gerade der Erlöste nur um so eifriger schon aus Dankbarkeit streben soll, sein Leben zu gestalten, damit die Gerechtigkeit der Gläubigen besser sei als die der werkheiligsten Pharisäer. Somit ist das Gesetz selbst nicht abgeschafft, wohl aber ist abgeschafft die bisherige Stellung, welche das Gesetz in der Religion hatte, es hört auf Fundament der Religion zu sein, kurz die Gesetzesreligion ist überall antiquirt, wo Erlösungsreligion auflebt; daher diese Lehre genauer dahin bestimmt wird, abrogirt sei die *lex quoad dominationem, condemnationem et justificationem*. — Alles dies gilt vollständig auch von der im Alten Testament enthaltenen Gesetzesreligion, nur ist noch beizufügen, dass vollends die ceremoniellen und politischen, d. h. nur aufs besondere Bestehen des jüdisch theokratischen Gemeinwesens abzweckenden Gesetze, also die *lex positiva*, mit dem Eintritt des universalen christlichen Gottesreiches in jeder Weise weggefallen sind, so dass sie zu beobachten in palästinensischen Gemeinden zuerst indifferent, dann geradezu verwerflich geworden ist, seit das Christenthum von allem Palästinensischen frei ward. — Diess ist keine Auflösung der alttestamentlichen

Gesetze, sondern ihre Erfüllung, da nun statt blosser Schattenbilder das Wesen selbst in Gültigkeit eintritt; Christus löst die von Moses ausgegangene Gesittung nicht auf, auch nicht im kleinsten Pünktlein, sondern erfüllt sie, führt sie bis zur Vollendung, die namentlich in der Verinnerlichung des Gesetzes besteht, und so vollständig Gesinnung belebend, Liebe, ist, dass mit Paulus geradezu dem äusserlichen Gesetze gegenüber gesagt werden kann, es sei kein Gesetz mehr, sondern Glaubensenergie, was den Menschen zu seinem Ziele leite. — Diese *abrogatio foederis gratiae* geht insofern vom Menschen aus, als er es durch Sünde vereitelt und gebrochen hat, *abrogatio a parte hominis;* aber da die Kreatur sich nicht eigenmächtig dem *jus creationis* und der *justitia dei* entziehen kann; da sie das Gesetz mit seinem Gericht libertinistisch zu beseitigen im Gewissen verhindert ist: so kann nur Gott aus freister Gnade eine uns nicht mehr zur Bestimmung leitende Religionsart durch Offenbarung einer höhern, erlösenden beseitigen, *abrogatio legis a parte dei.* Das thut er keineswegs bloss nachbessernd, sondern gemäss ewigem freistem Rathschluss und Weltplan.

Darlegung.

I. Gemäss dem ewigen, absolut frei bestimmten Weltplan Gottes ist die Gesetzesreligion, *lex, foedus operum*, da sie ein in Sünde fallendes Geschlecht nicht zu seinem Ziel hin fördern kann, bestimmt abrogirt zu werden überall und so weit als die Erlösungsreligion auflebt. Ein Weltplan, der von den Kreaturen verderbt und darum etwa von Gott erst nachgebessert worden wäre, widerspricht der wahren Idee von Gott als dem absoluten Wesen. *Lex moralis est abrogata quoad dominationem, condemnationem, justificationem.*

1) Das Gesetz ist durchs Evangelium abrogirt, will sagen, die Gesetzesreligion sei antiquirt, wo die Erlösungsreligion auflebt, das ethische Gesetz hört auf Basis der Religion zu sein, obwohl es immerhin die Norm bleibt, wornach wir unser Leben gestalten sollen.

Zw. III. 202. Lex est aeterna dei voluntas; -- divinae leges quae ad interiorem hominem pertinent aeternae sunt. 205. Liberatio est,

quod lex ultro damnare nequit, sumus enim sub gratia. 205. A lege non sic sumus liberati, ut quae lex vult facere non debeamus, nullus enim apex de lege excidet. Sic sumus liberati: qui amat libere omnia facit. Immisit ergo deus ignem in corda nostra, quo amorem sui pro amore nostri accenderet; absolutio legis est charitas. Altera liberatio est, quod lex ultro damnare nequit, sumus enim sub gratia.

Calv. II. vii. 1. Legis nomine non solum decem praecepta sed formam religionis per manum Mosis a deo traditam intelligo. 14. (Abrogata) non quod amplius illis non jubeat sed ne sit illis quod antea erat, ne conscientias damnet. Multi dum volunt significare hanc ab illius maledictione liberationem dicunt, abrogatam esse legem fidelibus. Quum testatur dominus, se non venisse ad legem abolendam sed ad implendam, nec praeteriturum, donec coelum ac terra transeat, apicem ex lege, quin omnia fiant, nihil de observantia legis per suum adventum detractum iri satis confirmat. Manet igitur per Ch. inviolabilis legis doctrina. Abrogatio pertinet ad constringendae conscientiae vigorem - - ad servitutem et conscientiae anxietatem. Ex his liberati et redemti sumus.

Pet. Mart. 276. Lex abrogata est, etiam moralis pars, verum si rectius loqui velimus, non lex abrogata est, sed dominatio, quae illam consequitur.

Alst. 16. Lex mor. est aeterna et immutabilis, quippe expressa imago interni conceptus divini, juxta quam vita hominis est instituenda.

Coccej. 61. Foedus operum gradata antiquatione accedit ad abolitionem 1) quoad possibilitatem vivificandi, per peccatum, 2) quoad damnationem per Chum. in promissione datum et fide apprehensum, 3) quoad terrorem s. efficientiam metus mortis et servitutis, per promulgationem novi, facta peccati expiatione; 4) quoad luctam peccati, per mortem corporis; 5) quoad effecta omnia per resurrectionem.

Heidegg. M. I. 232. In dissolutione hujus foederis est origo foederis gratiae.

Ryss. 369. Licet lex sit abrogata quoad justificationem, in fidelibus quoad maledictionem et etiam quoad coactionem et rigorem, semper tamen habet usum directivum, contra Antinomos.

2) Diese *abrogatio foederis legalis*, zeitlich veranlasst durch das Eintreten der das Bündniss brechenden Sünde, *abrogatio a parte hominis, violatio*, kann nicht der Mensch aussprechen noch bewirken, sondern nur Gott, indem er über der Gerechtigkeit

seine erlösende Liebe offenbart und das *foedus gratiae* darbietet, *abrogatio a parte dei.* §. 19. II. 5.

Zw. 1. 307. „Jeder empfindet, dass er billig verdammt wird nach der Gerechtigkeit Gottes. So aber Christus ihr genug gethan, so sind wir vom Gesetz erlöst, es kann uns nicht mehr zum Tode bringen; aber nicht als zieme es uns nun, das Gesetz zu übertreten."

Bull. 24. Cum homo quantum in ipso erat funditus jam periisset, — tum immensa dei clementia se exercuit. Neque enim is auxilium differt quousque homo resipiscens veniam petat, verum fugientem sequitur, in gratiam suam restituit, ac ejus conscientiam placatam reddit eo quod hominem liberat a peccati culpa et poena, haec vero semini benedicto, Cho. imponit. Atque hoc est illud foedus quod cum Adamo initum est, inde reparatum cum Noë et clarius cum Abrahamo, in libris revelatum a Mose et demum a Cho. sancitum et confirmatum.

Alst. 387. Duo viae sunt a deo praescriptae, una in lege altera in evangelio; illa prior ante lapsum facilis erat, sed illuvie lapsus corrupta et vastata, ita ut sit ἄβατος Rom. VIII. 3. Haec posterior via in Adamo secundo est aperta, per gratiam fit.

Coccej. 61. Irritum fecit hoc foedus Adam per peccatum. 75. Homo per legem hujus foederis damnatus et a bonis illius exclusus, manet tamen obligatus ad omnia facienda, quae tum lex naturae tum deus jure dominii sui ab homine exiget.

Heidegg. M. I. 231. Foedus operum peccato interruptum est non quoad obligationem obedientiae sed quoad promissionem vitae, quam peccator ex foedere operum amplius consequi non potuit. Mansit enim rapto licet foedere obligatio ad obedientiam, quia foedifragus per peccatum homo et creatura rationalis, quae obedientiae nexu exsolvi numquam potest, esse non desiit et simul accessit obligatio ad poenam.

3) Aber keineswegs geschah dieses als Nachbesserung eines Gott etwa durch die Sünde vereitelten Weltplans; vielmehr gemäss dem frei von Gott beschlossenen ewigen Weltplan selbst. Gott beschloss von Ewigkeit zuerst das Walten der Gerechtigkeit und das Unzureichende des blossen *foedus operum* kund werden zu lassen, um dann sich noch vollständiger im *foedus gratiae* zu offenbaren. §. 4. II. 3. §. 30. I. 3.

Arst. 294. Deus legem non aliter dederat quam ut ad tempus solum duraret. 295. Abrogata est non suo sed nostro vitio, nam infirmitas hominum tanta fuit, ut legi per omnia satisfacere non potuerit.

Mares. 95. Finis foederis operum in se considerati erat hominis felicitas — quamvis deus absolute non decrevisset hunc eventum, sed ita solum homini bonitatem suam vellet testari, regulam justitiae proponere et viam vitae indicare. Primis illis tabulis per peccatum fractis successit foedus gratiae, quo deus peccatorum remissionem, redemtionem ab omni miseria, vitam denique aeternam — polliceretur.

Heideg. I. 232. In dissolutione foederis operum quoad promissionem ejus per peccatum — est origo novi foederis, conventio gratuita, in qua deus ex libero et mero beneplacito suo, Cho. mediatore, credentibus et resipiscentibus justitiam et vitam addixit.

Form. Cons. 731. Ita deus gloriam suam illustrare constituit, ut decreverit primo quidem hominem integrum creare, tum ejus lapsum permittere, ac demum ex lapsis quorundam misereri.

II. Da auch die alttestamentlich vorchristliche Religion nach einer Seite hin *foedus operum* war, nach einer andern zwar *foedus gratiae*, aber in bedeckter Gestalt: so ist sie mit dem freien Hervortreten des *foedus gratiae* im Evangelium Christi veraltet; in ersterer Hinsicht völlig abrogirt, in letzterer aber so ins Christenthum aufgegangen, dass sie als etwas Besonderes, vom Christenthum Unterschiedenes, gar nicht mehr berechtigt ist. Das Gesetz ist also abgeschafft, auch sofern es die alttestamentliche Theokratie bezeichnet; das bürgerlich ceremonielle, nur bestimmt, diese Theokratie bis auf Christus von der Heidenwelt abgegrenzt und unverfälscht zu erhalten, in jeder Weise weggefallen, das Ehische aber am Mosaismus so abrogirt, wie es oben gezeigt ward, nämlich als Basis der Religion.

1) Die alttestamentliche Religion selbst ist veraltet, sofern sie Gesetzesreligion war; ins Christenthum aber aufgegangen, sofern sie Erlösungsreligion war.

Mares. 101. Quando V. Ti. nomine ipsum foedus naturae et legis intelligitur, prout lex a Mose fuit renovata addito intolerabili onere rituum legalium et jugo strictissimae politiae, — dubitari nequit essentialiter V. T. a No., legem ab Evangelio differre, cum illic exigatur justitia operum, hic justitia fidei offeratur. 102. Sed sub altera *σχέσει* V. T. idem est quoad substantiam cum No; — — antiquandum illarum circumstantiarum paedagogicarum respectu juxta illud, »dum novum dicit antiquavit prius, porro quod antiquatur et senescit, prope est ut evanescat.« Hebr. VII. 13.

2) Gänzlich und in jeder Weise abrogirt ist am Mosaischen Gesetz alles nur ceremonielle und politisch-judicielle, da es nur bestimmt war, theils das Volk Israel abgesondert von heidnischen Einflüssen theokratisch zu bewahren, theils Schattenbilder des Künftigen zu geben, bis Christus käme.

Zw. III. 203. Leges civiles et caeremoniales — ad exteriorem hominem attinent; pro temporum ratione variantur, caeremoniales per Chum. in universum sublatae sunt.

Calv. II. VII. 6. Caerimonialis lex abrogata, ejus observatio non supervacanea modo sed noxia est. Paulus umbras fuisse docet, quarum nobis exstat in Cho. corpus.

Alst. 16. Lex judicialis et caerimonialis est legis moralis appendix vel temporaria vel perpetua; perpetua quae est juris communis, ut quod furtum sit puniendum; temporaria quae propria sunt politiae Mosaicae, vel typus sunt Chi.; utrumque est abrogatum, nullus enim populus servit amplius ad Chum. figurandum modo.

3) Geschichtlich ist das Positive des mosaischen Gesetzes abrogirt durch den die Trennung der Christen vom Judenthum begründenden und den Sinn namentlich aller Sühnungsceremonien vollendenden Tod Christi am Kreuze; gänzlich aber aus der Praxis der Christen weggefallen beim Untergang Jerusalems und des jüdischen Gemeinwesens. So providenziell antiquirtes dennoch wieder beobachten wollen, wäre verderblich.

Alst. 16. Lex caerim. est mortua et si revocatur mortifera. Caerimonias enim Ch. implevit moriens pro nobis; duravit partim usque ad Chi. mortem, partim usque ad excidium Hierosolymitanum, nam ante hoc tempus observatio legis fuit indifferens.

Wolleb. 90. Lex caerim. sublata est per Chi. mortem, antea ejus usus erat salubris, post mortem usque ad evangelii promulgationem indifferens, sed post insalubris et mortiferus.

4) Hingegen was moralisch war am alttestamentlichen Gesetz oder im positiven liegendes allgemeine, das ist nur abrogirt, sofern es Gesetzesreligion begründen würde, gilt hingegen immerfort als Norm für unser Thun.

Zw. III. 203. Qui fiat ut ex eadem lege quaedam servemus, quaedam vero amputemus? Quae sub regula perpetuae voluntatis dei: „dilige proximum sicut te ipsum“ contineri cernuntur, numquam aboleri possunt; quae vero minus jam per Ch. antiquata sunt,

finis enim legis Ch. et charitas. Chum. ergo et charitatem eandem rem esse oportet.

Aret. 294. Lex moralis non eodem modo est abrogata quam caerimonialis, illi enim debemus obedientiam; lex moralis nihil aliud est quam aeterna dei regula infusa etiam hominum mentibus. Ita manebit, sed vis ejus est abrogata et autoritas, maledictio illi ademta. 20. Lex moralis inter fideles est abrogata 1) quoad vim justificandi, 2) quoad condemnationem, 3) quoad dominationem, 4) quoad ductum illum, quo metu poenae et praemii temporalis hominem ursit ad faciendum bonum.

Wolleb. 100. Lex forensis in iis, quae morali consentanea et juris communis sunt, nos quoque obligat.

5) Das Christenthum darf daher als reine, von aller Hülle frei gewordene Erlösungsreligion durchaus nicht als eine bloss vervollkommnete Gesetzesreligion aufgefasst werden; denn diess ist die Wurzel theils des Socinianismus theils der werkheiligen Verderbnisse im Papismus.

Marss. 99. Non differt evang. a lege perfectione, ut praeludendo Socinianis fingunt Pontificii, cum lex aeque perfecta sit ac evang. quippe tam perfecte contineat facienda quam evang. credenda. Et quae consilia perfectionis et evangelica volunt per Chum. addita legi ceu instrumenta aptissima ad perfectionem eminentiorem ea, quam lex praecipit, ut continentiae, paupertatis et obedientiae, quibus se monachi obstringunt, talia sunt, ut eorum vestigia in scripturis non exstent. — Neque saniores Remonstrantes, qui tria praecepta fingunt evangelica lege dei nullatenus comprehensa, de sui abnegatione, crucis tolerantia, Chi. imitatione; nam haec lege comprehendi et veteribus observata fuisse est certissimum.

Rvss. I. 353. An Ch. dici possit legislator? Quatenus deus est cum patre et sp. so. sine dubio; sed qua θεάνθρωπος non quidem legislator est principaliter, quia praecipue evangelium revelavit.

Kritik. Die *abrogatio legis* ist sehr klar als *abrogatio foederis operum* gelehrt worden, und wo die alttestamentliche Religion besprochen wird, hat man auch sie für gänzlich abrogirt erklärt, soweit sie *foedus operum* ist; während sie hingegen, soweit sie *foedus gratiae* ist, aufgehoben ins Christenthum fortdauert. Man konnte dabei angelegentlich zeigen, wie das ethische Gesetz, freilich in anderer Stellung auch im Christenthum die

unveränderliche Norm bleibt, nach welcher gerade der Erlöste am eifrigsten strebt, sein Leben zu gestalten, ohne dass aber dieses mit zur Rechtfertigung gehört, die ja alsogleich mit dem Erlöstwerden schon vollständig eingetreten ist. Bei so klarer Lehre konnte daher das Missverständniss des Antinomismus auf reformirtem Boden nicht entstehen, so wenig als die spätere auch missverständliche Reaktion des Pietismus gegen eine der lutherischen Orthodoxie vorgeworfene, doch zu geringe Stellung des Gesetzes und seiner Befolgung. — Eben so angelegentlich ist gezeigt worden, wie der Mensch zwar das *foedus operum* durch seine Sünde gebrochen und vereitelt hat, darum aber, so sehr er es wünschen möchte, von sich aus dasselbe nicht abrogiren, d. h. sich weder vom Verpflichtetsein zum Gehorsam, noch von der Strafe der Uebertretung libertinistisch dispensiren kann. Ist er also immerhin die zeitliche Veranlassung und *causa secunda* der *abrogatio legis*, so geht diese doch schlechthin von Gottes ewigem Weltplan und Willen als wahrer Ursächlichkeit aus, ist *executio decreti aeterni*. Nicht ist etwa ein eigentlich besserer Weltplan von den Kreaturen vereitelt, von Gott wieder nachgebessert worden; sondern es ist freister, absoluter Wille Gottes, den Menschen zuerst das *foedus operum* zu geben, welches sie durch Sünde brechen würden, um ihnen dann erst seine Herrlichkeit im *foedus gratiae* noch vollkommner zu offenbaren. Das Christenthum ist nun erst die reine, vollkommene Verwirklichung des früher immer noch bedeckten *foedus gratiae*, darum ist es ja nicht wieder als eine blosse Gesetzesreligion aufzufassen, noch Christi Verdienst als blosse, wenn noch so vollendete Gesetzgebung, wie die Socinianer meinen. Die Protestationen gegen diesen Irrthum lauten etwa so scharf, als ob Christus das Gesetz gar nicht vervollkommnet habe; diess aber wäre nur ein zufälliger Ausdruck, denn dass auch im Neuen Testamente Gesetz gegeben sei, ja dasselbe verinnerlicht und in die Gesinnung versetzt, also vervollkommet, ist unbedenklich einzuräumen; nur ist diese Leistung Christi gar nicht seine hauptsächliche, entscheidende. Auch der semipelagianische Katholicismus hat die spezifische Bedeutung des Christenthums vielfach misskannt, was sich besonders zeigt im ascetisch heili-

gen Leben, das über die allgemeinen *praecepta divina* hinaus noch *consilia evangelica* beobachte, somit *opera supererogationis* verrichte, welche zum einfachen Seligwerden nicht erforderlich seien. Gegen solche pelagianisirende Erhebung der Kreaturen als solcher musste scharf protestirt werden, seien sie nun schon im Naturstand oder im erlösten, gehobenen Zustande als etwas verdienend gedacht worden. In keinerlei Weise ist das Christenthum Gesetzesreligion; denn wo solches Missverständniss sich einschleicht, da wuchern auch alsobald die werkheiligen und kreaturvergötternden Verderbnisse, wider welche die Reformation protestirt.

§. 66. Die Gesetzesreligion mit ihrer Zumuthung, Gerechtigkeit zu erwerben durch vollkommene Erfüllung des Gesetzes, *justificatio per opera*, ist für uns unzulänglich, weil dieses *foedus operum* durch die Sünde, und zwar nicht bloss zufällig, sondern unausweichlich gebrochen ist. Die Sünde, in Uebertretung des Gesetzes sich erweisend, wird in ihrem eigentlich negativen oder privativen Urwesen und Grundbegriff veranschaulicht durch die biblische Erzählung von der ersten Sünde, *peccatum originans*. Sie ist die bei fehlender Energie des spirituellen Lebens eintretende Selbstheit der Kreatur, ein Sichselbstsetzen auf Kosten der Anerkennung schlechthiniger Abhängigkeit von Gott.

Die Gesetzesreligion eröffnet uns den an sich und *ex jure creationis* zuerst sich darbietenden Weg zu unserer Bestimmung, zur Seligkeit; wir müssen die Verpflichtung vollkommen begriffsmässiger Lebensführung, d. h. das ganze Gesetz zu halten, anerkennen, so zwar, dass jede Uebertretung, jeder Abfall das Erlangen dieser Bestimmung vereitelt. Nun aber tritt unvermeidlich und doch verschuldet die Sünde ein und bricht das *foedus operum*, so dass keiner in demselben selig werden kann, weil keiner die eigene, vollkommene Gerechtigkeit erreicht. Darum ist der Begriff der Sünde sorgfältig zu bestimmen, noch ehe man ihren Umfang mittelst vielerlei Eintheilungen entwickelt.

Zu dieser Bestimmung führt die anschaulich erzählte erste Sünde Adams, welche recht eigentlich die Wurzelsünde, *peccatum originans* genannt wird. Ein positives ist die Sünde nicht, denn sie ist nicht von Gott geschaffen und ins Dasein gerufen; darum kann sie nur ein *ens negativum* oder genauer *privativum* sein, ein Abfall, eine Privation an der spirituellen Lebensenergie, welche kein zufälliges *donum superadditum* war, sondern zur Begriffsmässigkeit der menschlichen Natur gehört. Diese Privation muss dann nothwendig in den niedrigern Sphären unserer Organisation als Störung, positiv werdende Verkehrung und Trübung sich fortsetzen. Fehlt einmal die Energie des spirituellen Lebens, welche im engern Sinn das wahre *liberum arbitrium* ausmacht, so gehen die Impulse von dem Niedrigeren, psychischen und somatischen aus und sind begriffswidrig, verkehrt; statt aus Gott erregt zu sein, stellt sich die Kreatur auf sich selbst, wird selbstisch. Obwohl aber die Sünde als ein Sichselbstsetzen der Kreatur eben von der Kreatur ausgeht, so steht doch dieser ganze Process wie alles übrige unter schlechthiniger Abhängigkeit von Gott, dessen Weltplan diesen Gang der Dinge ewig festgesetzt hat. Aber für eine entstehende Privation kann Gott nicht positive *causa* sein, sondern *causa deserens*, d. h. die Energie des spirituellen Lebens in der Kreatur tritt dann zurück, wann Gott den diese Energie bedingenden, setzenden göttlichen Einfluss, *gratia specialis* oder *spiritus s.*, zurückzieht. Warum er das gethan, uns die Begriffsmässigkeit unsers Wesens zeigt, dann uns von derselben abfallen lässt und die Kreatur ihrer niedrigern Kreatürlichkeit überlässt, wissen wir nicht, aber am Recht des absoluten Wesens, die Menschen so zu wollen, wie sie sind, darf nicht gezweifelt werden; jedenfalls wird uns nun eine viel reichere Kundgebung der *gloria dei*, als wenn er seinen Gnadenbeistand nicht entziehend unsere Sünde nicht zugelassen hätte.

Darlegung.

I. Die das *foedus operum* brechende Sünde kann nicht zufällig, noch bloss vermöge kreatürlichen Entscheides eingetreten sein; ihr Eintreten muss im Weltplan gesetzt, von Gottes frei-

stem Willen ewig beschlossen sein. Nothwendig nicht in dem Sinn als würde der Mensch zwangsweise in die Sünde geführt, denn wozu er gezwungen würde, dafür wäre er nicht verantwortlich, es wäre nicht Sünde. §. 50.

1) Die Sünde ist nicht, ohne von Gott in den Weltplan ewig aufgenommen zu sein, zeitlich eingetreten; sie kam unvermeidlich, aber als Verschuldung der Kreatur, es stand also nicht beim Menschen, eine ganz andere, nämlich sündlos bleibende Welt einzuleiten, da Gott eine zu erlösende gewollt hat. §. 50. I. 2.

Zw. IV. 106. Impossibile hanc carnem sine contagione circumferri, imo innocentiam eadem opera ab homine exigas atque ab eo, quem in lutosam paludem sedere jusseris, opus e bysso nitidum ac mundum. 108. Lapsum operatus est deus sed per impulsorem velut instrumentum, in angelo per ambitiosum animum, in homine per impulsorem daemonem et carnem.

Calv. III. xxiii. 8. Lapsus est primus homo, quia dominus ita expedire censuerat, cur censuerit nos latet. Certum tamen est, non aliter censuisse, nisi quia videbat nominis sui gloriam inde merito illustrari. — Cadit ergo homo dei providentia sic ordinante, sed suo vitio cadit. — Nec per se probabile est, sola dei permissione, nulla ordinatione hominem sibi accersisse interitum. Quasi vero non constituerit deus, qua conditione praecipuam ex creaturis suis esse vellet.

Cons. Genev. 299. Primo loco videndum est, quo modo dei voluntas rerum omnium quae in mundo geruntur causa sit, neque tamen malorum auctor sit deus. 304. Inane est illud, quae mala sunt non dei voluntate sed permissu duntaxat fieri. Quod otiosum ea permittere fingunt, quae scriptura non tantum eo volente sed autore fieri pronunciat, nimis frivolum est effugium. Dedit hoc Augustinus non numquam receptae loquendi consuetudini. 305. Minime dubium est, summam et praecipuam rerum omnium causam esse dei voluntatem.

Beza. Confessio 5. Oportuit hominem ita creari bonum ut esset tamen mutabilis et de isto integritatis statu (sua quidem unius culpa) decideret; — (alias non) haberet deus tantum argumentum neque ad demonstrandam suam misericordiam — neque — justitiam.

Danaeus Isagoge III. ii. 12. Etsi homo a deo creatus est cum libero ad bonum vel malum arbitrio, — tamen non peccavit Adam contra dei voluntatem. — Neque praevidit modo deus peccatum sed etiam ordinavit, ut eveniret ad sui nominis gloriam. Itaque juste

voluit, et ordinavit, ut homo caderet, — ut misericordiae et justitiae suae thesauros ostenderet. 33. Quod valeat lib. arb. non adjutum a deo in primo homine demonstratum est.

Coccej. 66. Peccavit Adam voluntarie permittente deo h. e. non dante gratiam per quam certo vellet quod poterat obedire, et sancte ad peccati actum concurrente, non vero habitum malum infundente vel peccatum in homine operante.

Leydeck. 226. Credimus deum decrevisse atque etiam velle peccatum s. malas actiones fieri, se in tempore permittente, creatura vero committente. Noluit pecc. Adami impedire.

Heideg. Corp. Th. X. 30. Cum intelligere quo modo creati simus non valemus — multo minus — quo modo facti ad imaginem dei mutari potuerimus, ut tamen non independenter homo egerit et deus malum non fecerit.

Ryss. I. 158. Deus providentia sua in malum regit et ordinat, ut eo permittente certe eveniat.

Schleierm. „Eine Ansicht, welche die Sünde für unvermeidlich hielte, würde die Nothwendigkeit der Erlösung aufheben und könnte kaum noch eine christliche sein. (!) — Dennoch hatte auch Adam eine anerschaffene Sündhaftigkeit, die Einseitigkeit des Geschlechtes und der Wechsel der Stimmung musste sie begründen."

2) Dass Gott im ewigen Weltplan eine schon durchs erste Individuum in Sünde fallende Menschheit gewollt hat, muss Gottes würdig sein. Ihm das Recht absprechen, eine solche Wesensklasse hervorzurufen, ist frevelhaft.

Zw. IV. 101. Cum Paulo dicimus: an non licuit figulo ex eadem massa fingere diversi generis vasa? Spiritum et lutum conjungere? Ad hunc modum conditus homo est, quo deo placuit, cui nihil libet, quod non sit bonum, sanctum, justum. Stant suo quaeque ordine ac classe 105. Ad fruendum deum conditus est homo, hinc deus per legem ingenium suum cum homine communicat; quum vero quae dei notitiam nullam habent, a lege et voluntate illius abhorreant et caro ex his sit, fit ut animus divinis rebus aurem praebeat, caro autem aversetur, ne homo sit angelus aut belua. 139. Labi potuisse a numine est inditum, fuit ergo alicujus boni causa. III. 325. Sic ἀμφίβιον inter ceteras creaturas quoque voluit hominem habere deus, qui interim in terris habitaret, interim vero in coelis, ac rursus dum in terra esset interim vinceret interim cederet, nos vero factorum ejus causas minime exigeremus.

Calv. II. III. 1. Hac in hominis natura nihil esse nisi carnem et inde quippiam si potes boni elice. Quicquid non est spirituale in homine dicitur carneum, — quicquid habemus a natura. I. XV. 8. Quia in utramque partem flexibilis erat ejus voluntas, nec data erat ad perseverandum constantia, ideo tam facile prolapsus est. — Neque enim aequum fuit hac lege deum constringi, ut hominem faceret vel qui non posset vel nollet omnino peccare. Praestantior quidem fuisset talis natura, sed praecise expostulare cum deo, quasi hoc debuerit conferre homini, plus quam iniquum est, quando in ejus arbitrio fuit quantulumcunque vellet dare.

Danaeus ib. Melior erat homo, qui cum libero arbitrio creabatur, quam si sine eo fieret, nimirum ut voluntate non autem necessitate foret bonus.

3) Obwohl, wie Alles, was geschieht, unvermeidlich eintretend ist die Sünde willensmässig und ungezwungen vom Menschen verübt worden, darum eine moralische Schuld, für die er verantwortlich ist. Diese praktische Seite ist mehr hervorzuheben als die theoretisch wichtige ewige Vorherverordnung der Sünde.

Calv. III. XXIII. 8. Quae deus fecerat, valde bona. Unde ergo illa homini pravitas ut a deo suo deficiat? Propria malitia quam acceperat a deo puram naturam corrupit, sua ruina totam posteritatem in exitium suum attraxit. Quare in corrupta potius humani generis natura evidentem damnationis causam quae nobis propinquior est contemplemur, quam absconditam ac penitus incomprehensibilem inquiramus in dei praedestinatione. — Tametsi aeterna dei providentia in eam cui subjacet calamitatem conditus est homo, a se ipso tamen ejus materiam non a deo sumsit, quando nulla alia ratione sic perditus est nisi quia a pura dei creatione in vitiosam et impuram perversitatem degeneravit. II. v. 2. Subjiciunt, nisi ex libera arbitrii electione tum virtutes tum vitia procedunt, non esse consentaneum ut homini vel poena infligatur vel praemium. — Respondeo, poenas jure nobis irrogari a quibus peccati culpa emanat; quid enim refert, liberone judicio an servili, modo voluntaria cupiditate peccetur. — False dicunt, si peccatum est necessarium, jam desinit esse peccatum, si voluntarium, tum vitari potest. Nego pec. ideo minus debere imputari, quod necessarium est; nego vitari posse, quod voluntarium sit. Pec. non est ex coactione, sed ex corruptione. IV. 1. Necessario peccant, tamen non coacti sed voluntarie.

Beza qu. I. 41. Differt coactio a necessitate, multa necessaria simul ac voluntaria sunt.

Dan. ib. 13. Ex dei decreto nulla est excusatio Adami — non cogebatur, ergo reus fuit.

Leydeck. 214. Originem mali sola ecclesia Reformata recte docet, malum non est ex deo neque sunt duo principia bonum et malum. 223. Recte Reformati in synodo Dordr. III. 4. et Catech. Palat. Qu. 6. deum initio omnia creasse bona, mortem non fecisse sed invidia diaboli intravisse in mundum. Derivamus originem mali a sola creaturae mutabilitate. 236. Boni et mali originem invenire religionis omnis mysterium est. Qui eam invenit, errare non potest in sua theologia; qui illam non invenit, caespitat ubique.

Schleiermm. „Das Eigenthümliche der christlichen Frömmigkeit, sofern sie auf der Erlösung beruht, ist dass wir uns dessen, was in unsern Zuständen Abwendung von Gott ist, als unsrer ursprünglichen That bewusst sind, welche wir Sünde nennen.“

II. Gerade die genaue Erkenntniss, dass das Böse, wenn schon nicht geschaffen, dennoch in der Abhängigkeit von Gott und seinem Weltplan entsteht, zeigt auch, dass es kein *ens positivum* sein kann, so wenig als ein reines *negativum*, sondern ein *ens privativum*. Die Wurzel, das Wurzelwesen der Sünde, ist eine Privation der begriffsmässigen Energie des spirituellen Lebens, ein Mangel, dessen Folge dann eine verkehrte Positionsart des niedrigern Lebens wird. Das Zurücktreten, Wegfallen jener Energie aber tritt im Menschen ein, sobald die sie erregende Einwirkung des göttlichen Gnadenbeistandes entzogen wird. *Deus est causa deserens peccati:* So nur erfahren wir, dass wir diesen Beistand bedürfen, und dass Gott ihn nicht schuldig ist, nur aus freier Gnade ihn geben will.

1) Die Sünde ist nicht ein Positives, Substanzielles, sonst wäre sie, wie alles Substanzielle und Positive von Gott geschaffen, folglich gut; da sie aber von keiner andern Macht, die neben Gott auch Substanzielles hervorrufen könnte, ausgeht, sondern in der Abhängigkeit aller Dinge von Gott befasst ist: so muss sie negativer, genauer privativer Art sein, ein Abfall, Privation an einer an sich guten, aber endlichen Substanz, *privatio boni.* §. 50. II. 2.

Calv. Cons. Genev. 299. Non dicam cum Augustino quod tamen ut vere ab illo dictum libenter amplector, in peccato s. in malo nihil esse positivum; est enim argutia quae multis non satisfaceret.

Bucan. 167. Pec. non est positivum i. e. quiddam subsistens a deo conditum, nec est simpliciter nihil nec simplex et pura privatio, sicut tenebrae sunt privatio lucis, sed est defectus s. destructio rei positivae videlicet operis et ordinis divini in subjecto, quod culpam sustinet suae depravationis et aversionis a deo, ut ruina in domo, caecitas in oculo. Et si accedunt motus externi et interni, qui sunt res positivae sed tamen errantes, pecc. ipsum est a lege dei defectio et a voluntate dei aberratio, ἀταξία et confusio ordinis divini. Hoc sensu dicit Thomas, pecc. non esse puram privationem h. e. absentiam tantum boni, sed quemdam habitum corruptum i. e. turbationem ordinis, quo debebant regi omnes vires et inclinationes nostrae.

Mares. 64. Coram deo non est quid substantiale, nam sic haberet deum autorem, sed privativum, accidens corruptivum et privativum.

Wendel. 153. — non ens, entis alicujus privatio et negatio.

Heidegg. M. I. 170. Non in positione sed in privatione non nuda consistit, nam omnis positionis propriae qua talis deus causa est. 204. Peccare instar pecudis lineas sine ratione transilientis agere, h. e. peccicare et pecucare, pro quo pinguius Latini peccare substituerunt, est.

2) Darum ist nicht die Handlung als solche, d. h. materiell schon Sünde, sonst wäre Gott der Urheber, da er alles thut in Allen; sondern im Formellen einer Handlung liegt für uns die Sünde. Daraus erklären sich sonst auffallende Sätze, die indess bei Luther und Melanchthon auch vorkommen.

Zw. IV. 112. Quod deus facit libere facit alienus ab omni affectu noxio, igitur et absque peccato. Ut adulterium Davidis quod ad autorem deum pertinet non magis deo sit peccatum, quam quum taurus totum armentum inscendit et implet. — Homo autem peccat; illi enim, quod affectibus cedit, lege opus est.

Calv. Cons. Genev. 299. Aliud mihi principium sumo; quae perperam et injuste ab hominibus fiunt, eadem recta et justa esse dei opera. 307. Justa de causa licet nobis ignota procedunt quae scelerate ab hominibus maleficia perpetrantur. Etiam si rerum omnium prima causa sit ejus voluntas, peccati tamen eum autorem esse nego. Nam quae homo injuste perpetrat, vel ambitione vel avaritia vel libidine vel pravo quovis alio affectu incitatus, quum deus justo licet

occulto judicio per manum ejus faciat, non potest in eum quadrare peccati nomen. Pecc. in homine facit prava aliqua cupiditas; in deo nihil reperies tale.

Keck. 159. Periculose definitur pecc. quod sit actio, quia omnis actus secundus est ab actu primo, videlicet deo; — pecc. formaliter non est ipsa actio sed vitium s. defectus actionis. — Cum pecc. non sit actus, etiam ejus causa proprie et per se actus non erit sed defectus alius.

Alst. 329. Deus effective concurrit ad pecc. non ratione ἀνομίας sed ratione actus. 333. Actiones sunt materia peccati, forma peccati est ἀνομία. Bonum est illius subjectum quod a deo est, forma autem mala est. 401. Materia primi peccati est esus ipse de fructu arboris, qui sua natura indifferens est, forma est ἀνομία.

Wend. 516. An actus quatenus est actus aliquando pecc. sit? Nego — alias enim haberet deum autorem. Actus quatenus est actus ens est, adeoque a deo est. Sed pecc. est defectus in actione, privatio rectitudinis.

Heideg. I. 204. Formalis ratio peccati non in positione sed in privatione non nuda consistit. Nam omnis positionis propriae qua talis deus causa est. Si tamen una cum subjecto, quod natura, habitus vel actio est, adeoque concretive intelligatur, positivum vocari solet.

3) Ist das Wurzelwesen der Sünde eine Privation an der spirituellen Lebensenergie, der Mensch aber auf diese Energie hin eingerichtet: so folgt aus diesem Mangel und negativen Wesen der Sünde eine Begriffswidrigkeit, Verwirrung und Verkehrung in den unterhalb des Spirituellen liegenden Sphären der menschlichen Natur, und so nimmt die ursprünglich negative Sünde hier die Art eines Positiven an. Indem also Gott für das Zurücktreten der spirituellen Energie nur *causa deserens* ist, den Gnadenbeistand des heiligen Geistes entzieht: erscheint er für die nun verkehrt vom Seelischen und Leiblichen ausgehenden Impulse und Handlungsformen als verstockende, verhärtende Ursächlichkeit.

Zw. 1. 257. „Adams Tod ist nicht allein leiblich, sondern das Verlieren des inwohnenden herrschenden oder führenden Gottesgeistes, somit das Verlieren der ursprünglichen Güte der menschlichen Natur, so dass er und seine Nachkommen nichts Gutes mehr vermögen, denn sie sind presthaft, abgefallen von der göttlichen Natur, zu der thie-

rischen geneigt. Die göttliche ist: nicht eigennützig sein, sondern sich allen Geschöpfen zu geniessen geben; die thierische ist: sich selbst lieb haben, alle Dinge um sein selbst willen thun."

Calv. II. iv. 3. Siquidem quum sublato dei lumine nihil quam caligo et coecitas supersit, quum ablato ejus spiritu corda nostra in lapides obdurescant, quum cessante ejus directione in obliquitatem contorqueantur: rite excoecare, indurare, inclinare dicitur, quibus facultatem videndi, parendi, recte exsequendi adimit. — Obstinatio cordis divina est ad ruinam praeparatio. I. xviii. 2. Et certe nisi intus operaretur in mentibus hominum non recte dictum esset, auferre labium a veracibus et a senibus prudentiam, — se excoecare hominum mentes ac vertigine percutere, spiritu soporis inebriare, incutere amentiam, obdurare corda. Haec ad permissionem multi rejiciunt, ac si deserendo reprobos a Satana excoecari sineret; sed quum diserte exprimat spiritus, justo dei judicio infligi coecitatem et amentiam, nimis frivola est illa solutio.

Bucan. 169. Illa naturae corruptio est coelestis imaginis, i. e. sapientiae, virtutis, sanctitatis, veritatis, justitiae, quibus in creatione ornatus fuerat, privatio, et in horum locum imaginis Satanae i. e. coecitatis, impotentiae, impuritatis, vanitatis et injustitiae successio, ut inde nihil nisi peccare potuerit homo.

Keck. 151. Naturam pi. pauci videntur recte explicasse, est res difficillima et valde subtilis. 152. Pecc. quatenus privatio est nullam habet efficientem causam sed deficientem tantum; — efficiens causa est rerum tantum bonarum; privationes non sunt entia sed entium negationes in certo subjecto. Pec. deinde non habet finem proprie dictum ergo nec causam efficientem proprie dictam; nam finis est rei perfectio; pec. habet finem vel imaginarium tantum et per accidens, vel etiam qui non tam finis quam ἔσχατον, extremum, ut Aristoteles appellat, dici debet, ut poena est extremum, quod peccatum insequitur.

Alst. 406. (v. Erbsünde). Est privatio ut omne peccatum, deinde vitiosus habitus.

Hemmg. I. 206. Sed non ut Pontif. de pec. originali fingunt — privatio pura, quae in τῷ privatum esse consistit et nihil habitus vel actionis relinquit, qualis mors, coecitas; verum non pura, consistens in τῷ privari et habitus atque actionis aliquid relinquens, qualis aegritudo. Non enim pecc. subjectum plane tollit sed cum positiva actione et qualitate cui adhaeret conjungitur. 208. Deus quoque suas habet partes in primo peccato, hominem enim sibi reliquit.

III. Sünde ist nach gewöhnlicher Definition alles (willensmässig) vom göttlichen Gesetz und der göttlichen *voluntas praecipiens* Abweichende, sowol positive Uebertretung als negatives Nichterreichen des Zugemutheten. Diess ist allerdings die Sünde, wie sie erscheint. Ihr eigentliches Wurzelwesen aber, angeschaut in der allerersten Sünde, *peccatum originans*, ist ein Sichselbstsetzen der Kreatur auf Kosten der Anerkennung schlechthiniger Abhängigkeit von Gott.

1) Sünde ist Alles, was (willensmässig) vom Gesetze Gottes abweicht, wider oder ohne und unterhalb dieser Norm ist.

Zw. IV. 61. Quae contra legem dei fiunt et quae sine lege dei fiunt peccatum.

Keck. 151. P. est ἀνομία i. e. aberratio a regula perfectionis homini a deo praescripta, orta a privatione imaginis divinae, subjectum male disponente.

Wolleb. 65. — est quicquid legi divinae repugnat.

Alting. 91. — est ἀνομία s. discrepantia a lege dei, defectus naturae et actionum in creaturis intelligentibus pugnans cum lege dei.

Marbs. 63. Pec. Graecis ἁμαρτία, hebr. חטאת quorum utrumque aberrationem a via scopoque denotat; proprie est ἀνομία i. e. quicquid alienum est ab officio, quod nobis lege praescribitur.

Schleierm. „Die Sünde ist positiver Widerstand des Fleisches wider den Geist, Abwendung von Gott; Geist ist das was Gottesbewusstsein hervorbringt, Fleisch die natürliche Lebenskraft, welche durch Fürsichthätigkeit sündlich wird.“

2) Aus der biblischen Erzählung vom Sündenfall lässt sich das innere Wurzelwesen der Sünde erkennen, das Sichselbstsetzen der Kreatur auf Kosten der schlechthinigen Abhängigkeit, ein Fürsichselbst-, Selbstständig-, somit Gott gleich sein wollen, Selbstliebe, darum auch Ungläubigkeit, Misstrauen, Ungehorsam. Aber dennoch eine nur niedrigere Art von Abhängigkeit, ein unwahres, lügnerisches Sein für den Menschen.

Zw. III. 169. Peccatum vero tunc est quum neglecta creatoris lege se ipsum homo sequi maluit quam signa ducis ac domini sui. Descivit ab amore dei per amorem sui ad se ipsum. Ipsius servus est, se magis amat quam deum, et haec est peccati mors. Hoc ingenium vitiati lapsique hominis est. 167. Appetitus omnium quos videmus impellit eos ad sequendum parandumque quod cupiunt.

Adam diis aequalis erat futurus, cognoscens quid bonum aut malum sit. Haec est igitur esca, quam appetivit, deum esse, ipsummet scire quid bonum quid malum. Hic appetitus unde originem habere potuit quam ex amore sui. Natura ergo est homo sui amans, non ea natura qua institutus fuerat praeditusque a deo, sed qua sorte quam deus dederat non contentus deo voluit aequalis fieri. — 630. Cum deus vetuisset ne de ligno sciendi bonum et malum ederent, hoc sensu, ne umquam quicquam scire ex sese tentarent, sed per cogitationes omnes, per deliberationes atque consilia a se uno penderent. 631. Cupiditate cum malum bonumque sciendi tum deo parem fiendi superatus, — confestim oculos recepit non eos quidem quos speraverat (ut qui ederit jam boni malique peritissimus fieret), sed quibus malorum omnium turbam — intuebatur; ac protinus concidit. Causa est amor sui.

Calv. II. 1. 4. Puerile est quod de gulae intemperie vulgo receptum fuit; quasi vero summa et caput virtutum omnium in abstinentia unius tantum fructus fuerit, quum undique affluerent deliciae. Altius igitur spectandum, quia prohibitio ab arbore obedientiae examen fuit, ut parendo Adam se dei imperio libenter subesse probaret. Nomen (arboris) ipsum ostendit, praecepti non alium fuisse finem, quam ut sua sorte contentus se improba cupiditate altius non efferret. Non male Augustinus superbiam dicit malorum omnium fuisse initium. Initium ruinae erat inobedientia Rom. V. 19. Simul deflexit a veritate ad mendacium, Satanae illecebris captus. Si foedum et execrabile scelus est apostasia, qua se homo conditoris sui imperio subducit imo petulanter excutit ejus jugum, frustra extenuatur pec. Adae. Numquam repugnare dei imperio ausus esset, nisi ejus verbo incredulus. Infidelitas radix deflexionis fuit, hinc emersit ambitio et superbia, quibus annexa fuit ingratitudo. — 5. Sicut spiritualis Adae vita erat manere opifici suo conjunctum et devinctum, ita alienatio ab eo fuit animae interitus.

Buc. 169. Homo non ex gulae intemperie, sed ex infidelitate deflexit ad mendacium.

Keck. 147 — non in esu fructus — sed in violatione et abusu sacramenti facta per superbiam, qua deo similior adhuc esse praesumebat, — affectabat ipsam divinitatem.

Alst. 394. P. primum est inobedientia, defectio a deo. 396. Scholastici contendunt, superbiam fuisse peccatum omnium primum, Rabbini concupiscentiam, alii inobedientiam, alii infidelitatem. Sic se habent: transgressi sunt legem specialem et in ea universalem; p. ergo est universalis injustitia. Primo se offert infidelitas.

Marks. 68. P. primum fuit transgressio mandati divini admissa libera voluntate hominis decepti a Satana in serpente ex infelici desiderio similitudinis ultioris cum deo consequendae. Quamvis mandatum illud mere positivum fuit, nec alio fine datum; quam ut probaretur obedientia. Initium primum fuit mentis error, s. incredula dubitatio. 67. Pec. angelorum fuit libera et voluntaria eorum rebellio adversus deum.

Schleierm. „Die mosaische Geschichte vom Fall Adams ist nicht Geschichte Einer Versuchung, sondern Symbol aller Versuchung; denn sie zeigt die beiden Hauptgestalten der Sünde, die Fürsichthätigkeit des Sinnlichen im Gegensatz gegen das göttliche Gebot und die Verunreinigung des Gottesbewusstseins."

3) Die mosaische Erzählung, hochwichtig um das Wesen der Sünde anschaulich zu machen, wozu die noch weiter zurückgehende Vorstellung vom Fall der Engel ebenfalls dient, hat keine sonstige dogmatische Bedeutung, mag sie immerhin mancherlei interessante Bemerkungen veranlasst haben.

Zw. III. 360. Aedificaverat summus ille artifex feminam ex una stertentis Adami costa, infelici nimium auspicio. Quid enim non audebit femina spe fallendi maritum atque latendi, posteaquam nata vidisset, eum tam altum dormisse, ut convelli latus non sentiret costamque eximi? Hujus ingenium nactus daemon per eam statuit adoriri virum. Et quamvis callidam crederet audacemque ad omnia, recens tamen genitam vidit adhuc artium rudiusculam.

Keck. 148. Diabolus, paulo ante lapsus socios miseriae quaerebat, induit speciem serpentis vel potius serpentem obsedit. Suggestiones diaboli — sunt calumnia et mendacium; haec sunt prima velut omnium peccatorum principia.

Marks. 67. Pec. angelorum fuit libera et voluntaria — rebellio, per quam a nativa sua integritate ultro prolapsi ex filiis dei hostes illius perpetui facti sunt irreparabiliter in aeternum. Vulnus eo magis insanabile, quo sublimior is erat gradus, quo exciderunt. An omnes angeli apostatae simul peccaverint, an successive, et quando praecise — haud facile definitur. Id certum, habuisse eos ἀρχηγὸν suae rebellionis, qui princeps diabolorum dicitur, nec diu eos perstitisse — quandoquidem eorum lapsus praecessit primorum hominum defectionem; nec tamen exciderunt ante creationem mundi, ut Sociniani pertendunt, quum ne tunc quidem fuerint. Nihil in specie docet scriptura de illo primo po. angelorum, qui simpliciter desertionis ultroneae a Juda. 6. accusantur. Non ex Genes. VI. 2. judicandum,

concubitu cum mulieribus coelo excidisse, nam jam antea mali erant; spirituales naturae corporearum voluptatum capaces non sunt. Non possunt reparari per mediatorem, nec angelica natura est assumptibilis a dei filio.'

Kritik. Die Lehre vom Entstehen und eigentlichen Wesen der Sünde hat eine theoretische und praktische Seite und selbst Calvin sagt, dass man angelegentlicher die letztere entwickeln soll. Wenn aber andere Konfessionen diesen Rath so eifrig befolgen, dass die theoretische Seite des Dogma fast mehr dahingestellt als wirklich gegeben wird, oder dass doch die entscheidenden letzten Untersuchungen vermieden, wenn nicht mit Ausflüchten verdeckt wurden: so lag es in der ganzen Richtung und Art des reformirten Systems, ein so sehr fürs praktische selbst wichtiges theoretisches Gebiet, das um dieser Beziehung willen gar nicht etwa *speculationes frigidas* zu nennen ist, energisch zu behandeln; ja man fühlte etwa hierin, wie Leydecker sagt, den eigenthümlichen Vorzug des reformirten Systems, obwohl weit richtiger gezeigt würde, dass, genau betrachtet, diese angeblich nur reformirten Lehren vollkommen gleich auch von Luther ausgesprochen wurden und die Lutheraner jetzt noch hierin Einen Weg mit uns einschlagen sollten. Diese Nachweisung ist gegeben in der auch sonst für unsern *locus* vor aller übrigen Literatur zu erwähnenden Schrift: «Der Gegensatz des Katholicismus und des Protestantismus von Dr. F. G. Baur. Tüb. 1834. Abschnitt. I.» Das Verhältniss der Entstehung des Bösen zur Prädestination und göttlichen Ursächlichkeit ist ein Problem, welches von verschiedenen Punkten aus bearbeitet wird, so dass es keinen Tadel finden kann, wenn auch wir von dieser Sache an mehr als Einem Punkte des Systems handeln. Was hier genauer zu zeigen war, ist gerade, dass die Sünde darum nur negatives sein kann, weil sie in der Abhängigkeit aller Dinge von Gott entsteht und eben doch Sünde ist. Aber ein reines *ens negativum*, *non ens*, d. h. ein blosser Schein ist sie durchaus nicht, sondern eine gar ernste, im Weltprocess bedeutende Erscheinung. Sie ist ein *negativum* an einem *ens positivum*, d. h. ein *ens privativum*; auch das aber erschöpft die Sache nicht, *non mere privativum*, also nicht bloss ein Abbruch

an dem, was zum Begriffsmässigen der rationalen Kreatur gehört. Das Gottesbewusstsein als dominirende, Impuls gebende höchste oder spirituelle Energie ist das, woran ein Defect eintritt; die *imago divina*, explicirt als *justitia*, *sanctitas* u. s. w., das eigentliche *liberum arbitrium*, d. h. eben die Energie des Spirituellen als Impuls gebende Kraft erleidet einen Abfall und diese Privation ist Anfang und Urwesen der Sünde; so ist sie *ens privativum*, Nichtdasein von etwas, das da sein sollte, das von dem vollen Begriff des Menschen, wie Gott ihn setzt, gefordert wird. Aber die Sünde bleibt nicht bloss und nur diese Privation am Spirituellen, sondern erscheint in Folge hievon als Störung, Verkehrung des Menschen, wenn beim Mangel der kräftigen Impulse aus spirituellem Leben nur von geringeren Sphären unserer Natur aus Impulse ausgehen. Was eigentlich dienen, untergeordnet, geleitet, gemässigt, in Harmonie erhalten werden sollte durch das Spirituelle: das ist nun gleichsam sich selbst überlassen, daher der Ausdruck: «Gott verlässt die Kreatur und überlässt sie sich selbst,» was nur sagen will, dass, weil eine spirituelle Energie, die sich in der höchsten Art von Abhängigkeit durch die edelste, dem Spirituellen angemessene göttliche Leitung und Einwirkung (d. h. den heiligen Geist) erregen und führen liesse, nicht mehr da ist: so fallen wir den niedrigern Arten von kreatürlicher Existenz d. h. Abhängigkeit anheim. *Die* Sünde erscheint nun in den niedrigern Sphären gar nicht mehr als blosse Privation, sondern als so zu sagen positive Macht, verkehrte Richtung u. s. w. Diess ist zu beachten, wenn etwa (Baur am angeführten Orte S. 108), bemerkt wird, das calvinische System habe die Sünde durchaus nur negativ bestimmen sollen und bloss durch Inconsequenz dann doch wieder sie positiv sein lassen, weil die nur negative Bestimmung den Begriff Sünde aufheben würde. Der Gedanke war unstreitig, wie wir ihn dargelegt haben: eine ursprünglich blosse Privation wirkt in dem, was nun übrig bleibt, als positive Verkehrtheit fort; diese aber sei von Gott nur herbeigeführt dadurch, dass er die Einwirkung des heiligen Geistes, welche dem begriffsmässig vollendeten Menschen zukäme, zurückziehe. Ist diess die Art, wie Sünde und Sündhaftigkeit im Geschöpf entstehen, so kann ein so entschei-

dend wichtiger Vorgang am wenigsten nur als Zulassung auf Gott bezogen sein. Oder woher kommt es, dass wir die Energie des Spirituellen nicht haben? Das muss im göttlichen Weltplane gewollt, angeordnet sein, insofern unausweichlich kommen, aber nicht als anerschaffen, da kein Mangel als solcher geschaffen sein kann. Die Energie des Spirituellen ist nur dann in der Kreatur, wann Gott sie auf die angemessene Weise erregt, wie auch alles andere Sein nur besteht und wirkt, wenn Gott es sustentirt und erregt. Also wenn das Spirituelle zurücktritt, so geschieht das nur, weil Gott die dem Spirituellen angemessene Erregungsweise, die *gratia*, den *influxus sp. si.* entzieht; er ist für den Sündenfall *causa deserens* und verfährt so gemäss ewig prädestinirenden Rathschlüssen. Das Warum? kann uns verborgen sein, genug er thut es, folglich ist es gut, und wer darf von ihm fordern, dass er die Menschen nothwendig mit schon und ununterbrochen erregter Energie des Spirituellen müsse ins Dasein treten lassen, so richtig es ist, dass der Mensch ohne diese noch nicht vollendet, nicht am Ziel ist, auf welches hin Gott ihn haben will? Indess einiges kann man doch antworten auf jenes Warum. Wäre uns die Energie des Spirituellen beharrlich inwohnend bei ununterbrochenem *influxus sp. si.*, so wüssten wir nicht, dass dieser *influxus mera gratia* sei, die *gratia* aber sollte uns kund werden. — In dieser ganzen Lehrentwicklung hat offenbar das reformirte System die Richtung zu zeigen, dass Gott die Menschheit zunächst so gewollt hat, wie sie nun einmal ist, wie sie im ganzen Weltprocess ist, während andere Konfessionen lieber zeigen, wie die ersten Menschen eine ganz kurze Zeit lang sein sollten; als ob die Haupttendenz Gottes dem flüchtig vorübergehenden, nicht dem bleibenden gegolten hätte. Das reformirte System, obwohl diese traditionelle Vorstellungsweise, jedoch nicht ohne Vorbehalt, mit aussprechend, zeigt in ZWINGLI und Andern sehr entschiedene Anläufe zu derjenigen Darstellung, welche zeigen würde, dass Gott zunächst eine im Spirituellen noch an Privation leidende Menschheit auf die Erlösung und erkannte Gnade hin gewollt habe, aber nicht als entspräche dieser Zustand der Begriffsmässigkeit, und sei der *status integritatis*, sondern so, dass dieser Zustand als un-

befriedigend, begriffswidrig und verderblich zur Erlösung hintreibe, indem jedes Eingehen und Seinwollen in ihm als Verschuldung gefühlt werde. Die paradiesische Vorgeschichte, doch fast nur didactisch und symbolisch benutzt, hätte dann anschaulich zu machen, wie das, was uns fehlt, unserer wahren Natur, wie Gott sie endlich will, wirklich und begriffsmässig angehöre, als Eigenthum, nicht als katholisches *superadditum*. — Kommt endlich hiezu, dass die forterbende Ursünde nichts anderes sei als ein Sichselbstsetzen der Kreatur, ein Selbstständigwerdenwollen: so sieht man sich von allen Seiten hingeleitet zur Darstellung, dass die wirklich geschichtliche Menschheit, d. h. der menschliche Entwicklungsprocess nur denkbar sei in der Art, wie er sich zeigt, und der gute, heilige Gott gerade diese Wirklichkeit ewig gewollt habe, nur nicht als das schon vollendete Letzte. Man wird wenigstens zugeben, dass, wenn irgend eine, dann die reformirte Konfession dieses Ergebniss fördere. So fasste es SCHLEIERMACHER, wenn er sagt, der *status corruptionis* sei vor Gott nur der der Erlösung noch harrende Zustand. Der Vorwurf, dass diesem Lehrsystem der Begriff Sünde theoretisch minder befriedigend herauskommt, die schwächeren Punkte in der Anthropologie liegen, ist schon in der Einleitung erwähnt worden.

§. 67. Die Sündhaftigkeit in Folge mangelnder Energie des spirituellen Lebens finden wir beim Beginn der bewussten Lebensführung immer schon an uns vor, als Selbstsucht, sündliche Neigung, Hang und Zuständlichkeit *peccatum originale*; weil sie aus jener Ursünde abgeleitet allen Nachkommen Adams sich mitgetheilt findet, so heisst sie Erbsünde, *peccatum hereditarium*.

Soll der Uebergang aus der Gesetzes- in die Erlösungsreligion gründlich gewonnen werden, so muss die Sünde in ihrer ganzen Tiefe und Vollständigkeit uns zum Bewusstsein kommen. Dieses aber geschieht nicht, wenn wir nur bei der von uns ausgehenden wirklichen Sünde stehen bleiben; vielmehr wird diese selbst erst aus einer an uns schon vorgefundenen, dem Begriffe

nicht entsprechenden Beschaffenheit und Corruption abzuleiten sein. Diese erscheint folglich als ein schon Vorgefundenes, Angetretenes, aus diesem Zustand der menschlichen Gattung Anererbtes, und mag im Unterschiede von der wirklichen Sünde eine Krankheit und «Presten» mit ZWINGLI genannt werden. Jedenfalls ist sie weniger eine Schuld des Individuums als eine Gesammtschuld, die gleichwie der sie begründende, sündhafte Hang oder die Selbstliebe vom ersten Menschen aus über alle seine Nachkommen sich verbreitet, gewiss nicht durch blosse Nachahmung, d. h. in jedem als Niederschlag seiner wirklichen Sünden. Ererbt aber ist dieser Hang nicht in dem Sinne, als ob die Zeugung an und für sich die moralische Beschaffenheit der Eltern den Kindern mittheile; vielmehr ist das Uebergehen der Corruption an alle erzeugten Individuen vermöge einer göttlichen Anordnung geschehen, und durchaus nicht an traducianische Ableitungsweise der Seelen gebunden. Ja auch Adam sündigte nicht als besonderes Individuum, sondern als Mensch überhaupt, denn jedes andere menschliche Individuum hätte dieselbe Entwicklung durch die Sünde eröffnet und auf unwahre Weise sich selbst gesetzt und geliebt. Eine Imputation der Sünde Adams giebt es also nur, sofern Allen als Menschen dieses Fallen aus der Unschuld gleich sehr angehört; ebenso kann nur darum gesagt werden, dass Adam als Stellvertreter Aller für Alle das *foedus operum* gebrochen und unzulänglich gemacht habe. Denn Alle sind so, dass nicht ein einziger durchs *foedus operum* selig wird, selbst unmündig Sterbende nicht, weil sie ja an und für sich schon *lapsuri* sind. Sagt ZWINGLI, die Erbsünde verdamme nicht, so meint er nur, sie, die im *foedus operum* allerdings verdamme, sei durch die Gnade in dieser Wirkung aufgehoben, und auch unmündig Sterbende könnten zu den von der Gnade Erwählten gehören; denn entscheidend sei einzig diese Erwählung, nicht aber die äussern Gnadenmittel.

Darlegung.

I. Zur vollständigen Erkenntniss der Sünde gehört durchaus die Anerkennung einer beim Beginn unserer Lebensführung schon an uns vorgefundenen solchen Beschaffenheit unserer Natur, dass

vermöge derselben jeder unausweichlich sündigt, wenn schon willensmässig, somit jeder im *foedus operum* verdammlich ist, selbst wenn er das wirkliche Sündigen nicht erlebt. Diese der Begriffsmässigkeit unserer Natur unangemessene Beschaffenheit, mag sie mit ZWINGLI ein Presten, eine Krankhaftigkeit, oder mit den traditionellen und gemeinen Bezeichnungen eine Sünde, Sündhaftigkeit genannt werden, ist, weil begriffswidrig, darum nicht vom Schöpfer geschaffen, sondern von Gott so angeordnet, dass sie irgendwie als Schuld von der Kreatürlichkeit ausgeht, und zwar schon vom ersten Menschen aus, daher sie Erbpresten und Erbsünde, viel gewöhnlicher jedoch *peccatum originis* oder *originale* genannt wird.

1) Der Protestantismus, mit allem Nachdruck jede pelagianisirende Selbstständigkeit oder Werkheiligkeit der Kreatur verneinend und alles Heil nur der göttlichen Gnade zuschreibend, lehrt zur Begründung des allgemeinen Verderbnisses aller Menschen aufs Angelegentlichste die hinter der wirklichen Sünde, *peccatum actuale*, an uns vorgefundene Erbsünde, aus welcher jene hervorgeht.

Zw. III. 204. Pec. bifariam accipitur 1) pro morbo isto quem ex generis autore contrahimus, quo amori nostri addicti sumus, — 2) pro eo quod contra legem fit, actio contra legem, legis transgressio. IV. 6. Nequit servus nisi servum gignere — omnem posteritatem exitiali gustu in servitutem conjecit. III. 631. P. or. non est proprie pec. sed fons quidam et ingenium. 632. Ex eo pec. actuale manat, quod proprie pec. est.

CALV. II. 1. 5. — hereditaria corruptio, quam pec. originale veteres nuncupaverunt, peccati voce intelligentes naturae antea bonae puraeque depravationem. 6. Omnes sua origine sunt inquinati, hujus autem pollutionis non reperietur exordium, nisi ad primum omnium parentem ascendimus.

HYPER. 442. A concupiscentia, quae a nativitate inhaeret, proficiscuntur peccata actualia, ergo pec. orig. omnium actualium est fons.

WOLL. 70. P. ex primo ortu originale est aut actuale, illa nativa vitiositas ex Adamo descendenti homini immissa, quae ad malum tantum proclivis existit.

ALST. 404. Dicitur originale, quia ab ipso ortu nostro nobis inest,

et quia inde alia peccata tamquam ex venenosa vena oriuntur, et denique quia a prima omnium nostrum origine, Adamo videlicet in nos propagatur.

Alting. 100. P. aut orig. aut act. illud corruptio humanae naturae, hoc vitiositas actionis; pec. act. ex originali manans.

Marrs. 75. Quando homines incipiant actualiter peccare, haud facile est definire, nam in pueris ante usum rationis multa nequitiae et corruptionis semina apparent. 70. A primo pec. ortum est duplex, orig. et act; illud sic dicitur non tantum quod sit origo ceterorum sed etiam quod propagatione hereditaria nostram maculet nativitatem.

Wend. 474. P. or. est labes quam in prima sua origine s. nativitate homo secum ex utero materno trahit.

A Diest. 81. P. or. est reatus et corruptio totius generis humani ex lapsu illo primo inde ab origine conceptionis inhaerens, omnium p. actualium fons et origo.

Schleierm. „Die Erbsünde oder die vor jeder That des Einzelnen und jenseits seines eigenen Daseins begründete Sündhaftigkeit ist, abgesehen von der Erlösung, eine vollkommene Unfähigkeit zum Guten.“

2) Aber so ernstlich die Erbsünde anerkannt wird als ein vorherrschender Hang zum Bösen, so kann doch mit Zwingli ihr Unterschied von der wirklichen und eigentlichen Sünde so bestimmt werden, dass man sie keine eigentliche Sünde, sondern einen, obwohl irgendwo verschuldeten, Presten und Krankhaftigkeit nennt. §. 4. I. 3.

a) Zw. III. 628. Literarum s. autoritate dico, orig. pec. non esse pec. sed morbum. 629. Morbi vocabulo hic utimur quatenus cum vitio conjunctus est eoque perpetuo, ut cum genti alicui translatitium est balbutire, coecutire, podagra laborare. Quod malum naturale solemus „ein natürlich Bresten“ adpellare, quo nemo vel pejor vel sceleratior existimatur. Sic p. or. morbum dixi non pec., quod pec. cum culpa conjunctum est, culpa vero ex commisso ejus nascitur qui facinus designavit. Servum nasci misera conditio est, non culpa ejus qui sic nascitur neque crimen. At majores ejus commiserunt! Recte, hoc ipsum volo culpam originalem non vere sed metonymice a primi parentis admisso culpam vocari, esse autem nihil aliud nisi conditionem miseram quidem at multo leviorem quam crimen meruerat. Sicut bello capti trucidari impune cum potuissent per gratiam

hac lege servati sunt, ut serviant cum tota posteritate: sic humani generis autor internecionem meritus dei bonitate in auxilium relegatus mortique addictus est, quo a horto — exsuleret et a divini vultus adspectu angelorumque contubernio laetissimo. Quae deinde calamitas posteritatem quoque invasit. Non enim ingenuum servus parere potest. Adamus cum mortuus esset et exsul, de se non generare potuit qui vel vivus in conspectu dei esset — vel cives rerum coelestium. 630. Morbus iste ac vitium, primi parentis culpa inflictum, infecit sobolem, non soboles se ipsam. Cum peccatum appellatur in scripturis, per denominationem fit. Permitto igitur tibi ac omnibus hanc calamitatem pec. vocavisse; scelus quoque crimen ac flagitium appellent, verum hac lege, ut morbum, vitium aut conditionem moriendi eis vocibus intelligant atque immodicam istam ad se amandi propensionem.

IV. 6. De orig. pec. sic sentio: pec. vere dicitur quum contra legem itum est, ubi enim non est lex, ibi non est pec. proprie captum, quatenus scil. pec. scelus, crimen, facinus aut reatus est. Patrem igitur nostrum peccavisse fateor pec. quod vere pec. est, scelus scil. crimen et nefas. At qui ex isto prognati sunt non hoc modo peccarunt. Velimus igitur nolimus admittere cogimur pec. or. ut est in filiis Adami non proprie pec. esse, non enim est facinus contra legem. Morbus igitur est proprie et conditio; morbus quia sicut ille ex amore sui lapsus est, ita et nos labimur; conditio quia et nos servi et filii irae nascimur et morti obnoxii. Quanquam nihil morer hunc morbum et conditionem Pauli more appellare pec; imo tale est pec. ut quicumque in eo nascuntur hostes dei sint, huc enim trahit illos nativitatis conditio, non sceleris perpetratio, nisi quantum hoc semel perpetravit primus parens.

Keck. 154. P. or. inhaerens habet se instar defectus non actualis sed potentialis s. habitualis. 155. Existimo ego pec. proprie dici non posse, propagari a parente in sobolem per se, sed principium quoddam pi. dispositio ad pravam temperiem per semen propagatur.

Schleierm. „Die Erbsünde begründet, abgesehen von der Erlösung, eine vollkommene Unfähigkeit zum Guten.“

b) Calv. III. III. 10. Inter Augustinum et nos hoc discriminis videri potest interesse, quod — eum morbum pec. vocare non audet, sed — infirmitatis nomine contentus — nos autem illud ipsum pro peccato habemus.

Alst. 404. P. vere est quia peccatores sumus non tantum imita-

tione parentum sed participatione culpae cum ipsis et propagatione labis tamquam patrimonii ex ipsis.

Marbs. 70. Distinguitur ab actuali non quod actu, revera et proprie non sit pec. sed quod habet rationem habitus innati, ex quo illa fluunt.

Wend. 493. P. non est aestimandum ex voluntate hominis sed ex lege dei, cui quod repugnat pec. est, s. voluntarium sit s. non; sunt et actualia pa. quaedam involuntaria. Rom. VII. 19!

Pict. 30. Male imputatur Zwinglio negare pec. or; dicit quidem non esse proprie pec. sed nihil aliud voluit nisi pec. or. non esse pec. ut pec. actuale; pi. igitur nomine sensu strictiori designavit p. act. quia est actio contra legem. — Ita Jacobus distinguit pec. a concupiscentia, scil. p. act., unde tamen male quis concluderet, negasse Jacobum concupiscentiam esse pec.

3) Diese Verschiedenheit der Zwinglischen Richtung von der gewöhnlichen ist in der That ohne grossen Belang, eine im reformirten System wohl mögliche genauere Unterscheidung. Genug dass Zwingli mit grosser Entschiedenheit einstimmt in das, worauf hier alles ankommt, in die Lehre, dass alle und jede Menschen, sei auch der Erbpresten nicht die Schuld der Einzelnen, so wie sie nun einmal ins Dasein treten, vor der Gerechtigkeit, somit im *foedus operum* verdammlich sind, unfähig zum Guten, abgesehen von den Einwirkungen des λόγος. Wirklich verdammt aber werden nur darum nicht Alle, weil Gott auch rettende Gnade ist und im *foedus gratiae* die verdammenden Wirkungen der Erbsünde aufhebt. Darum kann gesagt werden, die Erbsünde verdamme nicht wirklich, nämlich vor dem vollständig erkannten Gott, wie er auch Gnade ist, ja Zwingli ist geneigt, die Verdammung der Erbsünde überhaupt gehoben zu denken durch Christus.

Zw. I. 257. „Diese Art ist aber dem Menschen, wie presthaft sie auch sein mag, so lange er nicht weiss, was recht oder unrecht ist, nicht zur Sünde und Missethat zu nehmen; also ist die Erbsünde ein Prest, der von ihm selbst nicht Sünde ist dem, der ihn hat, ihn auch nicht verdammen mag, was auch immer die Theologen sagen mögen, bis er in Folge des Prests wider das Gesetz thut, denn Pauli: ohne Gesetz keine Sünde, wirft alles Geschwätz der Theologen um, der Erbprest mag uns nicht verdammen. 259. Siehe wie Gott

seine Hand offen behält und uns nicht verdammt um Adams Sünde willen, auch die Kinder nicht, aber der Prest hanget ihnen an aus welchem hernach, so das Gesetz von uns erkannt wird, die Sünde entspringt. Ihrer Wirkung nach (also weil sie Sünden hervorbringt) verdammt allerdings die Erbsünde, aber das Heilmittel im Sohne ist so alt als der Fall und kommt auch Adam zu gut. So stellte die Gerechtigkeit Christi her, dass uns jenes Verderben nicht schadet. Christus stiftete so viel Nutzen als Adam Schaden."

III. 635. Quod ad peccati vim adtinet, damnatus est ea primus homo et qui ex eo nati sunt. Sed si hoc concedimus, cur paulo ante diximus, non temere esse damnandos qui circumcisi aut tincti non sint, et cur in libro de baptismo, pec. or. non damnare? Respondemus: nos prius de ingenio atque vi pi. or. sic locutos esse, ut quidnam esset, unde esset, quaeque potentia ejus pro nostra pravitate aperiremus. De remedio vero quo morbo isti occurritur nondum dici coeptum est. Damnat p. or. quod ad vim et ingenium ejus, sed servat remedium quod non sero nimis. — — 641. Probandum: quod vitium originale solo sanguine Chi. tollitur et quod lavacro baptismi tolli nequit.

IV. 6. Melior deus supplicium in conditionem vertit, ut servum faceret quem plectere potuisset. Hanc conditionem nec ipse nec quisquam ex eo natus quum tollere posset, omnem posteritatem in servitutem conjecit. Vera igitur perduellionis et mortis causa est perpetratum ab Adamo crimen. At pec. istud quod nobis adhaerescit et vere morbus et conditio imo necessitas est moriendi. 7. Quia ille mortuus est propter pec. et mortuus i. e. morti adjudicatus nos generavit. Morimur ergo nos sed illius culpa, nostra vero conditione et morbo aut si mavis peccato verum improprie capto.

Heidbg. M. I. 209. Mors spiritualis, aeterna et corporalis poena est primi pi.; sed e quibus promisso semine eos mox quatenus poenae rationem habuerunt liberatos vel praeservatos esse, pie omnis fere ecclesia credidit.

Pict. 31. Quum scripsit Zwinglius, pec. or. elui debuisse sanguine Chi. quo modo negasset esse pec.? 32. Marpurgi huic articulo subscripsit: credimus p. or. hereditario a nobis per nativitatem trahi ex Adamo, esseque pec. damnans omnes homines.

Schleiam. „Der Zusammenhang zwischen ursprünglicher Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürfniss wird nachtheilig unterbrochen, wenn man die Strafwürdigkeit der Erbsünde lehrt; die Erlösung wird dann nur aus Furcht vor der Strafe gewünscht."

II. Keineswegs aber ist diese Corruption unsere Natur selbst geworden, denn in diesem Falle würde sie uns weder als Corruption, noch was von ihr ausgeht als Sünde erscheinen können. Vermöge einer göttlichen Anordnung pflanzet sich nun die menschliche Natur immer mit selbstischer Ichheit oder Erbsünde fort in Leib und Seele, mag auch letztere kreatianisch rein geschaffen werden und erst im Eingehen in den verunreinigt entstehenden Körper sich verunreinigen.

1) Keineswegs ist unsere Natur selbst, wie Flacius meint, etwa gar die Substanz der Seele, böse geworden; somit kann nur von einer accidenziellen verderbten Beschaffenheit die Rede sein.

Calv. II. 1. 10. Naturali quidem vitiositate corrruptus est, sed quae a natura non fluxerit, imo sit adventitia qualitas, non substantialis ab initio proprietas.

Hyper. 444. Providere nos oportet, ne cum Manichaeis dicamus ipsam naturam humanam per se esse malam, quo deo imputaremus causam, ipsi vero excusaremur.

Pet. Mart. 406. Corruptio or. non pars naturae vel substantiae sed a navitate trahitur. 407. Naturaliter massa est pura sed moraliter impura.

Beza. qu. I. 34. Corruptus est homo totus, attingit haec corruptio essentiam ipsam quod corpus attinet, idcirco mortale factum. Animae vero essentia corrumpi non potest, quin prorsus perimeretur; in qualitatibus intelligentiae et voluntatis est corrupta; si essentia esset corrupta res ipsa interitui obnoxia foret, mortalis redderetur; facultates illae laesae sunt. 3. Tantum lucis homini relictum est, ut sit inexcusabilis imo ne lib. arb. ei adimimus, si modo adjicimus, omnia ista nihil esse quam tenebras et odium dei.

Dan. 19. Non est substantia aut seminis pars, deus enim autor est omnis substantiae. Commentum fuit Manichaeorum, nunc Flacii.

Buc. 108. Delirium Flacci Illyrici, qui docuit justitiam or. et pec. or. substantiam fuisse in Adamo, non accidens. Erat potius qualitas, quae adesse et abesse potuit. Essentialiter justus deus solus.

Conf. Helv. II. c. IX. Non sublatus quidem est hominis intellectus, — voluntas et prorsus in lapidem et truncum commutatus, — sed illa ita sunt immutata et imminuta, ut non possint amplius quod potuerunt ante lapsum. Intellectus obscuratus est, voluntas ex libera

facta est serva; nam servit peccato non nolens sed volens, — et hac parte liberrimi est arbitrii.

Keck. 154. P. or. diverso respectu et naturale est homini et praeternaturale. Naturale dicitur 1) vel id quod essentiam rei constituit, vel quod ab hac essentia tamquam proprium subjecti fluit, ita ut nullo momento possit a subjecto separari; hac significatione p. or. homini neutiquam est naturale sed praeternaturale. 2) Naturale dicitur id quod simul cum subjecto nascitur ut nonnulli morbi, sic p. or. nobis est naturale.

Alst. 404. P. or. dicitur naturale quia inest naturae nostrae non quatenus constituta est a deo, sed quatenus a nobis destituta est et corrupta.

Heideg. M. I. 214. Non est quod temere Flacius Illyricus in Manichaeismum prolapsus asseruit, ipsa hominis substantia.

Ryss. I. 265. P. or. non est substantia vel ens positivum contra Flacium, qui pec. ipsam hominis substantiam infecisse pertendit, quem Spangenberg secutus est. 1) Quia omnis substantia a deo est creata et bona, 3) quia sic Ch. naturam assumendo etiam pec. et corruptionem assumpserit, 4) quia homo sanctificatus alius esset substantia.

Schleierm. „Die Erbsünde darf nicht angesehen werden als vollkommene Unfähigkeit, die Kraft der Erlösung in uns aufzunehmen, — sonst müsste eine völlige Umschaffung des Menschen angenommen werden.“

2) Auch die Seele findet sich schon von dieser Corruption behaftet vor. Ist es üblich geworden, ihre Entstehung nicht traducianisch, sondern kreatianisch zu erklären, §. 58. III. 2., was indess Aeltere noch für gleichgültig hielten, so musste man die Vorstellung annehmen, dass die bei jeder Zeugung von Gott unmittelbar, folglich rein geschaffene Seele durch ihr Eingehen in eine verunreinigt entstehende Leiblichkeit selbst auch verunreinigt werde. Andere schreiben es lieber einer göttlichen Anordnung zu, dass nach Adams Eingehen in die Sünde alle seine Abkömmlinge in selbstischer Ichheit sich schon vorfinden sollten nach Leib und Seele.

Hyper. 447. Et quidem propagatur secundum carnem, nam animae a deo creantur novae, non per traducem, 448. — quare duplicem habemus legem in nobis; si anima de traduce esset, in ipsa quoque habitaret pec. nunc autem condelectatur legi dei. Corpus solum

ex traduce ex parentibus accipitur. 449. Tamen animis valde bonis non additur justitia illa originalis et integritatis, quae adfuit animae primi hominis; justitiam si quam accipit. a Cho. in regeneratione accipit. Tamen proclivitas ad pecc. non animae sed carni tribuitur; cum in corpore infunditur, statim ab ipsa carne vitiosa per traducem labem ac vitium contrahit. 444. Omnia igitur tam in anima quam in corpore per pec. or. vitiata sunt.

Danaeus. 16. Animam, quae de novo creatur a deo et in corpus infunditur, non inquinari a carne docet Aug. eosque refutat, qui eam inquinatam infundi a deo in hominem putant. 19. Non enim pecc. s. macula proprie est in corpore, sed in anima, ergo corpus inficitur ab anima.

Arrt. th. probl. 40. Quomodo hoc malum ad nos derivetur, facile responsu quod corpus attinet, quod trahimus per generationem ab Adamo. Obscurior ratio de anima. Fuerunt qui dicunt, cum corpore simul animam dari, Evam utrumque ex Adamo sumpsisse. Sed non perspicuum est eandem esse animarum ex anima Adami per traducem ac corporum ex illius corpore derivationem per semen. Aliis placuit, animas creari quotidie novas sed corruptas. Sed si deus malas creat cur damnantur? Recepta sententia, infundendo quidem creari quotidie et creando infundi, sed puras, labem vero contrahere ex conjunctione cum corpore. Justitia non in posteros aeque committitur ac pec; vitium in naturam transiit, beneficium Chi. plane est gratuitum. Quae gratiae sunt, non possunt naturaliter transfundi.

Keck. 155. De modo hujus propagationis quaestio tam est intricata, ut praestantissimi viri fateantur, sese modum illum ignorare. Wittackerus dicit: „magis credi debet quam quaeri.“ Illi quidem qui dicunt animas ex traduce oriri — in labyrinthum incidunt. Ajunt animam potentia esse in semine et semen parentem esse pi. or. At semen non est capax imaginis divinae ergo neque peccati or. i. e. privationis illius imaginis; praeterea semini data esset lex si semen peccaret.

Alst. 404. Propagatur primo per modum generationis, quia per corpus gignentis transfunditur in corpus geniti materialiter, in animam vero illius causaliter, idque partim ex dei desertione partim ex corporis in quod anima infunditur contagione. — (Deinde per modum culpae et imputationis.)

Wend. 488. Animae, quae posteris a deo sunt destinatae et una cum corporibus prodeunt e parentibus s. per traducem s. absque traduce, ex justo dei judicio participant de culpa Adami.

Schleierm. „Entrathen können wir aller künstlichen Theorien über den Ursprung der einzelnen Seelen als in Adam eingeschlossen.“

3) Der Grund, warum aus der ersten Sünde Adams her (und keineswegs etwa in Folge aller auch weitern Sünden), die in Selbstheit verderbte Kreatürlichkeit von da an all seinen Nachkommen schon anhaften sollte, so dass sie, abgesehen von der erlösenden Gnade, zur Erlangung der Seligkeit durchaus und unausweichlich untüchtig sind, liegt nicht im Naturzusammenhang und der Zeugung an sich, sondern in einer Anordnung des göttlichen Willens, vermöge welcher dieses jedenfalls beschlossene Eingehen in selbstische Ichheit mit der allerersten Sünde sich verwirklichen sollte.

Calv. II. 1. 7. Neque enim in substantia carnis aut animae causam habet contagio, sed quia a deo ita fuit ordinatum, ut quae primo homini dona contulerat, ille tam sibi quam suis haberet simul ac perderet.

Arret. 40. P. or. contra Pelag. Anab. et Pontif. contenditur. Est corruptio naturae hum. per Adami lapsum in omnes posteros transfusa, morti aeternae nos subjiciens nisi per Ch. remittatur.

Hyp. 445. — ad omnes homines derivari non imitatione ut Pelag. volunt, sed sola propagatione, perspicuum fit ex Rom. V. 12. (was von Ch. kommt, sei auch nicht durch blosse Imitation an uns).

Dan. l. l. Pi. orig. efficiens causa ex parte dei est justa ipsius ordinatio, non ipsa naturalis vis gignendi, quae est in nobis a deo. Sic quoque Aug. Modus propagandi illud ad posteros est generatio quidem et procreatio, sed eadem generatio non est propagationis illius causa.

Buc. 97. Quod totum genus ab Adamo corruptum est, non tam ex genitura provenit quam ex justa dei vindicta, qui sicut omnes in una tamquam radice et capite humani generis justitia or. ornaverat, sic postquam peccavit Adam, in eodem omnes merito donis suis spoliavit.

Mares. 72. Haec sola primaeva vitiositas proprie propagatur, non cetera parentum peccata, quia illa sola est naturalis, alia vitia personalia fiunt. — Neque nuptiae eo sunt damnandae, quod accidentaliter per eas pec. or. propagetur. 73. Contra Bellarminum docemus, p. or. trahi ex Eva quoque.

Rivs. I. 243. Nomen pec. or. primus Augustinus in ecclesiam in-

vexit contra Pelag. qui dicebat, Adamo soli illud pec. nocuisse, reliquis tantum nocere imitationem, non propagationem.

III. Dass die erste Sünde für das ganze Menschengeschlecht das Eingehen in diese Corruption werden konnte und musste, will unnöthiger Weise anschaulich oder erklärlich gemacht werden theils durch die Lehre, jenes Sündigen sei ein nicht so fast persönliches d. h. die Besonderheit Adams beschlagendes, als vielmehr ein natürliches, d. h. der menschlichen Natur zuzuschreibendes, so dass jedes andere Individuum auch gesündigt hätte, daher man von Imputation dieser Sünde reden kann; theils durch die mehr foderalistische Lehre, dass der Stammvater als Wurzel die Nachkommenschaft repräsentire und gleichsam in sich enthalte, somit in ihm Alle mitgesündigt hätten.

1) Beim Eingehen in die selbstische Corruption handelte Adam nicht vermöge seiner besondern Persönlichkeit, die uns nichts angehen würde, sondern als Mensch überhaupt, wie jeder auch gehandelt hätte. *Pec. non personale sed naturale.* Ebenso verhält es sich mit der *justitia originalis*, welche nicht der besondern Persönlichkeit, sondern überhaupt dem zuerst und ausserordentlich ins Dasein gerufenen Menschen galt.

Buc. 107. Justitia erat naturae humanae non autem personae privatae.

Alst. 395. P. primi hominis non erat personale sed naturale, non proprium primorum hominum sed commune totius generis et omnium posterorum qui tum in lumbis eorum erant.

(Heideg. X. 10. P. Adami non particulare erat sed generale, non simplex sed concatenatum et universae legis amoris dei et proximi violationem involvit.)

Schleierm. »Wird diese ursprüngliche Sündhaftigkeit in jedem durch Andere bewirkt und von ihm auf Andere fortgepflanzt, so ist sie ein durchaus Gemeinschaftliches, Gesammtthat und Gesammtschuld des menschlichen Geschlechtes.«

2) Zudem ist Adam das repräsentirende Haupt aller seiner Nachkommen und insofern sind Alle in ihm gleichsam enthalten und betheiligt.

Zw. III. 629. Calamitas (exsulatio a jucundissimo divini vultus adspectu) posteritatem quoque invasit. Neque enim aut mortuus vi-

vum parere potest aut ingenuum servus. Adamus ergo, quum mortuus esset et exsul, de se generare non potuit qui vel vivus in conspectu dei esset vel civis aut haeres rerum coelestium. 631. φιλαυτία mortuus jam homo filios degeneres procreasse neutiquam cogitandus est; non magis quam quod ovem lupus (!) pariat.

Calv. II. 1. 6. Adam fuit naturae humanae non progenitor tantum sed radix, ideo illius corruptione vitiatum fuit genus humanum. Rom. V. 12.

Ryss. I. 246. Omnes homines peccaverunt in Adamo.

Schleierm. »Wir können uns nicht denken, dass in einem Einzelwesen die Natur der Gattung könne verändert werden, da alle seine Handlungen Handlungen in seiner Natur sind, nicht Handlungen auf sie.«

3) Besonders in der Föderalform hat man anschaulich machen wollen, dass Gott nun einmal das *foedus operum* mit Adam für die ganze Menschheit schliessen wollte und Adams Stehen oder Fallen das ganze Geschlecht betheiligen sollte, oder vielmehr, dass, was für die Menschheit beschlossen war, schon in Adam sich zeigen und verwirklichen sollte.

Calv. II. 1. 7. — dominum quas voluit humanae naturae collatas dotes apud Adamum deposuisse, ideo illum quum acceptas perdidit non tantum sibi perdidisse sed nobis omnibus. A radice putrefacta rami putridi prodierunt, qui suam putredinem transmiserunt ad alios ex se nascentes surgulos.

Form. Cons. 10. Sicut deus foedus operum cum Adamo inivit non tantum pro ipso sed etiam in ipso ut capite et stirpe cum toto genere humano, vi benedictionis naturae ex ipso nasciturae et eandem integritatem, si quidem in ea perstetisset, haereditaturo: ita Adam lapsu non sibi duntaxat sed toti etiam humano generi ex sanguinibus et voluntate carnis proventuro peccavit et bona in foedere promissa perdidit.

4) Noch schwieriger und von Zwingli abgewiesen, auch von Andern meist sehr ungenau verstanden, ist die Lehre von einer *imputatio peccati Adami*, so wahr hingegen die Grundidee ist, dass gemäss göttlicher Anordnung zwar nur wirkliches Sündigen volle Sünde und Schuld ist, dabei aber das mit dem ersten Sündigen fürs ganze Geschlecht begonnene Eingehen in selbstische Corruption immer auch als ein verschuldetes empfunden werden muss, aus welchem Erlösung nöthig sei.

Zw. III. 628. Culpam or. non vere sed metonymice a primi parentis admisso culpam vocari.

Calv. II. 1. 5. A sensu nihil magis est remotum, quam ob unius culpam fieri omnes reos et ita pec. fieri commune. 8. Neque p. or. est alieni delicti obligatio, ac si insontes ipsi culpam ejus sustineremus, sed quia per ejus transgressionem maledictione induti sumus omnes. Ab illo non sola poena in nos grassata est, sed instillata ab ipso lues in nobis residet, cui jure poena debetur. Infantes quoque non alieno sed suo ipsorum vitio sunt obstricti; nam tametsi vitia nondum protulerint, habent semen in se.

Beza qu. I. 45. Corruptio natura propagatur, postea imitatione confirmatur.

Bucan. 97. Animae in corruptis peccato corporibus inficiuntur non quidem per contractum physicum (quemadmodum vinum in vas acetosum conjectum), sed ex justissima dei ordinatione. Nam quum primum anima per se munda unitur corpori in peccatis corrupto, imputatur homini tamquam sua inobedientia illa primi parentis. Rom. V. 12. Imputatam illam inobedientiam statim ex justa dei ordinatione consequitur in animo etiam contagium s. corruptio et ad malum propensio, tamquam poena primi peccati, quae poena et ipsa pec. est. Sicut obedientia Chi. nobis imputata proprie est nostra justitia, qua justificamur, regeneratio autem hujus justitiae consequens.

Keck. 153. P. or. est inhaerens et imputatum; lapsus Adami est tum causa pi. tum ipsum p.; — imputatum est nobis, quatenus in Adamo tamquam in radice et primo nostro principio potentia fuimus. Quod Adamo fuit personale nobis est naturale.

Alst. 405. — per modum culpae et imputationis, quia Adam per offensam suam tamquam portam transmisit in posteros quidquid fuit in ipso mali. Quum enim posteri fuerint in lumbis ejus, necessum est ut illis imputaretur ille actus apostasiae, quam apostasiam sequitur corruptio tamquam poena. Sic primum pec. est partim alienum partim nostrum.

Wend. 474. P. or. est imputatum et inhaerens. Imputari nobis inobedientiam primorum parentum, ita ut censeamur una cum ipsis violasse legem illam cerimonialem, probatur ex Rom. V. 12. (Die Form. Consens. nennt auch 1 Cor. XV. 21); quod non intelligi potest nisi de imputatione. Qui enim actu nondum fuimus cum Adam peccaret, actu quoque peccare non potuimus; dicimur igitur peccasse, quia etiam longe post nascituris deus Adami pec. imputavit. Hinc theologi monent, Adamum non peccasse ut personam singularem,

sed genus humanum tamquam in stirpe et origine repraesentasse, ideoque ejus pec. imputari universo humano generi. Contra Pelag. Socin. Arnim.

Mares. 72. Non in sola imputatione externa consistit, quod unicuique intrinsecus inhaeret; imo cessante imputatione divina et in regenitis remanet adhuc. Justissime nobis imputatur ipsum Adami pec. quia nostras sustinuit personas.

Form. Cons. X. Censemus pec. Adami omnibus ejus posteris judicio dei arcano et justo imputari. Neque vero ratio apparet, quemadmodum haereditaria corruptio tamquam mors spiritualis in universum genus humanum juste dei judicio cadere possit, nisi ejusdem generis humani delictum aliquod, mortis illius reatum inducens, praecesserit. Cum deus justissimus judex — nonnisi fontem puniat. Non possumus proin — assensum praebere iis, qui Adamum posteros suos ex instituto dei repraesentasse ac proinde ejus pec. posteris ἀμέσως imputari negant, et sub imputationis mediatae et consequentis nomine non imputationem duntaxat primi pi. tollunt sed hereditariae etiam corruptionis assertionem gravi periculo objiciunt. (Wider Placaeus theses theol. de statu hom. lapsi ante gratiam 1640 und disput. de imputat. primi pec. Ad. Salmur. 1655.)

Leydeck. 164. Haud justum fuisset unius angeli crimen alteri imputari, vel unius hominis pec. alterius censeri, posito quod singuli seorsim essent creati sicut angeli. Sed est unitas naturae - cui unitas foederalis erat innixa. Calvinus dicit, ex voluntate dei fuisse ordinatum ut — dona — Adam sibi et posteris haberet simul ac perderet. 171. Habemus igitur pec. imputatum, sequitur inhaerens.

Heid. M. I. 211. Imputatio pi. Ad. immediata et antecedens est, non mediata et consequens, uti post Aegidium Hunnium aliis etiam cetera orthodoxis visum est. Non enim mediante corruptione inhaerente imputatur, cujus imputatio ipsius corruptionis inhaerentis causa est!

Schl. »Die Erbsünde ist die Schuld jedes Einzelnen; sie bleibt nur so lange ein rein Empfangenes, bis der Mensch selbstthätig wird und die Anlage zur Fertigkeit macht; dann tritt das Empfangene vor dem Zusatz der Selbstständigkeit zurück und so währt auch das Empfangene nicht ohne unsern Willen fort. So ist das Wachsthum der ursprünglichen Sündhaftigkeit begründet durch die unter der Form der Erzeugung gestellte Vermehrung des menschlichen Geschlechts.«

IV. Klar und sicher ist die wesentliche Meinung dieses Dogma. Nämlich die an uns schon vorgefundene Sündhaftigkeit

ist dieselbe Zuständlichkeit, in welche hingegen die ersten Menschen ausnahmsweise erst mit der ersten Sünde eingingen; der Mangel an Energie des spirituellen Lebens *(carentia justitiae originalis, mors spiritualis, amissio liberi arbitrii)*, und in Folge davon ein durch selbstische Liebe und Kreatürlichkeit gestörter und verkehrter Zustand unserer übrigen Natur mit folglich so überwiegendem Hang zum Bösen, dass aus diesem Zustand keine einzige begriffsmässige, d. h. rein gute Handlung ausgehen kann. Darum sind wir alle, schon so wie wir uns vorfinden, vor der Gerechtigkeit Gottes im *foedus operum* verdammlich; und wenn das Gefühl sich an dieser Verdammlichkeit der Kinder stösst, so muss es auf die Gnade und das *foedus gratiae* hingewiesen werden, wie auch ZWINGLI durchaus in diesem Sinn sich der Kinder angenommen hat und der Heiden.

1) Die ursprüngliche Sündhaftigkeit, Erbsünde, ist genau, was oben als die mit der ersten Sünde angetretene Zuständlichkeit bezeichnet ward, kreatürliche Selbstliebe, Sichselbstsetzen auf Kosten der schlechthinigen Abhängigkeit; es ist durchaus verwirrend mit Neuern, etwa den immer noch sich erweisenden Einfluss elterlicher besonderer Laster auf die Kinder als die eigentlich gemeinte Lehre von der Erbsünde anzusehen, wodurch das orthodoxe Dogma nur ins absurde entstellt werden kann.

Zw. III. 204. — morbus, quem ex generis autore contrahimus, quo amori nostri addicti sumus, quo fugimus aspera et gravia, sectamur jucunda et voluptuosa. (Thierische Art gegenüber der göttlichen). — 631. Ex φιλαυτίᾳ manavit quicquid uspiam est malorum inter mortales. Hac mortuus genuit Adam filios ad similitudinem suam non praestantiore conditione quam parentes. Adam servus pi. factus est, eadem ergo conditione omnes ex eo nati sumus; unde fit ut quicquid cogitamus nostra causa cogitamus, rebus nostris consulamus. — Est caro dei contemnens ac sui amans. Est ergo ista ad peccandum amore sui propensio pec. orig. quae quidem non est proprie pec. sed fons quidam ac ingenium. Pec. in nobis inhabitans est vitium carnis corruptae, quae amore sui perpetuo concupiscit adversus spiritum. Spiritus enim reipublicae studet, caro privatae; non enim consulit sibi deus sed a se conditis. Amor sui morbus aut vitium est.

2) Sie ist also ein Fehlen der Energie des Spirituellen Lebens, aber dieser alles begründende Mangel ist nie für sich

allein vorhanden, sondern in der nun übrigen Natur folgt aus dem Fehlen der begriffsmässigen Beschaffenheit, *carentia justitiae orig.*, die böse, verkehrte Neigung, *concupiscentia*, und Verderbtheit.

Calv. II. 1. 8. Qui pec. or. dixerunt carentiam justitiae or. quanquam id totum complectuntur quod in re est, non tamen satis significanter vim ipsius expressuerunt; non enim natura nostra est tantum boni inops, vacua, sed malorum omnium ferax.

Pet. M. 71. P. o. est carentia justitiae originalis.

Aret. ex th. 105. — est totius naturae hum. depravatio ac corruptio, carentia j. or.

Conf. Helv. II. c. 8. P. or. esse nativam illam corruptionem ex primis parentibus in nos omnes derivatam, qua concupiscentiis pravis immersi et a bono aversi, ad omne vero malum propensi, pleni omni nequitia, diffidentia, contemtu et odio dei nihil boni ex nobis ipsis facere, imo ne cogitare quidem possumus.

Keck. 154. Est dispositio proclivis hum. facultatum ad malum, orta ex privatione earum virium, quas ad bonum ante lapsum homo obtinebat.

Wend. 491. Non tantum aversio a bono sed etiam inclinatio et conversio ad malum.

Mares. 70. Non consistit in sola justitiae or. negatione et carentia, sed etiam in morbida quadam et habituali animae qualitate.

Leyd. 171. — est privatio bonitatis ac justitiae debitae inesse i. e. imaginis dei, pronitas ad agendum male.

A Diest. 82. Corruptionis or. duae sunt partes, privatio boni et inclinatio ad malum, utraque vel intellectus vel voluntatis.

Heid. M. I. 214. P. or. essentia consistit non in pi. alieni reatu; nec in concupiscentia sola, nec in morbo, languore, fomite, nec in nuda carentia justitiae, sed in privatione justitiae operosa et in malo vivida. Augustinus et Zwinglius pec. hoc morbi nomine insignientes non pi. hujus labem minuerunt, sed defectionem naturae spiritualis integrae a sanctitate et rectitudine primaeva expresserunt.

3) Nur darf man ja nicht was verloren ging, die Energie des Spirituellen sammt ihren Wirkungen in der übrigen menschlichen Natur, weil sie nur durch gnadenvolles Erregtsein aus dem heiligen Geiste hätte bestehen können, man darf die *justitia or.* nicht für eine bloss äussere Beigabe zur sonst schon vollkommen begriffsmässigen menschlichen Natur halten, wie die Papisten,

deren Erbsünde daher eigentlich keine ist, weil nach Verlust einer bloss ausserordentlichen Zugabe die menschliche Natur immer noch unverletzt da wäre.

Aret. 106. Papistae dicunt, non esse conditionem quamdam mortalitatis, non corruptionem naturae, et actualia solum peccata esse mortalia. Nos, esse damnale, manere post baptismum.

Wend. 480. Pontificii ore quidem p. or. profitentur, re ipsa vero negant, quando pec. or. nihil aliud esse ajunt, quam statum hominis considerati ante lapsum in puris naturalibus attamen exuti gratia supernaturali, qua sensitivum appetitum per naturam a deo creatam ad rebellionem pronam aliquando cohibuit. Iis non est corruptio naturae sed potius integritas ejus destituta supernaturali gratia, et sic non est pec. sed dei opus.

Heid. M. I. 215. Non in nuda privatione s. carentia justitiae (supernaturalis illius, quam in creatione homini superadditam dicunt) inesse debitae, uti post Anshelmum plerique hodie Pontif. dicunt.

4) Das im Fehlen der spirituellen Energie begründete Verderbniss wirkt und erstreckt sich durch unsere ganze seelische und leibliche Natur, so dass wir durchaus des eigentlichen *liberum arbitrium* fürs höchste, reine Gute beraubt, das an sich Gute weder wollen noch vollbringen, vor der *justitia dei* also schon darum verdammlich sind.

Zw. III. 631. Tendunt haec omnia ad hujus unius probationem, quod natura vitiata sit in primo parente, quae nihil nisi se amando in omnibus peccet, nihil si eam sibi ipsi relinquat deus, ingenuum aut liberale cogitet. Est ergo ista ad peccandum amore sui propensio pec. or. Exemplum de lupo adhuc catulo; is per omnia lupus est quod ad ingenium pertinet, attamen rapinam adhuc nullam, quia per aetatem non potuit, avertit. Venatores ergo haud plus illi parcunt quam ei, e cujus faucibus praedam arripiunt. (Vor der Gerechtigkeit betrachtet seien also auch unmündig Sterbende verdammlich.)

Calv. II. 1. 8. P. or. est haereditaria naturae nostrae pravitas et corruptio in omnes animae partes diffusa, quam ob corruptionem merito damnati sumus omnes. 6. Nec aliter staret illud Pauli: natura omnes esse filios irae, nisi jam in utero ipso maledicti essent. II. 8. Augustinus non dubitat — servum appellare. Alicubi succenset adversos eos qui liberum negant arbitrium, sed tantum ne excusetur peccatum. Alibi sine spiritu non esse liberam voluntatem hominis, eam cupiditatibus subdita sit, a spiritu solo liberatur voluntas.

Hyper. 442. Est corruptio qua omnes peccatores et rei damnationis a nativitate constituimur, ac postea etiam ad peccandum proni semper sumus, nec legi dei umquam plane obedimus. 443. Errant qui p. or. extenuant atque vel negant esse malum perpetuo haerens in natura, vel non gignere illud in nobis concupiscentiam, vel non esse malum, quo inficiatur animus, sed tantum parere imbecillitatem corporis, vel non impedire nos, quominus legi dei obediamus, vel denique non esse morte aeternaque damnatione dignum.

Keck. 153. Or. p. gravius est po. actuali, itaque et huic debetur aeterna poena. 154. Subjectum hujus pi. est totus homo. Sicut imago dei fuit accidens inhaerens toti composito, ita etiam p. or. non tantum animae aut tantum corpori, sed toti composito. Intelligere, velle nec animae insunt nec corpori sed toti illi, quod ex anima et corpore componitur i. e. homini.

Wend. 484. Forma corruptionis consistit in coecitate mentis, pravitate voluntatis et appetitus sensitivi, insuperque in corruptione corporis.

Heidegg. X. 44. — corrumpit potentias naturae superiores (mentem et voluntatem), inferiores (sensitiva et vegetativa) et conscientiam.

5) In der eingetretenen selbstischen Ichheit ist die ganze Welt anders gegeben als der vorherigen Unschuld.

Calv. II. 1. 5. Nec mirum si genus suum pessum dedit (Adam) sua defectione, qui totum naturae ordinem pervertit in coelo ac terra. Ingemiscunt omnes creaturae, inquit Paulus, corruptioni obnoxiae non volentes, partem sustinent ejus poenae, quam promeritus est homo in cujus usum conditae fuerant. Sursum et deorsum ex ejus culpa fluxit maledictio, ergo — — —

Kritik. Das alte Problem, wie einerseits die Sündhaftigkeit als eine an jedem schon vorgefundene verderbliche und verderbte Zuständlichkeit anerkannt werden könne, anderseits aber diese Anerkennung keine Anklage wider den Schöpfer enthalten dürfe, — zwei Axiome, die beide gleich stark begründet sind in der Erfahrung und im Gewissen, — musste nothwendig so gelöst werden, dass die ganze Erscheinung zwar als eine Anordnung im Weltplan erkannt, aber irgendwie der Kreatur und Kreatürlichkeit schuld gegeben wird. Dachten die Platoniker an eine irgendwo vor diesem irdischen Dasein von uns begangene Schuld, für welche wir nun durch diese Corruption

gestraft werden: so hat in nicht unanaloger Weise die Kirchenlehre die Verschuldung im Paradiese vor sich gehen lassen, also immerhin auch an einem hintergeschichtlichen Orte. Die kirchliche Vorstellung hat den Vorzug, die Einheit der menschlichen Gattung recht hervorzuheben. Wie es der reformirten Konfession überall eigen ist, den Lehrbegriff so denkbar als möglich zu bestimmen: so ist sie auch hier, obwohl die traditionellen Formeln auch weiter gebend, dennoch dem innern Begriff, der allen traditionellen Vorstellungen zum Grunde liegt, am nächsten, ja oft überraschend nahe gekommen, geleitet vom Abhängigkeitsgefühl, das nicht zugeben kann, es sei die Welt anders geworden als Gott sie gewollt habe. Wenn wir auch die spätesten Erörterungen ZWINGLI's *de providentia*, wo er des paradiesischen Vorgangs so gut wie gar nicht bedarf und Gott das absolut freie Recht giebt, Kreaturen so zu schaffen, dass ihnen die für sie bestimmte höchste Lebenspotenz noch fehlt und in Folge davon alles an ihnen sündlich wird, um eben der Gnade theilhaft zu werden, — nicht in Anschlag bringen: so wurde doch auch sonst überall gelehrt, nach freistem Willen Gottes habe schon im ersten Menschen die menschliche Natur wollend und sich verschuldend aus dem eigentlich vorethisch unversehrten Zustand in die Sündhaftigkeit fallen sollen und von Adam an, der auf ausserordentliche Weise erschaffen eine Ausnahme macht, jeder Mensch sich in dieser Sündhaftigkeit schon vorfinden und der Erlösung bedürftig sein sollen; diess alles gemäss vorherbestimmendem Rathschluss. Je weniger von einer Störung des Weltplans durch die Sünde der Kreatur die Rede sein darf, je mehr die Sünde selbst auch durch freisten Beschluss im Weltplan angeordnet gedacht wird: desto bestimmter muss ihr Begriff negativ oder privativ gefasst werden, obwohl dann die Folgen der Privation positiv genug wirken. Eben so muss auch die Erbsünde negativ oder privativ vorgestellt werden. Es dürfte an der Zeit sein, die verwirrende Berufung auf apparte Laster zu beseitigen, welche von Eltern auf Kinder sich vererben; denn seien solche Annahmen noch so gegründet, in keinem Falle gehören sie zu dem alten *pecc. originale*. Diess ergiebt sich klar schon aus dem Umstand, dass durchaus nur

das erste Sündigen, *pec. originans*, gar nicht aber überhaupt alle Sünden, welche vor der Erzeugung der Kinder etwa von Adam und Eva verübt oder gar habituelle Laster geworden wären, noch viel weniger etwa die Lust der Erzeugung selbst irgend mitwirkt zum *pec. originale* der Kinder. Denn unser Dogma ist und will nichts anderes als lehren, dass von Adams Eingehen in die Sünde an gemäss ewigem Rathschluss sein ganzes Geschlecht sich ohne die begriffsmässige Kräftigkeit des spirituellen Lebens vorfinden sollte, daher mit begriffswidriger Aeusserung auch alles übrigen Lebens; kurz unser Dogma will feststellen, dass sich jeder statt in der Liebe vielmehr in kreatürlich selbstischer Ichheit antrete und vorfinde, dieses aber nicht die Begriffsmässigkeit der rationalen Kreatur sei, indem vielmehr jedes Eingehen und Verbleibenwollen in diesem Zustand als verschuldete Sünde erscheine; dass nicht eine einzige rein gute Handlung aus diesem Zustand hervorgehe, ja dass diese Ichheit selbst im erlösten Zustande, so lange wir im irdischen Leibe sind, nie völlig von uns lasse, beständig fort bekämpft werden müsse. Diess ist der Kern voll guten Sinnes, welcher im eigentlichen, traditionellen Dogma ganz besonders von den Reformirten erkannt worden ist, am allerklarsten von ZWINGLI. Der Defect von Begriffsgemässheit, die dieser widersprechende Schlaffheit des Spirituellen, welches wir als Glaube, Liebe und Hoffnung beschreiben, kann nicht ein geschaffenes *ens* sein, eher vor Gott ein Nochnicht, wie SCHLEIERMACHER sagt, oder wie die Aeltern sagen, Gott sei dabei nur *causa deserens*, indem er die zur spirituellen Kräftigkeit durchaus nöthige *gratia spiritus si.* nicht bleibend verliehen hat, eben weil sie als *mera gratia* vom Geschöpf erkannt werden sollte. Ob sie den ersten Menschen vorübergehend ertheilt war und dann entzogen wurde, ist eine dogmatisch minder wichtige Frage geworden; genug dass doch auch die Alten, so sehr sie von *justitia originalis* reden, eigentlich nur den mit Unkenntniss des Guten und Bösen verbundenen Unschuldszustand meinten und den Begriff Gerechtigkeit erst mittelst ihres Gegentheils für erkennbar hielten, sagt doch MARESIUS 57. selbst von den Engeln, ihr *status perfectionis* bei der Schöpfung könne nur *privative* verstanden wer-

dem, d. h. als *carentia culpae et poenae*; hingegen die positive und unveränderliche Vollkommenheit hätten sie erst erlangt, als sie bei der Versuchung durch Gottes Gnade standhaft widerstanden. Es handelt sich also keineswegs um die Frage, « wie Gott von einem Moment im Leben ganz unerfahrener, diese Folgen nicht einmal kennender Individuen das Loos des ganzen Geschlechtes abhängig machen konnte; » das mögen diejenigen sich fragen, welche Gott nur voraussehend denken, den Kreaturen aber die Entscheidung des Weltganges zuschreiben. Wir Reformirte können jene Unerfahrenheit vollständig zugeben, wie ZWINGLI für Eva ihrer gedenkt und z. B. WEND. 387. *multa nescivisse Adamum, siquidem credibile non est de fructu vetito eum fuisse manducaturum, si mala inde ventura praenovisset;* denn wir lehren nur, dass Gott für die ganze Menschheit die Kenntniss des Unterschieds von Gutem und Bösem und den verschuldenden Mangel an spiritueller Energie mit der ersten Uebertretung eintreten lassen wollte, damit in der gleich ewig beschlossenen spirituellen Belebung die erlösende Gnade erkannt werden konnte; denn sagt PET. MART.: *si semper gratiam haberemus, bona quae facimus nostris viribus daremus;* und ALST. 411. *Finis peccati ex parte committentis est bonum apparens, ex parte dei justa directio et punitio peccati.* Von hier aus haben nun selbst die von CALVIN geschilderten ungeheuren Veränderungen auch im Verhältniss der Natur zu den Menschen ihren vernünftigen Sinn. Der selbstischen Ichheit ist Himmel und Erde ganz anders gegeben als der kindlichen Unschuld; nur wird man darum unter dem Fluch, welchem die Natur unterworfen sei, nicht eine Veränderung in der Welt als Ding an sich, sondern in ihrer Beziehung zu uns denken sollen, analog wie die kosmischen Bewegungen nunmehr kopernikanisch erklärt werden und die alte Vorstellungsweise phantastisch geworden ist. Ebenso vernünftigen Sinn hat der Satz, dass von dieser Ichheit aus nichts als nur mit Ichheit gestempeltes, sündhaftes ausgehen kann, also von dem Massstab der Begriffsmässigkeit Alle verdammlich sind, sowol ihr ganzer Zustand als seine sündlichen Aeusserungen; jedoch darum nicht wirklich verdammt werden, weil der wahre Gott auch erlösende Gnade ist. Innerhalb dieser Grundlehren ist die ZWING-

LISCHE Besonderheit von geringem Belang und verdient es, als eine sorgfältigere, vom Traditionellen freiere Lehrform ausgezeichnet zu werden, da sie mit Pelagianismus so wenig zu thun hat als die gewöhnlichere Darstellung und wie alles Ueberlegene den minder sorgfältigen Ausdruck, wie in Marburg geschehen ist, auch sich gefallen lassen und unterschreiben kann. Es giebt kaum ein anderes Dogma, dessen guter Sinn später so arg missgestaltet worden ist, wie das Dogma von der Erbsünde. Die Aufgabe, kann aber nicht sein um der Missbildung willen das Dogma zu verwerfen, sondern es vorerst vom reformirten System aus wieder verstehen zu lernen. Bedenkt man, dass die ersten Menschen der jetzigen Erde jedenfalls nicht als Kinder (denn diese setzen Eltern voraus) vorgestellt werden können: so mag, wer es immer sei, versuchen, ob er sich die ersten menschlichen Dinge angemessener vorstellen könne, als die Bibel uns vorangeht. Gewiss aber hat Gott uns Menschen so gewollt, wie wir ins Dasein tretend beschaffen sind; ohne Zweifel aber hat er für die ausserordentlich geschaffenen ersten Menschen einen ausnahmsweisen Vorzustand angeordnet, mit dessen Aufhören sie gerade in den Zustand eintreten sollten, in welchem nun Alle sich finden, in kreatürliche Ichheit und Selbstheit. Die für das erste Paar nöthige Ausnahme kann nicht die Hauptsache sein; für das System schlechthiniger Akhängigkeit muss der bleibende Weltgang den höhern Willen Gottes ausdrücken und die Hauptsache werden.

§. 68. Aus der an uns schon vorgefundenen Sündhaftigkeit geht für jeden unausweichlich, aber darum doch willensmässig und verschuldet, die wirkliche Sünde hervor, *peccatum actuale*. Unter dieser sind keineswegs etwa bloss Handlungen zu verstehen, sondern alles, was in unserer wirklichen Lebensführung von der Begriffsmässigkeit unseres Wesens abweicht, sei es innerlich oder äusserlich, Unterlassung oder Uebertretung. Ja vermöge der *potentiâ* uns anhaftenden Erbsünde ist eben alles, was *actu*, wirklich von uns ausgeht, mangelhaft und sündlich; daher denn gar nicht bloss gewisse Sünden Todsünden sind, die übrigen aber

lässliche (*pec. mortalia et venialia*), sondern alle Sünden sind an und für sich und vor der göttlichen Gerechtigkeit, somit im *foedus operum* betrachtet, verdammlich, keine lässlich; wohl aber sind alle Sünden lässlich, welche vorkommen können an einem Menschen, der im *foedus gratiae* steht. Ausserhalb desselben giebt es nur uneigentliches Gute, wie die Tugenden der Heiden, welchen von Zwingli nur darum ein spiritueller Charakter zugestanden wird, weil es auch unter Heiden Anfänge des *foedus gratiae* gebe.

Unsere entschiedene Unzulänglichkeit, durch vollkommene Gesetzerfüllung, somit schlechthin begriffsmässige Lebensführung im *foedus operum* gerecht und selig zu werden, ist also begründet schon durch die an uns vorgefundene spirituelle Unkräftigkeit; denn schon vermöge dieses Abfalls vom begriffsmässig menschlichen Wesen sind wir durchaus unfähig, in der Weise des *foedus operum* selig zu werden, und in dieser Unfähigkeit sind auch die unmündig hinsterbenden, wie auch Zwingli zeigt. Dass aber diese Unfähigkeit für uns Alle in der Erbsünde schon begründet sei, erfahren wir erst durch die aus ihr hervorgehende begriffswidrige Lebensführung, weil was *potentiâ* in uns liegt, nun *actu* in die Wirklichkeit tritt. Wirkliche Sünde, *peccatum actuale*, ist aber alles, was in der von uns ausgehenden Lebensführung vom wahren Begriff abweicht, sei es nun durch Uebertretung, *pec. commissionis*, oder Unterlassung, *pec. omissionis*, beides im Empfinden, Denken, Begehren und Thun. Die wirkliche Sünde verläuft in Einer Linie vom Punkte blosser unachtsamer Schwachheit aus (unvorsetzliche Sünde), bis zur absichtlichen Bosheit (vorsätzliche Sünde), und alle Versuche, in dieser Linie irgend etwas aus dem Begriff der Sünde auszustreichen, sind ernstlich abzuweisen. Namentlich ist der Leichtsinn nicht zu dulden, welcher nur gröbere Verbrechen als verdammliche, als Todsünden, *pec. mortalia*, stehen liess, alle übrigen aber als an sich verzeihliche, *venialia*, lossprechen wollte. Vielmehr ist an sich und im *foedus naturae et operum* jede Sünde, ja unsere ganze Lebensführung in allen ihren Theilen, weil nicht begriffsgemäss, darum verdammlich; hingegen wirkt keine einzige, noch die Gesammtheit

aller Sünden, welche im bekehrten Zustande oder vor demselben an einem Erwählten vorkommen, wirklich die Verdammniss, denn alle sind vergeben, lässlich im *foedus gratiae*. Die verschiedenen Eintheilungen der Sünde haben nur den Werth, den Begriff der Sünde durch Aufzeigung seines ganzen Umfanges anschaulich zu machen, keineswegs aber können sie gewisse Sünden als mehr, gewisse andere als minder verdammlich oder lässlich aufzeigen wollen, eine Verirrung, die dem pelagianisirenden Katholicismus angehört und hierarchische Interessen fördern sollte. Vor der Erlösung giebt es an unserer Lebensführung nur relativ, bürgerlich u. s. w. betrachtet, Unterschiede von Besseren und Schlechteren, aber der in irgend einem Grade überall mitwirkenden Selbstsucht wegen ist gar nichts, auch unsere Tugenden nicht, vollkommen und schlechthin dem göttlichen Gesetz gemäss. Die Tugenden der Heiden sind niemals spirituelle, es sei denn, dass der Logos, die erlösende Gnade, somit die wahre Kirche auch dort wirksam gewesen ist. Nach absolutem Massstab kann man sie glänzende Laster nennen, zumal man die *bona opera* der Erlösten mit unter den Sünden aufführen kann, weil Reste der Selbstsucht immer noch mitwirken bis zum Tode.

Darlegung.

I. Unausweichlich geht aus der an uns vorgefundenen Sündhaftigkeit die wirkliche Sünde überall hervor, so dass wir in der ganzen Lebensführung dem göttlichen Gesetz nirgends entsprechen. Ja beim Mangel an spiritueller Kräftigkeit vermögen wir das eigentliche und reine Gute nicht einmal wahrhaft zu wollen *(liberum arbitrium ad bonum amissum)*, geschweige denn zu vollbringen. Da wir aber willensmässig handeln, so ist die Sünde unsere Schuld und wir für dieselbe verantwortlich, also verdammlich.

1) Unausbleiblich geht aus der anerbornen Sündhaftigkeit die wirkliche Sünde hervor §. 67. I. 1.; was *potentiâ* in uns liegt erscheint *actu*, wirklich, so dass wir auf uns selbst gestellt unsere Bestimmung verfehlen, verloren gehen. Die erste Sünde Adams ist, weil sie aus keiner ererbt vorgefundenen Cor-

ruption herfliesst, darum nicht eigentliches *pecc. act.*, sondern eine Ausnahme.

Zw. III. 180. Diximus, sic ejus conditionem esse deploratam, ut mortuus sit, peccati mancipium, ac prorsus ejus naturae, ut nullius tam sit studiosus quam sui. Hoc ei sic accidit, quum a bono se avertit, ad se autem conversus est, ex quibus perpetua desperatio ad deum veniendi. 204. Morbus (Erbsünde) ignorat se ipsum quod morbus sit, opinaturque licere quicquid libet. Deus coercet legis falce hanc luxuriam, - non enim ignorat omnium idem esse ingenium nec Thersitem esse sui minus amantem quam Agamemnonem — nihil aliud sequi quam — praedas, raptus, homicidia. — Certis ergo finibus — cupiditatem concludit jubetque ut quod tibi fieri nolis alii ne facias; — — diligito proximum ut te ipsum. Sed hic reclamat vetus homo, morbus, caro, Adam, pec. nam his nominibus vitium hoc φιλαυτίας apostoli appellant. Hinc irae in legislatorem, odium, insidiae. — Haec — ut videamus quo pacto peccatum transgressio nascatur ex peccato morbo.

Beza. qu. 40. Non potest non mala eligere sed tamen eligit. — Quemadmodum deus et beati liberi sunt, quamquam non possunt *nisi* bonum eligere: sic liber (willensmässig, spontan, aus innerer Lebendigkeit) qui non potest nisi malum eligere.

Pet. Mart. 55. Deus est summum bonum, si recedit a nobis *gratia* sua, tum mala fiunt, sicut tenebrae fiunt, ubi sol recedit. Si semper eam haberemus, bona quae facimus, nostris viribus daremus.

Keck. 158. P. actuale est quod ab originali profluit.

Alst. 411. P. act. est quod ipso actu designatur. Causa efficiens committens est homo ex libera sua voluntate, causa efficiens impellens est propensio nostra originalis in id quod legi dei est contrarium. 415. Dicitur actuale non quod pec. sit actio, aut quod actio sit pec. sed quod pec. illud sit in actione. P. act. sumitur stricte, ita ut pec. primum Adami et Evae excludatur: est quod homo ex naturae suae corruptione perpetrat.

Leydeck. 198. Ex pec. or. ceu fonte non potest non quodvis actuale profluere.

Heideg. M. I. 219. Ex pec. or. pec. act. velut ex arbore mala fructus malus oritur, quod vitiositas actionis internae vel externae a pec. or. manans; transgressio Adami similis est — —.

Schl. »Es ist unmittelbarer Ausdruck unsers (nicht persönlichen, sondern) zum Gesammtbewusstsein erweiterten Selbstbewusstseins,

dass aus der Erbsünde in allen Menschen die wirkliche Sünde hervorgeht.»

2) Beim Mangel an spiritueller Energie und in Folge davon eintretender Begriffswidrigkeit unsers ganzen Daseins vermögen wir das schlechthin Gute nicht einmal zu wollen; denn das vermöchte nur die eben nicht vorhandene Energie des Spirituellen, oder das *liberum arbitrium ad bonum* im engern Sinn; es ist zwar in uns Wille und *liberum arbitrium* überhaupt immer vorhanden, mehr und minder Unvollkommenes zu wählen und zu thun; aber die spirituelle, durch den heil. Geist erregte Kräftigkeit, welche das rein Gute wollen würde, somit die höchste Art von schlechthiniger Abhängigkeit, — denn das beides ist einerlei — ist verloren. §. 13. II. 5.

Calv. I. xv. 6. Non suppetere ad bona opera liberum arbitrium nisi gratia adjuvetur speciali, qua electi per regenerationem donantur. 8. Voluntas hominis initio aeternam felicitatem appetere potuit, libero arbitrio in hac integritate pollebat homo, quo si vellet adipisci posset aeternam vitam. Sed cessante constantia lapsus est et bona sua corrupit, amisit hoc liberum arbitrium nisi gratia adjuvetur speciali. II. 1. 9. A pec. or. cunctas animae partes fuisse possessas dixi, ex quo descivit Adam. Neque enim appetitus tantum inferior eum illexit, sed arcem ipsam mentis occupavit nefanda impietas et ad cor intimum penetravit superbia. — Totum hominem quasi diluvio sic fuisse obrutum, ut nulla pars a peccato sit immunis ac proinde quicquid ab eo procedit in peccatum imputari. II. 1. — homo nihil boni penes se reliquum esse edoctus. 7. Lib. arbi. hoc modo dicetur homo non quia liberam habeat boni aeque ac mali electionem, sed quia male voluntate agit. Egregia libertas, si homo non cogitur quidem, si tamen est ἐθελόδουλος! Equidem logomachias abominor.

Beza I. 3. L. arb. nihil potest nisi malum, lubens est homo irregenitus servus pi. Qu. th. 40. Necessitas ad pec. non est a natura sed a voluntario hominis lapsu; non potest non mala eligere sed tamen eligit; eligere potest minus malum prae majus malo, malum speciem boni inducit. 39. Si liberum vocas spontaneum, tunc non tollo lib. arb.; sin liberum vocas quod ex sese vel tantillum possit ad alterutrum i. e. ad vere bonum etiam inclinari, hoc plane inficior, quum ne unum quidem proferre possis (exceptis sanctis), qui vere bonum cognoverit nedum appetiverit.

Arst. 40. Ex nobis nihil possumus boni, nisi a deo. 46. Boni

assensus dei est, mali consensus hominis. 48. Post lapsum non manet vis vertibilis in utrumque, malum per nos velle possumus, bonum non perinde. 154. In homine non renato nullum est liberum arbitrium ad bonum, ad malum valemus.

Bucan. 109. Deo et beatis spiritibus tribuitur lib. arb. tantum ad bonum, quae est vera libertas; hominibus non renatis sicut et malis spiritibus — ad malum tantum; nihil enim boni per se agere imo ne cogitare quidem possunt, quod lib. arb. potius servum appellari debet, quia »qui facit pec. servus est pi.» Dicitur tamen lib. arb. ad malum quia pec. omne voluntarium est, et voluntas nisi libere agit voluntas non est sed noluntas.

Keck. 156. Post lapsum amisso lib. arbo. in servum arb. incidit.

Leydeck. 169. L. arb. liberum est ad malum, servum peccato, destitutum omnibus ad v e r e b o n u m viribus.

Schl. »Es giebt in der sündigen Menschheit keine einzige ganz vollkommen gute, d. h. rein die Kraft des Gottesbewusstseins darstellende Handlung. Dass die Sünde ihren Grund in der menschlichen Freiheit habe, ist vollkommen richtig, kann aber die göttliche Ursächlichkeit derselben nicht aufheben, da die Freiheit nur die zeitliche und endliche Ursächlichkeit derselben ist. Der Sinn dieses Satzes ist, dass die Sünde Sünde, kein blosser Schein sei, indem sie auf diejenige höchste Lebendigkeit zurückgeführt wird, welche das eigenthümliche unsers Wesens ausmacht; dass wir im Sündigen uns keineswegs als leidend und von anderwärts her bestimmt ansehen, dass die Sünde, vom innersten Mittelpunkt unsers Lebens ausgehend, allemal des Sünders eigenste That ist.»

JI. Fehlt uns in Folge der Erbsünde oder des Mangels an spiritueller Energie jenes höhere *liberum arbitrium*, d. h. auch die höhere Art schlechthiniger Abhängigkeit als Erregtheit für das begriffsmässig Gute, und ist darum Alles, was von uns willensmässig ausgeht, unterhalb dieses wahrhaft Guten: so verbleibt uns dennoch unsere Willensnatur, d. h. auch die allgemeine Art schlechthiniger Abhängigkeit, wie sie sittlichen Kreaturen zukommt, somit ein *liberum arbitrium* zum beziehungsweise Guten, oder absolut zu reden ein (zwar immer in der Abhängigkeit von Gott stehendes) Entscheidenkönnen für das mehr oder minder Begriffswidrige und Böse, *lib. arb. ad malum tantum*. Somit ist erreichbar die sogenannte *justitia civilis* und relative Tugenden auch in der Heidenwelt. Fände sich dort

auch spirituelle Tugend, so wäre sie, wie in der christlichen Kirche, von der speciellen göttlichen Gnade, von Christus als Logos her, was ZWINGLI nach seiner keineswegs spiritualistischen, aber stark idealen Richtung folgerichtig einräumt.

1) Obgleich jenes höhere *liberum arbitrium*, in welchem die spirituelle Energie (ob noch so schlechthin von Gott abhängig) sich äussert, uns fehlt: so bleiben wir darum doch Willensnaturen und besitzen (in bloss niedrigerer Art von eben so schlechthiniger Abhängigkeit) die Selbstbestimmung im Gebiete des beziehungsweise Bessern oder Schlechtern; es ist also unsere Natur an sich betrachtet, d. h. bei allerdings schlechthiniger Abhängigkeit, jedoch nicht der spirituellen Art, die *justitia civilis* erreichbar, ja selbst eine *justitia moralis* (*externa*), nicht aber die wahre, spirituelle *justitia*, eben weil die spirituelle Abhängigkeit und ihr entsprechende Einwirkung Gottes uns fehlt, so zwar, dass wir die Schuld in uns selbst finden.

CALV. II. 1. 5. Communiter solent res medias, quae scil. nihil ad regnum dei pertinent sub libero hominis consilio ponere, veram autem justitiam ad specialem dei gratiam et spiritualem regenerationem referre. Hinc fit, ut quum de lib. arb. agunt, non quid ad civiles s. externas actiones, sed quid ad divinae legis obedientiam valeat, imprimis requirant. — Libertas a necessitate — sic homini naturaliter inhaeret, ut nequeat ullo modo eripi; libertas vero a peccato et a miseria amissa est. — 12. Privatus est spiritualibus donis, ut est fides, amor dei. Haec quum nobis restituat Ch. adventitia censentur et praeter naturam ideoque abolita fuisse colligimus. Etsi aliquid intelligentiae et judicii residuum manet, una cum voluntate, — neque tamen mentem integram et sanam dicimus. Quum ratio, qua discernit homo inter bonum et malum, — — naturale donum sit, non potuit in totum deleri, sed partim debilitata partim vitiata fuit, ut deformes ruinae maneant. 18. In rebus spiritualibus talpis sunt coeciores.

PET. MART. 10. Non regeneratis tamen aliqua est libertas ad opera civilia et moralia. 86. Sed bonum opus quod deo placeat, non possunt facere.

HYP. 459. Quidam tantum tribuunt humanis viribus, ut deo vix — moderationem relinquerent. 460. Alii ademerunt homini omne jus et nihil quicquam velle et posse eum contenderunt, cuncta necessitate s. fato dirigi. — Non debemus arbitrii libertatem sic extenuare aut prorsus tollere, ut homines — sibi turpiter indulgeant, quasi ad prae-

standa bona opera vires nullas habeant. (!) Atque non tantam tribuimus humanis viribus, ut deo — suum jus praeripiatur. Media via ingrediamur oportet, aliquid concedendum est humano arbitrio, ne homo existimetur otiosus et iners truncus, ad suae salutis negotium nihil adferens, et rursus plurimum referendum est deo ceu bonorum omnium in nobis primo et potentissimo auctori. Tria sunt actionum genera. 1) In naturalibus vel mediis e. c. edere, progredi, quandoquidem a quibusvis eodem modo fiunt; 2) in rebus civilibus, externis — ut siquis artem aliquam exerceat, emat, vendat, judicet, — — 3) in spiritualibus, coelestibus, internis, ad salutem animarum spectantibus, ut credere in deum, spiritum s. accipere, vere bonis operibus incumbere, — — respiciamus quid — homo non renatus praestare queat. Potest in naturalibus s. mediis tum intellectu quaedam perspicere tum voluntate s. arbitrio quaedam eligere ac persequi, siquidem generali saltem dei auxilio adjuvetur (d. h. bei niedrigerer Form schlechthiniger Abhängigkeit, die Hyperius nie genug festhält.) 462. In civilibus aliquousque potest — —. In spiritualibus homo non potest aliquid suis viribus praestare, nec intellectu percipere, nec voluntate eligere. Animi motus boni signa sunt spiritus, non sunt ipsius hominis. (Genauer: hier reicht das allgemeine Abhängigsein von Gott nicht aus, es ist specielles nöthig; denn »eigene Kräfte« und »Gottes Wirken« stehen genau genommen nicht in dieser Weise einander entgegen.)

Beza. qu. I. 40. Aliqua est inter malum et bonum electio, — quum suadet ratio quod minus malum est, voluntas vero vel quod deterius est amplectitur, eligit profecto sed semper male (nie rein, absolut Gutes.)

Keck. 156. In actionibus quas naturales vocant et quae homini cum animantibus sunt communes, edere, bibere cet. servitus arbitrii ponenda non est; ut nec in iis, quae homini propria sunt, sed tamen per se nec bonum nec malum includunt, ut numerare, loqui, ridere, flere. Conceditur etiam libertas quaedam voluntatis in actionibus moralibus et politicis externis, — — sed virtutes completas, quarum principium est vera dei dilectio — sine speciali gratia non possumus — —.

Wolleb. 72. (ungenau.) Etiam in act. civilibus nihil boni agere potest homo irregenitus sine speciali gratia dei, (die gar nicht diesem Gebiet gilt!)

Alting. 105. Homines peccato corrupti habent facultatem circa bonum externum, circa spirituale vero nihil possunt.

Schl. »Allerdings ist in dem Gebiete, das nicht das Gute im eigentlichen Sinn betrifft, ein Gegensatz des Löblichen und des Tadelswerthen vorhanden, welcher gar nicht vom Verhältniss des Menschen zur Erlösung abhängt, denn auch der Unbegnadigte kann dieses löbliche an sich haben und der Begnadigte es ohne Gnade erwerben. Diess ist das Gebiet der sogenannten bürgerlichen Gerechtigkeit.«

2) In diesem relativen Sinn gesteht man allgemein auch Heiden Tugenden zu, kann aber dabei vom absoluten Massstab aus dennoch diese Tugenden, weil sie irgendwo selbstsüchtig bleiben und einen Rest von Selbstsucht in sich tragen, glänzende Laster nennen, zumal selbst die *bona opera* der Erlösten als mit Sünde behaftet erscheinen. ZWINGLI anerkennt hingegen auch in spirituellem Sinn Tugenden unter den Heiden, jedoch nur, weil er die speciellen, erlösenden Gnadenwirkungen, den Logos, somit Christum und die (unsichtbare) Kirche in welcher Wirksamkeit selbst unter den Heiden voraussetzt; durchaus nicht rationalistisch pelagianisch unsere Natur erhebend, vielmehr die Freiheit der göttlichen Erwählung.

Zw. I. 246. »Cicero, wenn er sagt, der Mensch thue alles aus Ruhmsucht, stimmt damit der Wahrheit dergestalt bei, dass seine Behauptung eher eine Wirkung göttlicher Kraft ist als von Cicero, diesem ruhmsüchtigen Geschöpf, aus eigenem Antrieb gesprochen sein mag. 247. Was er die auch in den Besten wohnende Kraft nennt, Ruhm zu begehren, das ist, wie wir Gläubigen wissen, nichts andres als der Tod und die Sünde und der klägliche Zustand des gefallenen Menschen, dass er immer sich selbst liebt und sucht. Findest du solche, die es leugnen, dass Ruhmsucht und Eigennutz die Quelle alles menschlichen Handelns sei: so darfst du als ausgemacht annehmen, dass solche nicht Gläubige sind, sondern fleischlich und Sclaven der Sünde. 248. So will ich auch denen, welche der Philosophie anhangen, die Augen öffnen, dass sie die Menschen kennen lernen. 255. Aus Eigenliebe floss alles Uebel, durch sie starb Adam und so die ganze Nachkommenschaft.«

Zw. III. 632. Salus aeternae vitae et contra aeternae mortis aerumnae, quum prorsus sint liberae vel electionis vel abjectionis div. judicii, — videntur quotquot umquam de hac quaestione disseruerunt paulo incautius definivisse, nunc infantes omnes — nunc adultos damnando; Paulus docet. 633. electis a deo, non hoc aut istud operantibus felicitatem evenire. Electio vero nos latet. Paulus

dicit: praeputium facere quod lex praecipit. 641. Si »gentilis operibus legis legem in corde suo esse scriptum ostendit», et Paulus eum praefert circumciso, ergo jam evacuatur fides et recidit res omnis ad opera? Respondemus, Paulum praesupponere, qui opus legis faciat, ex fide facere eum. Eam autem perhibet non volentis aut currentis esse sed miserentis dei.

Calv. II. II. 12. Colligimus mentem etiamnunc dei donis vestitam esse. Quid? veritatem affulsisse antiquis jurisconsultis negabimus, qui tanta aequitate civilem ordinem prodiderunt? Philosophos coecutisse dicemus, cum in exquisita ista naturae comtemplatione, tum artificiosa descriptione —? Pudeat nos tantae ingratitudinis: Quot ergo naturae humanae bona dominus reliquit, postquam vero bono spoliata est! Neque obliviscamus, haec praestantissima divini spiritus esse bona, quae in publicum bonum quibus vult dispensat. Quod dicitur spiritus dei in solis fidelibus habitare, id de spiritu sanctificationis — —. Neque tamen ideo minus replet, movet, vegetat omnia ejusdem spiritus virtute idque secundum uniuscujusque generis proprietatem quam ei creationis lege attribuit. Sed polluto homini pura esse desierunt. III. 2. Non inficior esse dei dona quaecunque in incredulis apparent egregiae dotes, neque sic a sensu communi dissentio, nihil ut interesse contendam inter Titi et Trajani justitiam ac Caligulae vel Neronis rabiem. Quid enim ordinatum restabit in mundo, si haec inter se confundamus? 3. Tamen nullius remunerationis sunt digni sed magis punitione qui habent virtutum imagines. Etsi dei instrumenta sunt, bona haec pessime exsequuntur, non syncero boni studio sed sola ambitione, amore sui — continentur a male agendo.

Hyper. 462. Constat multos gentiles praeclaram assecutos esse cognitionem disciplinarum, — quorundam virtutes celebratas esse, sed honesta non renati rarissime amplexati sunt. 463. Fuerunt tamen eae (virtutes) vitiatae, a veris virtutibus remotae, ceterum qualescunque fuerunt, speciali dei auxilio oportet eas acceptas ferri. Talibus virtutibus, quae peculiaria sunt dei dona, minime se ad gratiam vel justificationem praeparant.

Keck. 156. — haec omnia (moralia externa) sine speciali gratia spiritus si. per reliquias imaginis divinae reliquas potest efficere, ut Aristides potuit exercere justitiam, Scipio temperantiam et castitatem.

Conf. Helv. II. 17. Negamus eos coram deo vivere posse, qui cum vera dei ecclesia non communicant; — extra Ch. nullam esse salutem certam.

Conf. Scot. 16. — detestamur illorum blasphemiam qui dicunt, homines viventes secundum aequitatem et justitiam, quamcunque religionem professi fuerint, servatum iri.

Beza. qu. I. 39. Primum dico virtutes plerasque ne in mentem quidem philosophis non Christianis venisse, — deinde ne philosophicis quidem virtutibus ullum umquam praeditum hominem absque regeneratione ullo saeculo repertum. Imo peccata sunt, si pec. est ἀνομία i. e. quicquid a lege dei vel minimum aberrat.

Wend. 520. Pec. per accidens est quod lege dei mandatur quidem et in se bonum est, sed ob externos defectus nempe infidelitatem et debiti finis absentiam deo displicet. Hujusmodi pecc. fuerunt virtutes et actiones gentilium, in speciem praeclarissimae, ut justitia Aristidis, castitas Scipionis, fortitudo Julii Caesaris, patientia Socratis. Etiamsi enim virtutes hae et actiones, quae inde proficiscuntur, lege dei praescribuntur, tamen ab ethnicis eae fuerunt contaminatae, 1) propter infidelitatem ipsorum — 2) propter debiti finis (gloria dei) absentiam. 1094. Zwinglius, quando gentilium quorundam salutem speravit, extra Chum. nullam esse constanter docuit; ita spes illa nixa est hypothesi fidei justificantis extraordinaria quadam ratione divinitus concessae. Eadem nixa est hypothesi spes quorundam patrum imo et Lutheri de gentilium nonnullorum ut Ciceronis et aliorum salute. (Luth. sermon. convival. fol. 185. 6. ed. 1571.) In Zwinglium iniquissime debacchatus est Huttérus in Irenico Antipar. pg. 253.

Russ. I. 258. Non negamus aliquid boni in actionibus gentilium deprehendi, quod externum hominem attinet, sed negamus quoad rectitudinem cordis.

III. Die wirkliche Sünde verläuft durch unsere ganze willensmässige Lebensführung von leichtsinniger Schwachheit an bis zur vorsätzlichsten Bosheit; von der leisesten, selbstischen Begierde, *concupiscentia* an bis zur verwirklichten Freveltat. Jeder Versuch, diesen Umfang oder Begriff der Sünde zu mindern, wie besonders die Papisten thun, wenn sie zum Begriff der Sünde im Moment des Sündigens selbst den ausdrücklichen Willensconsens fordern, ist aufs Strengste abzuweisen.

1) Schon bei Leichtsinn und Uebereilung, welche im Moment selbst unbewusst zu sündigen scheinen; eben so bei den leisesten Regungen der Begierde, welche, weil von kreatürlicher Selbst-

sucht ausgehend, sündhaft verunreinigt ist, beginnt die wirkliche Sünde.

Calv. II. II. 22. Ea est hominis erga se ipsum indulgentia, ut in malis perpetrandis libenter mentem a peccati sensu quoad licet semper avertat. Qua ratione videtur impulsus falsse Plato, ut existimaret, non peccari nisi ignorantia. — Sed quem subterfugiens peccator impressum sibi boni et mali judicium illuc identidem retrahatur, nec connivere ita permittatur, quin cogatur velit nolit aliquando aperire oculos, falso dicitur, ipsum ignorantia sola peccare.

Keck. 161. Primi motus s. impetus concupiscentiae etiam sunt peccata, etsi plenus voluntatis assensus non accedat. Error est Pontif. qui statuunt prima momenta s. primos motus cupiditatum, qui sine ulla praecedente cogitatione aut voluntatis deliberatione hominem invadunt, non esse pec. Atqui ex Paulo obtinuimus, totam concupiscentiam pec. esse, ergo et ejus primum punctum. At dicunt primi motus sunt involuntarii ergo non pec. Falso quod nullum involuntarium sit pec. quia pec. orig. vere pec. est, etiamsi assensum voluntatis nostrae non includat. Deinde non omnino involuntarii sunt isti motus, quia nostra voluntate eos attraximus — et appetitus sensitivus in homine correspondeat proportionaliter voluntati. Ceterum primi isti motus a nonnullis, imprimis Petro Martyre statuuntur medium quid esse inter pec. orig. et act. propterea quod expressa voluntas apud talia non concurrat. Sed nihil obstat quominus ad pec. act. eos etiam motus referamus, quia concupiscentia act. pec. est, motus autem isti aut partes aut prima puncta sunt concupiscentiae.

Alst. 415. Peccare et pec. facere differunt ut latius et angustius. Peccare generaliter dicitur quicunque in actionibus suis a recta legis div. regula deflectit, sive id fiat ex infirmitate et ignorantia s. ex malitia. At pec. facere dicuntur qui studio pi. tenentur et ex animo peccant, etiamsi opus externum ipso actu nondum perficiant; et hoc proprium est reproborum.

Ryss. I. 268. Pontif. et Socin. volunt, peccati rationem nihil habere nisi quod pariter sit voluntarium i. e. quod fit scienter; hoc ajunt ut facilius motus primos naturae utcunque foedos, qui pleno animi assensu carent, pec. esse negent. Nos: pec. quidem esse voluntarium, quatenus pi. sedes est voluntas, in nihil invitum esse peccatum; sed non omne pec. esse voluntarium, quatenus includit actum προαιρέσεως.

2) Namentlich ist die papistische Abschwächung zu missbilligen, als hafte die Concupiscenz nur an der Sinnlichkeit, oder

als sei sie noch kein zur Lebensführung gehöriges und von unserer Selbstheit ausgehendes Böse.

Keck. 160. Pontif. aliquot graves errores circa doctrinam de concupiscentia habent. 1) Quod ajunt eam tantum residere in sensualitate non vero in voluntate. 2) Quod concup. sit materiale peccati originis, atque ante ostendimus, pec. or. residere in facultatibus (d. h. sei potentiâ vorhanden), concup. autem in actu voluntatis et appetitus. 3) Quod concup. homini in puris naturalibus condito fuerit naturalis, i. e. homini, qui ante lapsum consideratur sine dono imaginis divinae solis naturae viribus instructus. Sed naturalia sunt perpetua, concupiscentia vero in altera vita homini non amplius adhaesura. 4) Error Bellarmini, quod concup. habeat se ut habitus, non vero ut actus, siquidem usus loquendi ostendit, aliud esse concup. aliud concupiscendi potentiam. (Aeusserung und Vermögen.) 5) Quod concup. proprie nec in renatis nec in non renatis sit pec. nisi accedat voluntatis assensus, qui in renatis accedere non possit. 6) Primos motus cupiditatis non esse pec.

IV. Die verschiedenen Eintheilungsarten der wirklichen Sünde sind nothwendig, um den vollen Umfang des Begriffs anschaulich zu machen. Gewisse Klassificationen aber wollen nur die Verschiedenheit der Sünde im unbekehrten und im bekehrten Menschen darstellen. Nur diesen Zweck kann die Eintheilung in Todsünden und lässliche Sünden haben. Vollends die erst unten näher zu betrachtende Sünde wider den heiligen Geist kommt nur bei *reprobis* vor, sofern die (äussere) Berufung angeboten, aber trotz vollständiger Ueberzeugung von ihrem Werthe beharrlich abgewiesen wird. Dass wahrhaft Bekehrte diese Sünde nicht begehen, somit der wahre Gnadenstand nicht *finaliter* wieder verloren wird, ist unten zu zeigen.

1) Eintheilungen der wirklichen Sünde giebt es sehr viele; sie dienen zur Darlegung des ganzen Umfangs.

Calv. II. II. 23. Scitissime mihi Aristoteles inter incontinentiam et intemperantiam videtur distinxisse. Ubi illa regnat, dicit per affectum conturbatum s. πάθος particularem notitiam menti eripi, ne malum observet in suo facinore, quod generaliter in similibus cernit; ubi deferbuit perturbatio, poenitentiam extemplo succedere. Intemperantiam autem non exstingui aut frangi peccati sensu, sed contra obstinate in suscepta electione persistere.

Alst. 411. Species s. divisiones pec. act. sunt XXI. 1) p. commissionis et omissionis; 2) p. per se vel peraccidens (ex. c. dare eleemosynam ut lauderis ab hominib.; 3) ratione objecti vel in deum, vel in nos ipsos, vel in proximum; ex causa pec. est ignorantiae, infirmitatis, malitiae et negligentiae; 5) p. est vel contra conscientiam vel non, (ex ignorantia, ut qui scire negligit quod scire potuit); 6) vel cupiditas carnis, vel concup. oculorum, vel fastus vitae i. e. voluptas, avaritia, superbia; 7) mortale et veniale, quae est distributio non ex natura ipsius pi. deducta sed per accidens ex gratiosa dei aestimatione; 8) vel ad mortem vel non ad mortem, illud irremissibile, quia numquam habet poenitentiam subsequentem, dicitur etiam blasphemia in sp. s.; 9) internum s. spirituale et externum s. corporale; 10) vel plane voluntarium vel quodammodo involuntarium, vel temerarium per ignorantiam et subreptionem — — 12) capitale, qualia imprimis septem, superbia, avaritia, luxuria, invidia, gula, ira, acedia, vel non capitale, quod non est ita abnorme, ut ebrietas actualis (ein Rausch) quae contradistinguitur ebriositati (Trunksucht) — — 20) regnans vel non regnans.

Mares. 73. P. actualia perpetrantur vel omittendo facienda vel committendo prohibita, corde cogitando, ore dicendo, manu operando. 74. Voluntarium vel involuntarium quod ex ignorantia, subreptione vel infirmitate committitur; regnans cui homo irregenitus servit, non regnans cui regenitus resistit; remissibile et irremissibile, hoc est solum p. in sp. s. quo malitiose et perseveranter contemnitur veritas dei cognita.

A. Dieet. 82. P. est irrectitudo actionum internarum et externarum; est vel commissionis vel omissionis, vel involuntarium vel voluntarium, contra et non contra conscientiam, vel per se vel per accidens, vel remissibile vel irremissibile quod vocatur p. in sp. s.

Heidec. M. I. 219. Differentiam peccata ratione legis, objecti, formae, finis, effectus, subjecti et adjunctorum recipiunt. Ratione legis p. commissionis et omissionis; r. objecti in deum et in homines; r. formae pec. aliud per se aliud per accidens est, illud quod lege dei prohibetur, hoc quod non prohibitum in causa vel circumstantia deficit, quomodo virtutes gentilium et fidelium bona opera; r. finis pec. aliud deliberatum est, aliud casuale vel fortuitum; r. effecti aliud clamans aliud tolerantiae, cujus poena deus differt; r. subjecti aliud spirituale aliud carnale, aliud proprium aliud participatum; proprium rursus aliud ignorantiae aliud conscientiae erran-

tis, aliud scientiae; r. adjunctorum aliud manifestum aliud occultum, aliud regnans aliud non regnans, aliud remissibile aliud irremissibile, s. communiter quale reproborum omnium s. singulariter quod blasphemiae in sp. s. nomine venit.

Schl. »Alle wirklichen Sünden sind ihrem Wesen nach gleich, denn alle sind, wenn gleich nur momentane und partielle, Siege des Fleisches über den Geist. Die meisten gewöhnlichen Eintheilungen drücken nur eine Verschiedenheit der Sünden nach Gestalt und Erscheinung aus, keine Ungleichheit in dem Sündenwerth, z. B. innere und äussere; vorsätzliche und unvorsätzliche, (Unwissenheit kann aus Mangel an sittlichem Gefühl, Uebereilung aus Leidenschaft hervorgehen, solche Sünden also gerade die schlimmern sein), Todsünden und lässliche, wobei die Merkmale sehr schwer anzugeben sind.«

2) Die Unterscheidung lässlicher Sünden von Todsünden ist fälschlich gebraucht worden, um viele Sünden als unerheblich darzustellen. In Wahrheit sind an sich und im *foedus operum* alle Sünden verdammlich, dagegen alle, die im bekehrten Zustand noch vorkommen oder dessen Eintreten nicht hindern, durch die Gnade verziehen, somit lässlich. Soll aber die Theilung gerade nur für den schon erlösten Zustand gemeint sein, so ist besser zu sagen, es gebe da auffallendere und leichtere Sünden; denn ein Erwählter kann keine Sünde begehen, die in Verdammniss führt, und ein wahrhaft Berufener kann keine Sünde begehen, durch die der Gnadenstand verloren ginge, wovon unten.

Calv. II. viii. 58. P. veniale — nonnulli Sophistae definiunt esse cupiditatem sine deliberato assensu, quae non diu cordi insideat; — sed non est quod vel levissimas cupiditates judicio mortis eximamus. — Praeceptum est de diligendo deo ex toto corde, ex tota mente, ex tota anima; nisi ergo omnes animae potentiae in dei amorem intenduntur, jam discessum est a legis obedientia. III. iv. 28. Inepta distinctio, pec. quaedam venialia esse quaedam mortalia; pro mortalibus gravem satisfactionem deberi, venialia facilioribus remediis purgari, oratione dominica, aquae benedictae aspersione, absolutione missae. Sic cum deo ludunt atque ineptiunt. Nos autem pi. stipendium pronunciamus esse mortem et animam quae peccavit morte dignam; ceterum fidelium pec. venialia esse, non quia non mortem mereantur, sed quia dei misericordia nulla est condemnatio iis qui sunt in Cho.; quia non imputantur, quia venia delentur.

Alst. 412. Omne pec. est sua natura mortale, h. e. tale quod mortem meretur; at vero quod pec. veniale dicitur ex eo est, quod deus illud non vult imputare seu statuere peccatum fidelibus sed condonare.

Marss. 74. Remissibilia peccata perperam distinguunt Pontif. in mortalia et venialia non ex misericordia dei sed ex natura rei, cujus vitiosae distinctioni ne quidem apud ipsos fundamentum certum est; dum alii volunt mortalia in legem, venialia in consilia evangelica committi; alii illa esse contra legem, haec praeter eam; alii suspendenda esse ex gravitate vel levitate rei; multa alia portenta inaedificant impeccabilitatis, confessionis auricularis, purgatorii — —.

Heidec. M. I. 224. Nulla pec. per se sic venialia sunt, ut a deo hominem non avertant atque sic mortem non promereantur, qui Pontif. error est. Veniam ex dei gratia adeoque aliena vi consequuntur. Gravis error Socin. et Episcopii, quibus solus habitus et consuetudo peccandi, non actus mortalis habetur.

Ryss. 188. Pontif. pec. distribuunt in mortale et veniale, scopus est perfectioni justitiae, operibus supererogationis, meritis operum et purgatorio patrocinium quaerere. Mortalia pecc. ipsis sunt quae hominem plane avertunt a deo et quibus debetur poena aeterna; venialia vero quae non quidem plane avertunt a deo, cursum tamen ad deum impediunt et facili negotio expiantur, vel quae ex se et sua natura sunt tam levia, ut non valeant aliquem privare gratia divina aut reddere dignum morte aeterna. Nos licet fateamur quoad eventum per gratiam dei multa pecc. esse venialia, quae sc. remittuntur a deo, et eo sensu censemus omnia pecc. fidelium posse dici venialia, quia nullum est quod eventualiter — non condonetur; et omnia pecc. reproborum esse mortalia — —: tamen negamus talia per se et natura sua ut quaedam mortalia sint i. e. morte digna, quaedam vero venialia quae veniam ex se mereantur. Fatemur etiam, non deesse ex nostris, qui astruunt quaedam pecc. infidelibus mortalia dici posse, quia gravia sunt et actum fidei justificantis impediunt, alia vero venialia, quae sunt leviora et gratiae imperium non impediunt; — — sed non satis commoda videtur haec distinctio et melior distinctio in graviora et leviora. Quaeritur ergo simpliciter de natura peccatorum in se et juxta rigorem legis, quare mortalia omnia esse censemus, nullum vero veniale.

Schl. »Die einzig passedne Eintheilung ist a) Sünden der Wiedergebornen, in denen die Kraft der Sünde schon gebrochen und im Verschwinden begriffen ist, eben desswegen sind sie lässlich oder

schon vergeben; b) Sünden der Unwiedergeborenen, sie hindern das geistige Leben und sind nicht lässlich bis Wiedergeburt erfolgt.»

Kritik. Unter der wirklichen Sünde versteht man nicht etwa die blosse Thatsünde, sondern alles an unserer Lebensführung im Unterschied von der schon vorgefundenen Corruption von uns ausgehende Böse, *pecc. interna* so gut wie *externa.* Nun aber kann die von uns ausgehende Lebensführung doch nur sein was willensmässig von uns ausgeht, keineswegs auch die unwillkürlichen organischen Lebensthätigkeiten, so weit sie wenigstens von unserm Willen unabhängig sind; denn das alles sind nur die uns als Personen bedingenden und stets setzenden Naturthätigkeiten. Haben die Katholiken die Richtung, dieses Gebiet auszudehnen, um den Umfang der Sünde zu vermindern, so die Protestanten umgekehrt; dort wird die Concupiscenz zu den vorethischen Naturtrieben, hier schon zur Sünde gezogen. Jede dieser Ansichten setzt ihren eigenthümlichen Begriff von Concupiscenz voraus. Die Protestanten verstehen unter der Concupiscenz nicht den Trieb der reinen Natur an sich, sondern das ihm anhaftende Corrupte, also entsteht ihnen gar nicht erst die Frage, ob die Concupiscenz gut oder böse sei oder ein Mittelding, wie Pet. Martyr indess meinte; sondern streitig könnte nur werden, ob sie zur ererbten oder zur wirklichen Sünde zu rechnen sei. Das letztere erkannte man als das richtige, weil doch von Begierde erst die Rede wird, wenn was *potentiâ* ererbt sein mag sich nun in specieller Wirklichkeit regt. Wenn aber für Protestanten dieses allein in Frage kommen konnte, so folgt daraus, dass man den katholischen Satz abweisen musste, die Concupiscenz werde erst böse, wenn ein bestimmter Willensakt hinzukomme; ein gefährlicher Satz, den die jesuititche Moral übel genug geltend gemacht hat. Es wäre schon zuzugeben, dass erst, wo eine Beziehung zum Willen entstanden ist, die Concupiscenz wirkliche Sünde sein kann, aber Sünde im Sinne von Erbsünde wäre sie als selbstische schon vorher. — Dieselbe Stellung nehmen Protestanten und Katholiken gegen einander ein auch in der Lehre von den Eintheilungen der wirklichen Sünde; herrscht dort die Richtung, das anzuerkennende Sündhafte zu steigern, so hier es zu mindern; denn die lässliche

Sünde ist der katholischen Dogmatik keine volle, an sich verderbliche Sünde, während in der protestantischen auch die kleinste Abweichung vom göttlichen Gesetz vollständig sündhaft ist, somit verdammlich. Ja am absoluten Massstab betrachtet sind selbst die guten Werke der Bekehrten, weil nie völlig dem Gesetz entsprechend nach einer Seite hin noch Sünde, unfähig Seligkeit zu verdienen; d. h. auch wo unserer ererbten spirituellen Ohnmacht diejenige Aufhülfe geworden ist, welche durch die Bekehrung uns wird, wären wir immer noch unzulänglich durch ein *foedus operum* selig zu werden; daher es keine Heilige geben kann. Beachtet man diess, so kann der Satz, dass die Tugenden der Heiden glänzende Laster seien, durchaus nicht mehr auffallen. Zwischen dieser üblichen Lehrform und der Besonderheit Zwingli's handelt es sich einzig um die Frage, ob auch ausserhalb der äussern theokratischen Organisation der alttestamentlichen und neutestamentlichen Kirche die erlösende Gnade des Logos gewirkt habe oder nicht. Wenn ja, so gab es auch in der Heidenwelt spirituell Gekräftigte, Bekehrte, somit gute Werke und Tugenden in dem Sinn, wie es deren mehr und bedeutender unter uns Christen giebt. Dass aber in einem blossen *foedus operum*, ohne Begnadigung, bloss durch Gerechtigkeit irgend ein Mensch selig werde, ist Zwingli's Meinung durchaus nicht; so wenig als er sagen würde, durch heroische Tugenden hätte man sich die spirituelle verdient und erworben. Oder was ist Zwingli entschiedener zuwider als jede Erhebung der Natur und Kreatur, jedes pelagianische Element, wie etwa der Satz, dass durch Benutzung der Naturgaben die Gnadengabe erworben werde? Es ist absolut irrig, wenn solche arminianische Lehren sich etwa auf Zwingli zurückführen wollten. Die Art endlich, wie lässliche und Todsünden bestimmt worden sind, folgt consequent aus dem System. Dass irgend eine Sünde an sich selbst von geringem Belang sei, war abzuweisen; eben so dass die und die bestimmten Sünden an sich eine ungeheure Bedeutung vor allen andern hätten. Die katholische Betrachtung war hier viel zu äusserlich. Lässlich ist an sich keine Sünde mehr als andre, folglich verdammlich auch nicht; vielmehr ist ausser der Gnade jede Sünde verdammlich; da hingegen, wo

die Gnade wirkt und ist, kann gar keine Sünde vorkommen, welche verdammlich wäre, denn es wäre gegen die Voraussetzung, dass die göttliche *efficacia gratiae* wirklich da sei. Hierüber ist indess unten erst einzutreten bei dem Lehrstücke der *justificatio*, *conversio*, *sanctificatio*.

§. 69. Die Sünde, über alle Menschen verbreitet, versetzt alle in einen Zustand des Elendes, *status miseriae*, welcher schon hier in der Zeit beginnt und nach dem Tode in der Ewigkeit sich vollendet. Diese durch die göttliche Gerechtigkeit angeordneten Strafen der Sünde sind also theils zeitliche, bestehend in Zerrüttung des natürlichen, sittlichen und religiösen Lebens, theils ewige bestehend im ewigen Tode und Verworfensein. Diess würde das Loos aller Menschen im *foedus operum* und vor der Gerechtigkeit.

Die Sünde, als vorherrschende kreatürliche Selbstheit schon an uns vorgefunden, darum überall ausgehend in wirkliche Sünde, zieht unausbleibliche Uebel nach sich, welche von der göttlichen Gerechtigkeit angeordnet die Strafe der Sünde sind. Diese Strafe ist wesentlich das schwere Uebel und Elend verfehlter Bestimmung; der sündige Mensch muss sich als ein seinem Begriff widersprechendes Wesen *(in irrectitudine)* ertragen; denn das Sündigsein ist mit der Strafe Ein Elend, dort als sich verursachend, hier als verursacht aufgefasst. Dieses Strafelend trifft uns schon hier in der Zeit, wir sind ihm verfallen, gesetzt auch Leichtsinn und Zerstreuung könne der vollen Empfindung dieses Elendes vielfach ausweichen; es vollendet sich aber erst in der Ewigkeit. Die zeitlichen Strafen sind Uebel im natürlichen Leben, deren Spitze der leibliche Tod; im sittlichen Leben, wo die Ohnmacht der höhern Willensenergie verbunden mit Selbstverurtheilung schwer auf uns lastet; endlich im religiösen Leben, wo Furcht und Flucht vor Gott unserm höchsten Gute uns peinigt. Die Strafe in der Ewigkeit, unten näher zu behandeln, ist der vollendete Druck bleibend gedachter Begriffswidrigkeit. — Dieses ganze Elend, die Verurtheilung oder Verdammniss folgt an und für sich betrachtet der Sünde; doch ist

damit zunächst nur die Weltordnung ausgesprochen, welche im *foedus operum* gilt, keineswegs die höchste und letzte. Vor der absoluten Gerechtigkeit sind alle Menschen als sündhaft verdammt, auch Maria und unmündig Sterbende nicht ausgenommen. Aber über diesem *foedus naturae* offenbart sich Gott im Gnadenbunde und zeigt uns eine noch höhere Weltordnung, in welcher die Sünder erlöst und selig werden.

Darlegung.

I. Die vermöge der göttlichen Gerechtigkeit alle Sünde begleitenden Uebel, welche von unserm Gewissen nicht als sonst kommendes Geschick, sondern als verschuldete Strafen der Sünde anerkannt werden, bilden den mit dem *status corruptionis* nothwendig gegebenen *status miseriae*. Beide sind so innig mit einander verbunden, dass die Sünde immer selbst schon Elend ist.

1) Vermöge der göttlichen Gerechtigkeit ist die Sünde mit Elend verbunden, d. h. sie wird unvermeidlich gestraft. Der Ausdruck dieser Wahrheit ist in unserm Gewissen gegeben als Selbstverdammung.

Zw. IV. 47. Justus quum (deus) sit, jam scelerum contubernium abhorreat necesse est. Quare de illius convictu et amicitia desperare cogamur. 5. Quum secundum spiritum homo videret, legem esse sanctam et divinae mentis auntiam, simul tamen videret, factis se mentem legis non implere, suo ipsius judicio damnatus, abjecta spe potiundae felicitatis, desperabundus a conspectu dei abiens nihil nisi aeterni cruciatus dolorem ut laturus esset meditabatur. Hactenus manifestabatur dei justitia.

Keck. 163. Poena est passio ob pecc. a legis autore inflicta. Omne pecc. sua natura ad poenam obligat, illa obligatio dicitur reatus — per quam fit reus et poenae obnoxius. Quare nullum pecc. sua natura sed tantum gratia est remissibile. Poena est malum quid, quatenus adversa est et molesta patienti, quem laedit aut plane destruit. Non autem est malum respectu legislatoris infligentis aut justitiae, cui per poenam satisfit.

Alting. 95. Effectus pi. est reatus irae dei et ex eo poenae tum temporales tum aeternae. 112. Poena est passio a deo ex ordine justitiae inflicta peccatori propter pecc. ipsius; forma est privatio boni et inflictio et passio mali peccato analoga.

Mares. 66. Reatus, qui dicitur jurisconsultis status et conditio, in qua sunt rei, donec vel absolvantur vel condemnentur, theologis est obligatio ad poenam ex peccato vel delicto. Pec. partim virtute legis divinae poenam denuntiat, partim ex intrinseca natura pi. Oritur ex culpa et poenam antecedit. 75. Omne malum quod rerum constitutionem primaevam perturbat, vel est culpae vel poenae. Poena est malum vel incommodum aliquod naturae vel voluntati contrarium propter pecc. et ex illo divinitus inflictum.

A Dieest. 97. Poena pi. est passio a deo propter pecc. ex ordine justitiae inflicta.

Hendre. M. I. 223. Poena est passio peccatori ob peccatum praecedens inflicta.

Schl. »Herrscht das Fleisch, wirkt die Welt hemmend auf uns ein, so ist mit der Sünde auch zugleich das Uebel gesetzt, indem nun die Welt dem Menschen anders erscheint als sie ihm ohne Sünde erschienen wäre. Das Uebel tritt also erst mit der Sünde, aber auch unfehlbar mit ihr ein. Es ist dasjenige in dem ausser uns und uns entgegengesetzten endlichen Sein, worauf wir die Hemmungen unsers eigenen Seins zurückführen. So viel Sünde, so viel geselliges Uebel und so viel Empfindung des natürlichen Uebels. Dieser Satz gilt aber nicht für einzelne Menschen, wie Juden und Hellenen glauben, sondern für die Gesammtheit. Es kann gerade der von Sünden freiste am meisten Uebel zu tragen haben.«

2) Sünde und Strafe hängen so innerlich zusammen, dass jene nur die erste, diese die zweite Seite Eines *status miseriae* bildet.

Keck. 163. Miseriae prior pars est peccatum, sequitur altera nimirum poena pi. Vulgata est distinctio, quod malum sit duplex, malum culpae et malum poenae. Sed caute de hac distinctione judicari debet. Pec. malum est toto genere, quatenus ut pec. consideratur, est enim mera ἀταξία et irrectitudo, pugnans cum infinito bono. Poena vero non est toto genere malum quid, sed dicitur malum ἀναλογως, tum quia ad pec. sequitur, tum quia est adversa et molesta patienti; — aliás poena quiddam bonum est, quia proprium justitiae effectum.

3) Ja die Strafe früherer Sünde kann uns in einer neuen Sünde und immer drückenderer Herrschaft der Sünde auferlegt werden.

Calv. Responsio auf die calumniae nebulonis cujusdam 1558.

p. 77 — vides in adulteriis quae damnat, justa judicia exercere. — Agnoscas, ubi homines prava cupiditate praecipites aguntur, deum occultis modis judicia sua moderari. — Scortatio deo displicet, idem tamen incestuosa libidine Absalom Davidem ulcisci voluit. Sanguinem humanum effundi vetat, — et tamen ex impiis gentibus percussores excitavit filiis Eli, quia voluit eos occidere. — Vident — ut deus qui scortationem et caedes quatenus peccata sunt — odit, idem et per caedes et per alia quaevis maleficia justas de hominum peccatis poenas exigens judicia sua exerceat.

Pet. Mart. 59. Pec. sequens est praecedentis poena.

Keck. 163. Pec. etiam potest recipere poenae respectum, quatenus consideratur ut privatio imaginis divinae a deo justo judice inflicta ob aliud quoddam pec. Notum illud theologorum axioma: deus saepe peccata peccatis punit, quae quidem poena omnium est gravissima, quia sic progressus ad infinitum. Ita deus pertinaciam Pharaonis punivit ejusdem pertinaciae ulterioribus gradibus. Sic etiam pec. origin. quod in nobis haeret, diverso respectu et pec. est et poena, pec. quatenus pugnat cum lege dei, poena quatenus deus per hoc malum punivit primum peccatum. Ita intelligi potest quomodo deus interdum pec. velit et ejus autor esse dicitur, non quatenus ἀναξία est, sed quatenus effectus justitiae est.

Ryss. 194. An deus justo judicio ob peccata antecedentia homines nonnumquam in alia incidere faciat sibi ipsis aliisque in poenam? Affirmo contra Rem. — Occasionem quaestioni dederunt Pelagiani veteres, qui pec. esse poenam peccati negabant, tum ut nudam atque otiosam dei permissionem circa pecc. assererent, tum ut evincerent pec. orig. non esse proprii nominis pec. sed tantum poenam antecedentis, defectum et languorem naturae. Illos sequuntur Jesuitae, Socin. et Rem. ad quos accedunt qui peccati primi imputationem negant. Nos vero dicimus, pec. posse esse poenam pi. non formaliter, qua peccatum et relate ad legem, cui repugnat, — sed materialiter, quod sc. id quod pec. est, ratione actus substrati et relate ad subjectum quod inficit, possit esse poena.

II. Die Strafe ist wie die Sünde wesentlich überall eine und dieselbe, mag man immerhin in beiden mancherlei Unterschiede der accidentiellen Arten und Grade anerkennen. Zu unterscheiden ist besonders die gleich der Sünde schon an uns vorgefundene Strafe von der erst durch unsere Lebensführung verschuldeten, denn die vorgefundene spirituelle Ohnmacht

wird vom nachher erwachenden Bewusstsein immer als verschuldetes Elend, somit als Strafe anerkannt, und gerade hier sind Sündhaftigkeit und Strafe völlig zusammenfallend.

1) Wie die Sünde als Begriffswidrigkeit, so ist als deren Druck und Elend die Strafe dem Wesen nach überall dieselbe, verfehlte Bestimmung, Getrenntsein von Gott, Tod. Dennoch kann die nähere Gestalt wie der Sünde so der Strafe verschieden sein.

Calv. III. iv. 28. Pi. stipendium est mors, et anima, quae peccavit, morte digna. Caeterum fidelium peccata sunt venialia propter misericordiam dei. Scio quam inique doctrinam hanc nostram calumnientur, dicunt enim paradoxon esse Stoicorum de peccatorum aequalitate. Sed — quum scriptura definiat, stipendium pi. mortem esse, hanc sententiam evadere non possunt.

Alst. 406. Pec. orig. in omnibus est aequaliter, sed non agit aequaliter.

Marbs. 74. Quamvis cum Stoicis — nolimus aequalitatem peccatorum defendere et inaequalibus culpis inaequales poenas deberi agnoscimus, tamen cuilibet peccato mortem esse stipendium — asserimus.

2) Unterscheiden lässt sich in der Strafe wie in der Sünde die an uns schon vorgefundene, *originalis*, von der erst von unserer Lebensführung veranlassten. Aber diess ist nicht eine Verschiedenheit der Strafe selbst, sondern nur in der Art, wie wir sie auf uns ziehen. Das erstere ist in der oben angeführten *imputatio peccati Adami* ausgedrückt worden.

Keck. 163. Est autem poena vel originalis vel adventitia. Originalis, quam homo a prima sua origine patitur. 164. Poena adveniens est — proportio peccato.

Alst. 411. Poena pi. est originalis vel adventitia; illa est quae homini quasi connata est, ignorantia in intellectu, imbecillitas in memoria, pravitas in voluntate, exilium extra Paradisum, maledictio, morbus, dolor ex labore etc.; — haec est quae supervenit homini jam nato.

3) Verdammlich sind wir also sowol wegen der Erbsünde als wegen der wirklichen Sünde und die Strafe für jene zeigt sich schon im Verlust der spirituellen Energie d. h. des *liberum arbitrium* im engern Sinn.

Zw. (Vergl. §. 67. I. 3.) — III. 637. Nos numquam absolute

diximus, pec. or. non posse damnare. 644. Nisi divina clementia mature de remedio efficaci providisset, periissent quotquot ex Adamo nati sunt.

Hyper. 443. Per pec. or. damnatio affertur omnibus hominibus, nisi per Ch. ab eadem liberantur.

Alst. 405. Pec. or. efficit nos reos. 408. Lib. arb. non solum est vulneratum sed etiam captivatum et amissum, viresque ejus non modo debilitatae et cassae sed et nullae, nisi excitentur a gratia.

Marbs. 73. Pec. or. statuimus sufficere justissimae condemnationi eorum, qui nondum actualiter peccaverunt.

Wendel. 499. Pec. or. inhaerens — nos reos faciens temporalium et aeternarum poenarum, — etiam infantibus qui adhuc in materno sunt utero.

Heideg. M. I. 223. Si ullum pec. poenam ignis meretur, — illud certe, quod ceterorum omnium fons est. 224. Actualis peccati cujusvis poena mors aeterna est. 225. Ad poenam pertinet imprimis servum hominis arbitrium. Licet maneat facultas essentialis volendi et nolendi, nec non vires liberi arbitrii accidentales respectu boni naturalis, civilis et moralis externi, tamen in spiritualibus ita extinctae sunt, ut non possit non peccare et nil nisi peccare possit.

III. Auch die besonders wichtige Eintheilung der Strafe in die zeitliche und ewige lässt die Strafe in ihrem Wesen als Eine dastehen, und will nur an dieser Einen Strafe die zwei Hauptstadien ihrer Verwirklichung unterscheiden; das Elend verfehlter Bestimmung, schon in der Zeitlichkeit drückend und peinigend, wo doch so viele Zerstreuungen von ihm abziehen, und im zeitlichen Fluss die vergangenen Momente weniger mehr Pein wirken, vollendet sich erst in der Ewigkeit. Eine genauere Behandlung der ewigen Strafen würde unten in den eschatologischen Abschnitten zu geben sein.

1) Die *poenae temporales* sind von den *aeternae* zu unterscheiden als verschiedene Stadien der Verwirklichung der einen und selbigen Strafe, welche der Tod genannt wird.

Keck. 164. (Von der poena adventitia pro proprio peccato) est vel temporalis vel aeterna.

Wolleb. 78. Miseria pec. consequens est temporalis aut aeterna, corporalis aut spiritualis; totam hanc miseriam complexus est deus mortis vocabulo.

A Diest. 98. Poena temporalis est, quam homines in hac vita

perpetiuntur, ut sunt mors corporis et quae hanc antecedunt calamitates omnis generis. Temporalis proprie poena est, quam impii in hac vita sustinent in vindictam peccatorum suorum et satisfactionem justitiae dei, quae tamen poena non est perfecta et peccatis adaequata, sed pars poenae, cujus summus gradus est mors aeterna.

2) Die zeitlichen Strafen sind Uebel, die aus der Zerrüttung des natürlichen, sittlichen und religiösen Lebens hervorgehen, im Unterschiede von der paradiesischen Glückseligkeit, welche jedoch nicht rein geeignet ist, die Glückseligkeit des schon mit dem Bewusstsein vom Unterschiede des Guten und Bösen ausgerüstet und dabei sündlos vorzustellenden Menschen zu veranschaulichen. Dieses nicht beachtend hat man die Strafübel schon in jedem anstrengenden Arbeiten, im Geburtsschmerz und im leiblichen Tode an sich finden wollen, kurz in Dingen, die zum Theil nur einer kindisch unschuldigen Glückseligkeit als Uebel erscheinen würden; doch finden sich auch sorgfältigere Bestimmungen.

Zw. III. 173. Adami nuditas nihil aliud quam culpam pi., mortem significat, fuit sceleris conscientia. 167. Corporis mors ex po. unde et animae mortem secuta est. Pi. mors est ea, qua se homo perpetuo amat, sibi placet, se fidit.

Calv. II. 1. 5. — — totum naturae ordinem pervertit in coelo ac terra. Ingemiscunt omnes creaturae corruptioni obnoxiae. Sursum et deorsum ex hominis culpa fluxit maledictio — naturae depravatio. v. 19. Stat ista veritas, mentem hominis sic alienatam a dei justitia, ut nihil non impium — — moliatur, cor pi. veneno penitus delibutum.

Hyper. 223. Propter pec. etiam ad reliquas creaturas ad usum hominis paratas corruptela transiit, atque quae per se erant semper futurae salutares, factae sunt per accidens noxiae. Maledicta est humus, vanitati creatura subjacet.

Beza. I. 4. Ratio, judicium, voluntas quasi stipites facti.

Keck. 164. Poena respectu corporis est exilium, in quo homo degit extra paradisum, imbecillitas, dolor, deformitas, dolor quem mulieres exquisitissimum sentiunt in partu; defectus quo laborat mens in cognoscendo. Extrema poena temporalis est mors temporalis.

Marbs. 62. Absque molestia et labore terra ipsi sua bona protulisset et mulier sine dolore liberos suos editura fuisset. 68. — — amissio justitiae orig., nuditatis sensus, qui ex pudore ut illa ex po., et quum eum volucre Adamitae et Anabaptistarum quidam deponere,

ipsi naturae bellum intulisse visi sunt, terror conscientiae, omnis generis laborum et cruciatuum congeries, mors ipsa.

Vitringa. 7. Amor dei, cum cesset in peccatore una cum spe, hinc patet, naturalem religionem non fundatam super amorem dei aut bonum, sed super metum dei ut judicis justi.

Schleiem. „Wäre das Gottesbewusstsein absolut herrschend, würde es keine Lebenshemmung erfahren: so würden wir nichts, nicht einmal Tod, Krankheit und Schwäche für Uebel halten. Herrscht dagegen das Fleisch, wirkt die Welt hemmend auf uns ein, so ist mit der Sünde das Uebel gesetzt, indem nun die Welt dem Menschen anders erscheint, als sie ihm ohne Sünde erschienen wäre. Das natürliche Uebel würde dann erscheinen als Reizmittel für die Erhaltung des Geistes."

3) Die ewige Strafe ist mit der ewig gedachten Verfehlung unserer Bestimmung nothwendig gesetzt. Vor Gottes Gerechtigkeit im blossen *foedus naturae et operum* ist jeder (auch Maria) verdammlich und würde wirklich verdammt, wenn er im *foedus operum* bleibt; denn der Weg, durch eigene vollkommene Gerechtigkeit selig zu werden, ist uns, wie wir einmal sind, für immer abgeschnitten. Da aber Gott auch gnädig ist und ein *foedus gratiae* verwirklicht, Sünder selig zu machen, so kann ihm keine absolute Nothwendigkeit einwohnen, die Sünde ewig zu bestrafen, uns, was wir verdienen, wirklich werden zu lassen.

Zw. I. 266. „Die Sünde verdammt ihrer Wirkung nach schon den ersten Menschen und alle aus ihm geborenen. Aber uns rettet das Gegenmittel. 267. Adam erschrack vor dem Tod, dessen er sich würdig fand, aber nun tritt Gottes Güte und Erbarmen schon hier mit dem Heilmittel hervor, welches sie bereit hatte, noch ehe der Mensch gefallen war. Er verwandelt den plötzlichen Tod in dauerndes Ungemach; vom ewigen Tode aber erlöst er ihn und zwar schon damals durch den Sohn und die Verheissung des Retters."

Zw. III. 175. Pietas s. religio haec est: exponit deus justitiam, ut inobedientiam ac miseriem suam homo agnoscat, de se desperaret; sed simul exponit liberalitatis suae amplitudinem, ut qui jam desperaret videret, sibi superesse gratiam apud deum. 644. Haud aliter potest damnare pec. or. quam lex, quae ultro damnare non potest, — nihil enim damnationis superest his, qui in Cho. sunt.

Conf. Bas. I. Art. 2. „Er ist muthwillig gefallen in die sünd, durch welchen faal das gantze menschlich Geschlecht verderbt, der

Verdammniss unterworfen worden und unsere Natur geschwächt und in solche Neigung zu sündigen kommen, das wo die durch den Geist Gottes nicht widerbracht wirdt der Mensch von ihm selbs nit guts thut noch wil."

Declar. thorun. (bei Augusti 415). Omnes homines solo Cho. excepto in pec. or. concepti et nati sunt, etiam ipsa sanctissima virgo Maria.

Altinc. 119. Poena aeterna est condemnatio impiorum post hanc vitam, qua separati a dei beata communione infinitibus cruciatibus subjicientur.

Heidec. M. I. 217. A pec. or. nullus nudus homo ab Adamo naturaliter descendens excipitur. Neque verbum dei sed superstitio et idololatria est quae B. virginem ab eo exemit, ne non ἀναμαρτησίας privilegium cum Cho. commune haberet. Quicunque ab Adamo naturaliter descenderunt, illi in Ad. omnes, nemine excepto, peccarunt. Sicut qui ad Ch. pertinent omnes justificantur et non redemti condemnantur. B. virgo sanctissima, inter nudos homines omnes et majorem sp. si. habens mensuram quam reliqui omnes, Chum. tamen salvatorem agnoscit. Manifestum dei adversus Mariolatras judicium.

IV. Immer zwar folgt auf Sünde auch Strafe, aber für die Erwählten wirkt sie als Züchtigung zum Heil, als *castigatio* und δοκιμασία. Alle Menschen sind weil sündhaft darum verdammlich, auch wenn sie unmündig hinsterben. Bewahrt vor der Verdammniss werden sie nur durch die erlösende Gnade, im *foedus gratiae;* dieses aber hat auch auf die Kinder Bezug, zumal der Christen. Die überlieferte Lehre, dass die Sünde als Verletzung eines ewigen Wesens darum auch ewig gestraft werden müsse, daher Gott die Befugniss zur Begnadigung von Sündern erst durch den Tod des Sohnes erworben habe, wird nur mit vieler Vorsicht und Vorbehalt weiter überliefert. Ohne diese Lehrform ganz aufzugeben, hat die reformirte Dogmatik sie dem Hauptsatz untergeordnet, dass Gott aus freistem Entschluss sich selbst kund gebe wie er ist, und alles in der Zeit geschehende nur die schon festen Absichten Gottes kundgebe, also auch Christus wesentlich manifestirt, nicht aber auf den Vater zurückwirkt.

1) Für die Erwählten, denen das *foedus gratiae* bestimmt ist, sind die Sündenstrafen zugleich heilsame Züchtigungen, nur für

die vom Gnadenbund ausgeschlossen Gedachten sind sie blosse Strafen zur Sühnung der Gerechtigkeit.

Zw. IV. 140. Firma manet electio, etiamsi electus in tam immania scelera prolabatur, qualia impii et repudiati designant. Nisi quod electis causa sunt resurgendi, repudiatis autem desperandi. Testes sunt David, Paulus, Magdalene, latro, alii.

Keck. 166. Ἀναλόγως dicta poena dicitur δοκιμασία, crux, afflictio, qua filii dei in hoc mundo ad fidem et patientiam exercentur. Eorum reprobi non sunt capaces, illi enim quicquid patiuntur poenarum et miseriarum, id omne ex justissimo dei judicio patiuntur, ut justitiae et legi divinae satisfiat, et si in aeternum satisfieri non possit. Crux et afflictio proprie non est poena peccati, quia per Ch. expiatio facta est.

Alst. 412. Est poena vel proprie vel analogice dicta. Παιδεία s. castigatio est, qua deus suos erudit in schola crucis, ne pereant. Δοκιμασία est exploratio s. tentatio divina, qua deus probat fidem et obedientiam piorum.

Marss. 73. Quicquid homines patiuntur doloris — ad poenam pi. per se et ex rei natura pertinet, etsi per accidens et personarum respectu piorum calamitates, utcumque in se poenales ac fructus pi, inhabitantis, absque quo illis non amplius essent obnoxii, non sint illis poenae satisfactoriae sed medicinales κολάσεις, παιδεῖαι ad eorum emendationem.

2) Die traditionelle Lehre von einer absoluten Nothwendigkeit, dass die Sünde, weil Verletzung der ewigen Gottheit, darum ewig gestraft werden müsse, und Gott gegen den Satan oder gegen seine eigene Gerechtigkeit das Recht der Begnadigung erst erwerbe durch den die ewige Strafe Aller stellvertretend büssenden Tod des Sohnes, ist so unbequem und unnütz, dass man sie theils nur mit vieler Vorsicht und Vorbehalt in declaratorischem Sinne weiter tradirt hat, theils aber sehr angelegentlich Lehren aufstellt, mit denen jene Vorstellung eigentlich unverträglich ist. §. 56. II. 4.

a. Zw. III. 205. Altera liberatio a lege est quod ultro damnare nequit. Ch. redemit nos de maledictione, quum ipse pro nobis maledictum factus i. e. pro nobis cruci affixus est. Jam non sumus sub lege sed sub gratia. Ch. est qui legis iram fregit i. e. qui justitiam dei lenivit. Legis timori charitas surrogata est. 642. — nulla re pe-

tuisse conciliari divinam justitiam quam dei filio, per quem conditus erat homo, ut per eum restitueretur, per quem creatus est. — Deus solus morbum ex amussi cognovit. Testatur veritas, filium oportuisse mori. Non baptismus sed sanguis Chi, tollit peccata mundi. 644. Dei bonitas per filii mortem huic cladi occurrit. 636. Meritus erat iste peccando aeternam mortem justo dei judicio, statuerat ille justitiam suam placare morte filii sui qui peccare non potest, ut simul justitiam simul misericordiam ejus clarissime disceremus. Misericordiam, cum filium suum pro collapso deperderet homine; justitiam cum tanto pretio redimit, vilius enim istam placari non potuisse ostendit. — Aeternam mortem quum non inveniret quo redimeret (quae enim in visibili mundo, erant inferiora homine, quae in invisibili inferiora erant eo pretio, quod requirebat sacrosancta justitia); proprio filio eam redemit.

Marbs. 76. Peccati gravitas est infinita non quidem subjective respectu peccantis, sed objective ex parte dei, in quem peccatur; neque tamen absolute et in genere entis, sed tantum secundum quid et in genere moris et malitiae, quod nulla detur major eâ, quae deum — offendit; dubio procul poena peccati debet esse infinita secundum quid, tam objective ut infert privationem boni infiniti, quam extensive, (nam intensive ex parte sui nullum pec. est infinitum, et in poena gradus esse debent ut in pecc.) quia actus peccati praeteriti moraliter permanet quoad reatum et meritum poenae apud justissimum vindicem luendae, quamdiu peccator non fuit reconciliatus deo, et mors animae nequit alia esse quam aeterna abdicatio a deo, qui illius vita est.

b. Zw. III. 205. Quum deus sic nos dilexerit, ut filium suum pro nobis tradiderit, nonne ad redamandum prae omnibus accendit? IV. 109. Patet dei bonitatem enituisse, non cessasse, quum sic creaverit hominem, ut labi posset, hac enim via in cognitionem divinae justitiae venit. Secundo autem prodidit sese bonitas medendo. Quum enim lapsum quacunque illi placuisset ratione restituere nullam sequi maluit, quam qua ipse redemtor fieret hominis qui auctor fuerat. — III. 635. Mortuus est homo, sequi enim oportuit quod deus praedixerat. Pedetentim ergo indagemus quomodo mortuus sit. Non fatali s. carnali morte, quod impiis aliquis sed vehemens orator forsan diceret auspicatius fuisse quam genus adeo calamitosam propagari. Aeterna igitur mors secuta est quod ad factum ipsum et culpam attinet, h. e. mortem meruit. Ibi bonitas dei quod providerat remedium antequam incideret homo profert.

3) Alle Menschen, auch unmündig Sterbende nicht ausgenommen, sind im *foedus operum* verdammlich, nur durch Gnade zu retten im *foedus gratiae*. Dieses *foedus* aber, mit der äussern Kirche keineswegs zusammenfallend, kann auch für unmündig Sterbende da sein, ohne dass die Taufe stattgefunden haben muss; besonders wird diess für Kinder von Christen vorausgesetzt; ZWINGLI ist geneigt, auch überhaupt im unmündig Sterben ein Zeichen des Erwähltseins zu sehen.

Zw. III. 637. Non parum admirabar tragica ista; videtis, quo Zwinglius eat in quaestione pec. orig.? et quid is nisi Chum. evacuat? Id autem — quod de Christianorum natis certi sumus eos peccato orig. non damnari, de aliorum non identidem, quamvis, ut ingenue fatear, nobis probabilior videtur sententia quam docuimus, non temere pronuntiandum esse de gentilium quoque natis. 639. Neque infantium a pec. or. immunitatem ad parentum sanctitatem alligo sed ad eligentis dei. 641. Sive nostros sive gentilium liberos, si modo vinceret sententia, naturam esse in universum per Ch. quod ad hanc maculam (pec. or.) pertinet restitutam. 640. Quamvis respondere potuissemus, Chum sanando tantum profuisse quantum nocuit Adam peccando, porro Adamum infecisse universam massam peccato orig., ergo Chum. universam restituisse: noluimus tamen sententiam istam proferre, cum quod nonnulla videntur obstare, tum quod non videam, an aliqui eam tenuerint. Sed dixi: Christianorum liberos damnare non posse pec. orig., hac ex causa, quod etsi peccatum secundum legem quidem damnaret, sed propter remedium, per Chum. exhibitum, damnare non potest, hos praesertim, qui in eo testamento sunt, quod cum Abrahamo pepigit. 641. Vitium originale solo sanguine Chi. tollitur et lavacro baptismi tolli nequit.

IV. 7. Constat, si in Cho. vitae restituimur quemadmodum in primo Adamo sumus morti traditi, nos temere damnare Christianis parentibus natos pueros, imo gentium quoque pueros. — Quomodocumque de gentilium infantibus statuendum sit, hoc certe adseveramus, propter virtutem salutis per Ch. praestitae praeter rem pronuntiare qui eos aeternae maledictioni addicunt, quum propter dictam repartitionis causam, tum propter electionem dei liberam, quae non sequitur fidem, sed fides electionem. De Christianorum liberis aliter definimus, sunt enim de ecclesia dei ejusque partes et membra. (Der nun folgende Beweis ist kaum haltbar, z. B. aus Matth. III. 9.) 8. Quum non minus sint de visibili ecclesia Chi. quam adulti, constat non minus de eorum numero esse, quos nos electos judicamus.

Calv. III. xxiii. Quaero, unde factum est, ut tot gentes una cum liberis eorum infantibus aeternae morti involveret — lapsus Adami absque remedio, nisi quia deo ita visum est? Decretum horribile fateor.

Conf. Helv. II. 10. Bene sperandum est tamen de omnibus neque temere reprobis quisnam est admunerandus.

Heidbg. M. I. 218. Temere ab hac labe post Pelag. Episcopius infantes aliosque rationis usu destitutos excipit. Infantium quoque salvator Ch. est.

Kritik. Die mechanische Ansicht, als ob an den als Sünder dennoch an sich straflosen Menschen die Strafe (nur als positive) von Aussen erst herankomme, ist besonders energisch überwunden von der reformirten Dogmatik. Die Sünde schliesst die Strafe so in sich, dass sie selbst schon Strafe ist. Aber da der Moment des Sündigens bei leidenschaftlicher Erregtheit den Druck der Begriffswidrigkeit oft nicht fühlt, das Elend also erst hinterher recht empfunden wird; da ferner ausser diesem Druck noch eine Menge anderer Uebel sich nur allmälig entwickeln: so werden Sünde und Strafe mit Recht unterschieden. Gar sehr aber hebt man unter den Strafen diejenigen hervor, welche im Druck der Begriffswidrigkeit selbst liegen, böses Gewissen, Unruhe, Zerrissenheit, Entferntsein von Gott; ja auch der Gipfel und die Vollendung aller Strafe, ewige Unseligkeit, Tod ist als die vollkommene Empfindung der Begriffswidrigkeit gedacht worden. Ein noch entschiedenerer Vorzug ist die klare Lehre, dass die Verdammniss Aller theils eine abstracte Wahrheit sei, sofern Gottes auch vorhandene erlösende Gnade nicht in Anschlag gebracht wird, theils aber dem niedrigern *foedus operum* angehöre und nur da sich verwirkliche, wo das *foedus gratiae* nicht eintritt. So betrachtet sind Alle verdammlich, auch Maria und die unmündig Sterbenden, welche nicht *actu*, sondern *potentia* begriffswidrig sind. Aber über dieser Weltordnung offenbart Gott eine gleich ewig beschlossene höhere, das *foedus gratiae*, begründet von Gottes Gnade auf Christus, wo gerade Sünder selig gemacht werden sollen. Diess ist die höchste Weltordnung, entsprechend den höchsten Rathschlüssen Gottes. Es ist also nach ewigem Weltplan geordnet, dass nicht ein einziger Mensch

sündlos bleibe, noch ohne Gnade selig werde; folglich sind an sich selbst betrachtet Alle verdammt. Aber dieses Weltgesetz ist nicht als das letzte, unbedingte anzusehen, dieser Rathschluss ist gefasst nur als Mittel zu dem Seligwerden durch die nun erst erkennbare Gnade. Alle finden sich so vor, dass ein energisches spirituelles Leben ihnen zugemuthet, aber nicht vorhanden ist, daher wo nicht Gott diese Energie erregt, die höhern Thätigkeiten, die zum vollen Begriff des Menschen gehören, sich nicht ergeben. Dieses Nichtdasein wird als Begriffswidrigkeit und Schuld empfunden, aus welcher dennoch keiner aus sich und mittelst der niedrigern Art von schlechthiniger Abhängigkeit errettet werden kann. Darum kann keiner, was nur die Energie des Spirituellen vermöchte, das rein, absolut Gute wollen, ja auch nur lebendig erkennen; es erkennt jeder nur so viel, als zu seiner Selbstverurtheilung nöthig ist. Dieses Sünden- und Strafelend besteht auch in begriffswidriger Gestaltung unsers niedrigern Lebens, daher denn die ganze übrige Schöpfung nicht in voller Harmonie mit uns steht. Die paulinische Stelle von der seufzenden κτίσις im Zusammenhang mit auch allzu wörtlich aufgefasster Verstossung aus dem Paradiese veranlasste die Ansicht, als sei die Natur objectiv mit verderbt durch unsere Sünde; aber dieselben Erscheinungen, welche so erklärt werden wollen, kommen auch heraus, wenn, wie Schleiermacher zeigt, nur wir zur objectiv unveränderten Natur nicht stimmen und nun Vieles uns als ein Uebel drückt, was bei ganz gleicher Beschaffenheit vom spirituell belebten Menschen gar nicht mehr als störendes Uebel aufgefasst würde. Die paulinische Stelle von der κτίσις, welche gleich denen, die schon die Erstlinge des Geistes haben, nur unbewusster, sich sehns nach vollkommen freier Gotteskindschaft, kann unmöglich ein so ungeheures Dogma begründen wollen und redet wohl nur von der menschlichen Kreatur. So dürfte denn die Vorstellung von objectiver Verschlechterung der ganzen Schöpfung endlich der Poesie anheimgegeben werden. — Das oft den Reformirten am meisten eingewendete Bedenken, wenn der Wille nicht mehr frei sei zum Guten, so auch nicht zum Bösen, ist ein Missverständniss; gerade die Reformirten zeigen am klarsten,

dass Verlust des *liberum arbitrium ad bonum* nichts anderes sei, als der Mangel der für uns bestimmten höchsten Lebenspotenz, dass hingegen, hievon abgesehen, uns der Wille und die Selbstbestimmung bleibt, vorausgesetzt, man verstehe darunter nichts, was mit der allen Kreaturen eigenen Abhängigkeit von Gott im Widerspruche stände. Unser Wille versirt aber nur im Gebiet des beziehungsweise Guten. Damit stimmt alle Erfahrung vollständig überein, so dass, wer jenen Einwurf erhebt, vom Verständniss des Begriffs *liberum arbitrium* noch ferne erscheint. — Das Wesentliche aller dieser Abschnitte ist, darzuthun, dass ohne die Gnade, ohne die höchste Art des göttlichen Einflusses, ohne das Erregtwerden durch den heiligen Geist kein Einziger seine Bestimmung erreicht. Diess die negative Vorbereitung, welche das *foedus operum* ausübt fürs *foedus gratiae*.

§. 70. Die Sünde und ihr Elend muss in demüthigem Bekenntniss vollständig anerkannt und in herzlicher Reue empfunden werden, wenn der Uebergang ins *foedus gratiae* möglich sein soll. Darum ist das *foedus operum* ein unerlässlicher Vorzustand, eine negative Vorbereitung. Im tiefen Gefühl unserer Unfähigkeit durch eigene Gerechtigkeit die Seligkeit zu erwerben sind wir erst empfänglich für die Offenbarung der erlösenden Gnade mit ihrem Evangelium vom Gerechtwerden durch Glauben.

Das tiefe Gefühl und vollständige Bewusstsein der nicht zufällig, sondern unvermeidlich uns anhaftenden Sünde ist die Frucht des in der natürlich sittlichen Religion sich zuerst ergebenden *foedus operum*, somit die negative Vorbereitung auf das *foedus gratiae*. Denn da die Wurzel aller Sünde, kreatürliche Selbstliebe, uns Allen, wie wir uns vorfinden, schon inwohnt: so muss die unerlässliche Bedingung der Erlösung darin zu suchen sein, dass wir an uns selbst und unserer Zulänglichkeit, unsere Bestimmung zu erreichen, völlig verzweifeln. Der Weg zu diesem Ziele ist demüthiges Bekenntniss und herzliche Reue. Aber diese negative Vorbereitung würde für sich allein nicht zum Heil ausschlagen, noch vollständig erreichbar sein, wenn

nicht Gott uns seine Gnade offenbaren und uns den Glauben, das Vertrauen auf seine erlösende Liebe im *foedus gratiae* einflössen, kurz wenn er uns nicht mit seiner Gnade zuvorkommen würde. Erst wo dieser Glaube geweckt ist, vollendet sich die Reue zur wahren Reue. Wir sind also auch im Uebergehen zum *foedus gratiae* schlechthin von Gott abhängig in der Weise der *gratia praeveniens.*

Darlegung.

I. Ist die Sünde und ihr Verderben ein Sichabwenden des Menschen von Gott, ein Aufsichselbststehen in der Meinung, für sich etwas zu sein und die Bestimmung zu erreichen: so muss vor Allem diese Hoffnung gebrochen, alles Selbstvertrauen ausgelöscht werden. Diese negative Vorbereitung, welche im *foedus operum* liegt, verwirklicht sich im Bekenntniss der Sünde, im Gefühl der Reue und im Streben der Busse; denn durch diese Stücke lösen wir uns von jedem Selbstvertrauen innerlich ab. Aber freilich wird schon diese negative Heilsbedingung nie wahrhaft sich einstellen, ohne dass schon mit positive Vorwirkungen des *foedus gratiae* sich regen. Nur in diesem Fall finden wir das völlige Abstellen und Hoffen auf Gott.

1) Die Kreatur muss ihr Selbstvertrauen gebrochen fühlen, um nur bei Gott Hülfe zu suchen, und das eben soll die heilsame Frucht der Sünde und ihres Elendes sein.

Zw. IV. 111. Hominem quum creaturus esset intellectuale animal, ut ipso cognito frueretur, vidit, quomodo justitiae suae cognitionem docendus esset, vidit, quomodo casurus esset — et casus ille oculos esset aperturus, ut uno ferme intuitu et justitiam dei agnosceret et suam injustitiam. — Ea, quae nos mala putamus, bono nostro fiunt.

Zw. Ch. Einleitg. (Ausg. von Christoffel. Zürich 1843.) S. 2. „Wir müssen zuerst den Ursprung der Sünde ausfindig machen, — so würde ein jeder selbst sich für einen Sünder halten und sich an die Erbarmung Gottes wenden.«

Calv. II. 1. 1. In mentem venire nequit prima illa dignitas, quin mox ex altera parte se offerat triste foeditatis et ignominiae nostrae spectaculum, ex quo in primi hominis persona ab origine nostra excidimus. Unde et nostri odium ac displicentia veraque humilitas ori-

tur et novum accenditur quaerendi dei studium, in quo quisque ea bona recuperet, quorum prorsus inanes et vacui deprehendimur. Hoc sane quaerendum in excutiendis nobis esse praescribit dei veritas; nempe talem exigit notitiam, quae nos et ab omni propria facultatis confidentia procul avocet et omni gloriandi materia destitutos ad submissionem adducat. Universis mortalibus innatus est plus quam coecus sui amor. III. VII. Principium formandae vitae ad regulam legis est considerare, nos non esse nostri juris sed deo dicatos; rationi nostrae renuntiando spiritui dei nos damus; haec est abnegatio nostri.

Beza. I. 7. Conscientia nostra, ut nos poenitus indignos esse probet, qui servemur, dignissimos autem qui pereamus, nobis ob oculos ponit dei naturam summe justi et omnium scelerum vindicis. Hoc efficit, ut ad dei misericordiam confugeremus.

2) Diess verwirklicht sich in Bekenntniss der Sünde, Reue und Busse; Aufgeben alles Selbstvertrauens.

Zw. III. 192. At nisi cognitio (sui ipsius) antecedat, abjectio sui nulla sequitur. 199. Qui sese ipse cognovit, talem ac tantam malorum lernam videt, ut non modo cogatur dolere, sed horrere, desperare, emori. — Non loquimur de poenitentia ista, quae Pontificum jussu acta est, sed de ista, qua se homo in se recipit, ac omnia diligenter explorat, quo ubi citra fraudem fecerit huc adigitur, ut prae morbi magnitudine de justitia saluteque sua desperet — — sese ad misericordiam implorandam convertit.

3) Aber diese negative Vorbereitung übt die Gesetzesreligion wahrhaft nur dann, wenn schon Regungen der rettenden Gnade uns zu Hülfe kommen.

Zw. III. 192. Per Chum. confit, ut vitae pristinae nos poeniteat, nam satis declaravimus, quod homo se citra dei gratiam tam non cognoscit, quam illum sine illa non agnoscit. Virtute dei fieri oportet, ut homo se cognoscat. Errata cognoscere profecto carnis, i. e. hominis non est. Quod si fit ut se damnet, non propria virtute fit, sed aliena. Solius divini spiritus est, ut homo se cognoscat. Nisi nos nostri poeniteat, taedeat, pudeat, Ch. nobis, qui jam scimus, quid lex, quid peccatum sit, non fit salutaris. 199. Sed quomodo quemquam sui taederet, quum se nemo cognosceret, sed justum potius sive per sua sive per conducta opera existimaret? Est ergo evangelii pars altera poenitentia. 201. Non poenitentia abluit peccata sed spes in Ch.

Calv. III. v. 7. Fides impetrat, quod lex imperat — — fidem exigit a nobis deus et non invenit quod exigat, nisi dederit quod inveniat.

Pet. Mart. 312. Poenit. est mutatio vitae, quae suscipitur a voluntate cum summo dolore de peccatis admissis ex fide ad honorem dei.

Aretius. 208. Tres integrales partes, sine quibus vera poenitentia subsistere non potest, contritio cordis, propositum emendandi et spes veniae. Complectitur etiam divinae contra peccatum irae sensum et spem, quae ex fide emanat. 209. Scholastici tres partes hic statuunt confessionem oris, contritionem cordis, satisfactionem operis; alii contritionem et fidem.

Ryss. I. 422. Lex in conversione quinque facit, 1) officium injungit, 2) necessitatem ostendit, 3) peccati convincit, 4) poenam interminatur, 5) eo conscientiam pungit et vexat. Ita paedagogus est ad Ch. — 58. Evangelium haec quinque facit: 1) mediatorem offert, 2) medium docet, quo ejus compotes fiamus, 3) salutem promittit ei qui mediatorem recte recipit, 4) dicit deum et unum et alterum daturum, 5) atque eo modo fidem gignit. 260. Homo irregenitus se ipsum ad conversionem disponere non potest.

II. Da kein Mensch auf dem Wege vollkommener Beobachtung des Gesetzes, also durch Werke und eigene Gerechtigkeit seine Bestimmung zu erreichen fähig ist, vielmehr jeder an seiner Kraft verzweifeln muss; da keiner sich auch nur die wahre Reue selbst geben kann, weil diese immer schon durch Gnadenanbietung bedingt ist: so ist bei der im *foedus operum* entstehenden negativen Vorbereitung immer schon eine Wirkung des verborgen sich regenden *foedus gratiae.* Dieses latitirt an jenem schon in der *religio naturalis* und fängt an, ein Gerechtwerden durch Glauben uns zu offenbaren, Glauben an die rettende Gnade Gottes zu wecken. Also schon die allerersten Anfänge der Erlösung gehen ganz und gar von der göttlichen Gnade aus.

1) Im Menschen ist kein Funke von Spontaneität und Energie des höhern spirituellen Lebens noch vorhanden, aus welchem etwa eine Selbsterlösung bewirkt werden könnte; auch die allerersten Anfänge zur Erlösung rühren ganz allein von der uns entgegen kommenden Gnade her, für welche nur Gott uns empfänglich macht.

Zw. III. 192. Aliena igitur vis, quae hominem in cognitionem sui ducit, spiritualis sit oportet — ut nihil reliqui homini faciamus, cui quidam contra tantum tribuunt 323. Nequit deum homo recipere, legem audire, nisi ille ipse deus corda ad se trahat, ut — legem bonam recipiant.

Calv. II. III. 7. Deus operatur bonam voluntatem in suis; ejus unius est, quod recti amorem concipit voluntas. 10. Voluntatem movet non ita, ut nostrae postea sit electionis, motioni aut obtemperare aut resistere, sed illam efficaciter afficiendo. 12. Gratia fidei sola facit in nobis semper et ubique quicquid est boni operis. II. 6. Extra controversiam erit, non suppetere ad bona opera liberum arbitrium, nisi gratia adjuvetur et gratia quidem speciali. Sed nondum istud liquet, sitne in totum privatus bene agendi facultate, an habeat adhuc nonnullam sed pusillam et infimam, quae per se quidem nihil possit, opitulante vero gratia, suas ipsa quoque partes agat; ut magister sententiarum docet, — duplicem gratiam distinguens, operantem, qua fit ut efficaciter velimus bonum, et consequentem, quae bonam voluntatem sequitur adjuvando. In qua partitione mihi displicet, quod innuit hominem jam suapte natura bonum quodammodo licet inefficaciter appetere; — quod nostri juris sit, primam gratiam vel respuendo irritam facere vel sequendo confirmare.

Wend. 179. Gratiam, cui salutem debemus — humani arbitrii dominam non famulam — scripturae s. consentaneum est. Distinguitur gratia etiam in praevenientem et subsequentem, illa movet voluntatem, ut bonum velit, haec promovet, ne frustra velit.

Heideg. XXI. 39. Habemus nos in ea operatione mere passive ut materia patiens et subjectum δεκτικόν, gratiosam illam operationem recipiens, non ulla tamen vi vel coactione interveniente.

Ryss. I. 438. Homo in prima conversione mere se habet passive. Contra omnes Synergistas.

2) Diese Vorwirkungen der speziellen, erlösenden Gnade sind schon wirksam gewesen seit dem Sündenfall, *foedus gratiae* giebt es schon in der *religio naturalis*. Daher schon vor der Erscheinung Christi ein Gerechtwerden durch Glauben.

Zw. 1. 270. »Jene getrösteten sich des verheissenen, wir des erschienenen Christus.«

III. 180. Diximus hominis conditionem sic esse deploratam, ut mortuus sit. 5. Hactenus justitia dei manifestabatur. Porro quum tempus esset manifestandae gratiae, quam non minus ab aeterno

quam justitiam ostendere constituerat, — misit filium suum, qui certus esset mundus et de placata justitia et de praesente dei benignitate.

Calv. III. II. 1. Quia supra vires nobis est legem implere, una liberationis ratio est fides in patris misericordiam.

3) Das im Sünder zu weckende Glauben schon überhaupt ist die von Gott in uns angefachte Hoffnung, Zuversicht, Vertrauen auf die eine Rettung der Sünder anbietende göttliche Gnade; erreichbar nur für den, welcher sich ohne diese verloren weiss.

Zw. III. 180. Gratia tum recte agnoscitur, quum culpa per legem est effecta; sic et Ch. qui est gratiae pignus, imo qui est ipsa gratia tunc recte docetur, quum culpa perspecta est. 193. — aliter non fieri, quam quum homo se totum expenderit — ut de se plane desperet deque justitia sua — et sermonem dirigere in eum, qui venturus erat, — spes firmas habeat. 194. Quum homo per poenitentiam in cognitionem sui venerit, nihil nisi desperationem ultimam invenit. Unde jam cogitur, se omni parte diffisus, ad misericordiam dei confugere. Quod ubi coeperit, terret justitia. Jam Ch. ostenditur, qui justitiae div. pro nostris admissis satisfecit. Ipse enim est misericordiae dei infallibile pignus. Hoc enim redemptore, hoc advocante, hoc pro nobis omnia impendente, licet omnia apud patrem sperare.

IV. 118. Fides est essentia rerum sperendarum et evidentia rerum invisibilium Hebr. XI. — h. e. essentialem rem animi, non frivolam aut subventaneam opinionem — sed firmam animi atque essentialem fiduciam, qua totus fidet rebus sperandis, i. e. ei rei, in quam unam ac solam infallibiliter speratur. Ut res sperandae periphrasis sit summi numinis, in quod solum recte speratur.

Calv. III. II. 8. Fides cordis magis est quam cerebri et affectûs magis quam intelligentiae. 7. Fidei est officium, veritati dei subscribere, quoties et quicquid et quocunque modo loquitur. Sed quid in verbo dei reperit, quo nitatur? Fides didicit, salutem nostram apud dei misericordiam esse repositam. Est ergo fides divinae erga nos benevolentiae firma atque certa cognitio.

Hyper. 499. F. ad Hebr. XI. est earum rerum quae sperantur substantia, ὑπόστασις, et certitudo, ἔλεγχος, fides apprehendit certo dei beneficia; est ergo firma et certa cognitio divinae erga nos benevolentiae gratis per Ch. exhibitae per sp. s. patefacta nostris mentibus.

Pet. Mart. 250. Est assensus firmus verbis dei vi sp. si. afflatus; quare peccatum, quod extra fidem est. Ergo donum dei.

Arnr. 4. Plato virtutem divinitus inspirari, non natura nec arte comparari dicit.

Rvss. I. 466. Nos fidem non esse virtutem ethicam, exercitatione acquisitam, sed theologicam divinitus donatam, eamque non solo opere, vel actu transitorio sed habitu seu qualitate durabili, quae ad actu credendum habilem reddit, constare. 466. Remonstr. fidem non esse donum a deo infusum, habitum, sed actum hominis.

4) So wie alle Religion oder Frömmigkeit, so ist das Glauben nicht zuerst, noch wesentlich auf zeitliches Geschehen gerichtet, sondern immer wesentlich auf Gott und dessen Gnade, die sich freilich offenbaren muss. Daraus folgt nothwendig, dass das Glauben seiner psychologischen Qualität nach zunächst kein Fürwahrhalten ist, sondern wesentlich ein Vertrauen und Bauen auf Gott. Nicht nur fabelhafte Erzählungen, sondern auch das bloss Geschichtliche als solches ist nicht Object des Glaubens.

Zw. IV. 119. Est evidentia et certitudo inconcussa, lux et certitudo animi rerum invisibilium. Quorum verborum (οὐ βλεπομένων) sensum multi quo non distrahunt? Alii huc fere torquent, ut quamcunque tandem fabulam adferant, cui fidem habere detrectes, dicant: credere te oportet, non enim videntur, quae creduntur; quasi vero quodvis nobis mendacium, quod hypocrita finxit, obtrudatur hac definitione. — Nunc de divis adferuntur historiae fictae, quas adfirmant esse credendas, quoniam fides sit rerum invisibilium. Nunc miracula portentosa quidem satis illa, sed propter mendacii ruditatem et impudentiam portentosiora — eodem scuto protegunt credenda. Alii — qui sacramentis tribuunt quod non habent et a simplici in unum deum fiducia ad signorum virtutem — fictis et ementitis promissionibus abducunt. 120. Haec omnia errorum incommoda hinc proveniunt, quod rerum invisibilium non vident Hebraicam periphrasin esse unius dei, quem in plurali numero — adpellant. Est deus et omnis illius virtus, quae nihil aliud nisi ille ipse est.

Muscul. 231. Quoniam nulla unquam superstitio prodiit, quae non quamvis absurda et aversanda in multorum cordibus locum invenit, factum etiam inter Christianos haud constanter suo loco habeatur, ita ut plerisque fides nihil aliud sonet, quam opinionem quamdam de deo, de Cho. filio ejus, de sp. so. et nonnullis aliis rebus in ecclesia vulgatis, et revera illi qui veram fidem non sunt dei dono secuti, quamvis inter Christianos sunt nati, educati et sacramento initiationis sanctificati, haud tamen aliter de fide sentire pos-

sunt, quam quod sit opinio quaedam de rebus, quas judicio et intellectu humano capere nequeamus. Nequeunt enim aliter de illa judicare, quam sicut est in ipsorum cordibus comparata, in quibus sic est comparata, ut quae credunt, nulla alia ratione credant, quam quod ea passim apud eos creduntur, ad quos ipsi pertinent et inter quos sunt in fide a pueris instituti. Est haec credendi ratio non modo apud Pseudochirstianos, sed et apud Judaeos, Turcas et quosvis alios populos est vulgata ac quibusvis erroribus obnoxia. Non alia ratione credunt, quam quod fidem eorum vident genti suae esse catholicam, ad quam et nativitate et educatione et religione pertinent, quasi multitudo populorum non sit erroribus obnoxia et veritas peregrina in terris, fidesque paucorum, electorum videlicet. 232. Diligenter itaque videndum est, quid sit fides illa, quae non sit opinio tantum, nec erroribus ullis obnoxia. Ebr. XI. fides est ὑπόστασις, substantia firma et ἔλεγχος evidens et certa rei comprehensio, et rerum sperendarum et earum, quae non videntur spiritualium. Fides est constans assensus cordis ad ea, quae narrantur vel promittuntur verbo; haec definitio est nominis, non rei. 233. Tres partes sunt fidei: 1) de deo quaedam credimus sc. attributa et opera, 2) deo credimus i. e. verbo ejus fidem damus, 3) in deum credimus, pendentes firma fiducia ab illius bonitate. Tertia fidei pars soli deo triuno competit, duae priores etiam ad prophetas et apostolos applicari debent, credimus Mosi, servum esse dei. 234. F. est necessaria, quoniam sine illa res divinae apprehendi non possunt. 235. Facultatem credendi habemus a natura divinitus inditam, sed corrupta natura deo non credit, vera f. donum est dei, qui per sp. s. in nobis operatur, 237. accedente ministerio humano, 238. electis tantum. 239. Sed tempus, quo datur, nullae aetati nullique qualitati vitae est alligatum.

Aret. 45. F. Cho. nos conglutinat, sed ne cogitemur, fidem esse opinionem historicam vel qualitatem quamdam propriam animis nostris, sed donum dei est.

Vitringa. 132. Multum a vera fide discrepat fides, quae historica dicitur, consistens in nuda veritatis cognitione; potest tamen cum fide vera conjungi fides, quae miraculorum dicitur.

5) Das Glauben ist also nicht ein prüfungsloses Fürwahrhalten auf Autorität der Kirche hin, wie die Katholiken als *fides implicita* es fordern.

Rvss. I. 454. Pontif. ut populum per coecam obedientiam sibi subjiciant, multa dicunt de fide implicita, quam dicunt Laicis suffi-

cere, si nempe credant ea, quae ecclesia credit, licet nesciant quid ecclesia credit. Nos non negamus, fidem certo respectu implicitam posse dici, tum in pueris et rudibus, qui obscuram tantum habent notitiam, tum in provectioribus, in quibus lux semper est mixta tenebris. Sed quaeritur, an fides in conceptu suo includat notitiam, si non plenam at veram et certam, an vero melius definiatur per ignorantiam, quam per notitiam, ut Bellarminus loquitur. Nos fidem in conceptu suo notitiam includere statuimus, non quod fides sit absolute idem cum notitia, credere idem ac intelligere, sed quod fides sit habitus intellectus; fides necessario notitiam debet amplecti, ut sit vera. 457. Pontif. negant, fiduciam ad fidem pertinere, quae assensum tantum rei ignotae importet. Nos proprium et specificum objectum fidei esse promissionem specialem misericordiae dei in Cho.

Kritik. Damit nicht eine im *foedus operum* entstehende Vorbedingung zur Erlösung das eigene Werk und Verdienst der Kreatur und ihrer niedrigern Art von schlechthiniger Abhängigkeit zu sein scheine, somit der erste Schritt zum Heil dem Menschen zugeschrieben werde, ist sorgfältig gezeigt worden, wie selbst diese negative Vorbereitung nur von Gott uns gegeben werde durch seine höchste Aktuosität; namentlich wird diess anschaulich, wenn Bekenntniss der Sünde, Reue und Busse an sich nur zum Tode ausschlagen, also gar keine Vorbereitung zur Erlösung sind, bis sie ihre wahre Gestalt aus hinzugekommenem Glauben finden. Wie ein *truncus*, d. h. absolute Null, ist der Mensch in Beziehung auf seine Erlangung des Heils dennoch nicht; denn er ist fähig, erregt zu werden durch die Gnade, das höhere spirituelle Leben latitirt also in ihm, bringt es aber zu keinerlei Lebensäusserung ohne von der Gnade d. h. höchsten Art von schlechthiniger Abhängigkeit erweckt zu sein. Diese aber wirkt schon seit dem Sündenfall, an welchen ja sogleich eine Verheissung angeknüpft wird. Da sie nur durch Glauben aufgenommen wird, im Sünder Glauben und Hoffen anregt auf barmherzige Hülfe Gottes: so sind auch die Grundzüge des *foedus gratiae* schon nach der ersten Sünde vorhanden gewesen. Sehr wichtig ist es nun, den Begriff des Glaubens, also im Allgemeinen „das Glauben“ schon hier richtig einzuleiten. Kein Zweifel, dieses einen neuen Heilsweg führende Glauben ist wesentlich auf Gott und sein Erbarmen hingerichtet,

nicht aber wesentlich und in erster Linie auf historisch zeitliches Geschehen; denn nur das *credere in aliquem*, nicht das *credere alicui* oder *aliquid* ist Wurzel und Wesen des Glaubens, welcher zur Rechtfertigung führend *fides justificans* wird. *Credere in* soll aber einzig auf Gott bezogen werden dürfen, wie die Reformirten sehr strenge festhalten, denn sonst entsteht Abgötterei, weil *credere in* das religiöse Glauben sein will, das Abstellen, Bauen des Seelenheils auf Jemand, somit einzig und allein auf Gott. ZWINGLI bemüht sich darum in der einzigen biblischen Glaubensdefinition Hebr. XI. 1. ἐλπιζόμενα nur auf Gott zu deuten, ja er meint sogar IV. 118. *res sperandae* sei *Hebraeorum more, qui plurali numero utuntur ad amplificandum et augendum;* אלהים *enim, i. e. dii utuntur pro uno deo*, und endet seine polemische Digression mit der Klage: „*rerum invisibilium*“ *non vident Hebraicam periphrasin esse unius dei, quem et in plurali numero res et invisibeles suo amplificandi more adpellant.* Der Plural stehe auch in ähnlichen Stellen *pro ipso deo et omni illius virtute, quae nihil aliud nisi ille ipse est.* So sei die *fides res vera et constans a numine, in quod solum recte speratur, homini data, qua certe et firmiter fidit invisibili deo.* Diese ächt reformirten Grundbegriffe, dass das religiöse Glauben einzig Gott und seine *virtus* zum Object habe, erweitern sich freilich dahin, dass wie Gottes Eigenschaften, so seine Werke die Explication der Gottesidee seien, und hier kommt es namentlich auf die erlösende Gnade und ihre Manifestation an. Folgerichtig wird darum der Glaube dem Herzen vindicirt, ganz wie die Frömmigkeit und Religion selbst, aber eine *notio, cognitio* als Bedingung gedacht, nämlich ein intellectuales Anschauen der Gnade als einer sich manifestirenden, was dann übergehen kann in Geschichtliches. Wie das reformirte System das Ideale zuerst schaut, dann seine Realisirung darunter subsumirt: so muss das Glauben wesentlich aufs Ideale gehen und erst secundär aufs realisirende Geschehen. Daher die starken Ausfälle auf ein bloss traditionelles Fürwahrhalten, das unter Muhammedanern so gut zu finden sei als unter Christen, woran auch Niemand reicher war als die Pharisäer; der Satz also: *fides historica*, namentlich *fides miraculorum* sei nicht das, worauf es ankomme,

ist im reformirten System gewiss auch auf eine Theilung nach dem Objecte zurückzuführen, nicht bloss auf eine Theilung nach der subjectiven Qualität des Glaubens. Sei es also wahr, (Ebrard Kritik der evang. Gesch. S. 809), dass man gewöhnlich unter *fides historica* nicht den Glauben an die heilige Geschichte im Gegensatz zum Glauben an das blosse Dogma, sondern den Glauben mit dem blossen Gedächtniss im Gegensatz zum Glauben mit dem ganzen Gemüth verstanden habe, dass also jene Distinction nicht das Was, sondern das Wie des Glaubens betraf: so ist doch das reformirte System wissenschaftlich genug, um anzudeuten, das Wie, die psychologische Qualität des Glaubens hänge eben ab vom Objecte, und das rechte Glauben gehöre darum dem innersten Gemüthe an, weil es ein Bauen auf Gott ist; das andere aber sei darum nur Gedächtnisssache, weil es nur das historische Geschehen zum Object hat. Es lässt sich nicht bestreiten, das zum Heil leitende Glauben erfasst Gott und seine Barmherzigkeit; allerdings setzt es also Manifestation derselben voraus, aber Geschichtliches gehört nicht als solches, sondern sofern Gott und sein erlösendes Erbarmen in demselben kund wird, zu den Dingen des Glaubens, die immer, selbst bezüglich auf die Kirche (§. 1. I. 3.) nur unsichtbares umfassen können. Dass man der ganzen Bibel alles, was sie erzählt, glauben solle, müsste ganz anders begründet werden, und ist nicht zu verwechseln mit unserm selig machenden Glauben hier, der vielmehr mit Zwingli's Definition zusammenfällt: *pietas s. religio haec est, ut homo de se desperans videat, superesse gratiam apud deum.* Näheres von der *fides* kann erst unten vorkommen. Aber wer im Glauben ein Verdienst sucht, z. B. bestehend in den innern Werken und Bemühungen, Bedenken, welche gegen die genaue historische Treue von Stellen der Bibel sich erheben, nicht sehen zu wollen, jeden Zweifel niederzuhalten; wer von solch werkheiligen Vorstellungen aus den protestantischen Begriff des Glaubens gewinnen will: der ist auf entschieden falschen Wegen; wie denn solcherlei Glauben immer an der ihm nothwendig beiwohnenden Aengstlichkeit zu erkennen ist, und statt ruhig der Wahrheit zu vertrauen sich Bollwerke machen muss aus zähe und unwahr festgehaltenen veraltenden

Vorstellungen. Der reformirte Begriff des Glaubens muss im Gegensatz zum katholischen gewonnen werden; denn letzterer ist ein weit geringerer, der daher mit Recht niedriger gestellt wird und für sich allein nur zweideutigen Werth habend erst aus der Liebe gestaltet werden muss, *fides charitate formata.*

§. 71. Das *foedus gratiae*, allein fähig, Sünder selig zu machen, ist die von Gott für eine in Sünde fallende Menschheit ewig beschlossene höchste Religion, somit die höchste Kundgebung Gottes, in welcher er sich als der Erlöser, *deus salvator*, *redemtor*, nicht mehr bloss durch seine natürlichen und sittlichen Werke, sondern unmittelbar dem tiefsten Gemüthe offenbart, *revelatio (supernaturalis)*. Dieses *foedus gratiae*, darum die *ecclesia dei*, hat mit dem Sündenfall schon einzutreten begonnen, hat sich aber nur allmählig, besonders in Israel und der alttestamentlichen Prophetie entwickelt, immer noch bloss latitirend und gebunden an Natur- und Gesetzesreligion. Endlich aber ist es völlig frei und klar hervorgebrochen in Christo als *oeconomia evangelica*, weil erst in Christus die eigentliche Offenbarungsreligion vollkommen erschienen und allem vorstuflichen entwachsen ist.

Was bei kundgegebener göttlicher Gerechtigkeit Gesetz und Werke der Menschen vermögen, sollte zuerst gezeigt werden. Diess geschah in der *religio naturalis et moralis*, welche als *foedus operum* sich wesentlich gestaltete, jedoch auch schon *foedus gratiae* und Offenbarung latitirend an und neben sich hatte, und insofern als *oeconomia foederis gratiae ante legem et sub lege* sich gestaltete. Es latitirt also gebunden, *sub specie legis*, in aller vorchristlichen Religion die Substanz des *foedus gratiae*, welches allmälig in kräftigern Regungen sich bethätigend, ganz besonders in der alttestamentlichen Prophetie und religiösen Poesie, ja selbst von den mehr legalen Institutionen typisch und vorbildlich angedeutet war. Da es nur von unmittelbarer Offenbarung Gottes als des dem Gemüthsleben analogen liebevollen, barmherzigen Retters und Erlösers ausgeht, so gab es folglich auch damals

schon Anfänge dieser eigentlichen Offenbarung (welche §. 19. III. mit der Gesetzeskundgebung nicht zu verwechseln ist), d. h. unmittelbare Kundgebungen Gottes an den Menschen, Einwirkungen des heiligen Geistes, damit Erweckung des erstorbenen spirituellen Lebens bis auf einen gewissen Grad. Aber völlig hervorgetreten ist die Offenbarung und Erlösung des *foedus gratiae* erst in Christus; diess ist die *oeconomia evangelica* der Erlösungsreligion, bei völligem Abstreifen dessen, was der verhüllenden Vorstufe angehörte.

Darlegung.

I. Schon an der natürlichen Religion, welche immer vorherrschend *foedus operum* wird, latitirte die geoffenbarte, welche, nach dem Durchleben jenes, *foedus gratiae* werden will. Es gab darum vom ersten Sündenfall an schon Anfänge der erlösenden Offenbarung, somit des *foedus gratiae*, welches der Substanz nach immer Eines und dasselbe nur accidentiell im A. T. und N. T. verschieden ist, folglich ist die Kirche Gottes von Anfang an irgendwie da gewesen. §. 26. II. 2. §. 33. I.

1) Von Anfang an ist über der Rechtsreligion die Pietät, das *foedus gratiae* und erlösende Offenbarung eingetreten.

Zw. III. 174. Hic ergo religionem originem sumpsisse videmus, ubi deus hominem fugitivum ad se revocavit, qui alioquin perpetuus desertor futurus erat; videbat enim nuditatem, h. e. culpam suam, talem et tantam, ut reditionem in gratiam desperaret; sed clementior deus fugae obstinationem, attonitumque animum misertus, non aliter quam pius pater, qui filii sive stultitiam sive audaciam odio quidem habet, sed odio filium habere nequit, perditum ac desperatum blande vocat. — Hinc inquam religio vel 175. potius pietas (hanc enim inter parentes et liberos interque deum et hominem statuunt) incunabula coepit. Jam erga impium filium parentis pietatem vide! accurrit. — Oritur ergo pietas a deo usque ad hodiernum diem. — Est autem tunc absoluta pietas, quum nos ad avocantem a nobis nostrisque consiliis convertimur. — Pietas ergo s. religio haec est: exponit deus hominem sibi, ut inobedientiam ac miseriem suam non minus agnoscat quam Adam, quo fit ut de se penitus desperet; sed simul exponit liberalitatis suae sinus et amplitudinem, ut qui jam apud se desperaret, videat sibi superesse gratiam apud deum tam certam ac

patatam, ut ab eo, in cujus gratiam nititur, avelli nulla ratione possit 184. Est deus recens lapsi hominis misertus; quumque decretum justitiae suae promulgaret, excepit non nihil a 185. tam dura sententia, — quod mulieris aliquando semen futurum esse praedixit, quod veri serpentis, diaboli, contusurum sit caput. Hoc semen est Ch. 187. Sunt et alia innumera in V. To. vaticinia.

Calv. II. ix. 1. Quia non frustra deus jam olim per expiationes et sacrificia voluit se patrem testari, nec frustra populum electum sibi consecravit: ita tunc haud dubie in eadem imagine cognitus est, in qua nunc pleno fulgore nobis apparet. — Nam hodie nobis ante oculos familiariter proponitur gratia, de qua testificati sunt (prophetae). — Abraham vidisse diem Chi. et gaudio exultasse; — quia etsi obscurior fuit intuitus rei procul remotae, nihil tamen ad bene sperandi certitudinem defuit. 2. Evangelium accipio pro clara mysterii Chi. manifestatione. Fateor certe, quatenus evangelium vocatur a Paulo doctrina fidei, ejus partes censeri quaecunque passim in lege occurrunt promissiones de gratuita peccatorum remissione, quibus sibi deus reconciliat homines. Fidem enim terroribus illic opponit, quibus angitur et vexatur conscientia, si ex operibus petenda sit salus.

2) Selbst im Gesetze latitiren schon Anfänge der erlösenden Gnade, so sehr sonst beide einen Gegensatz bilden. Die Gesetzesbräuche sind Typen des Künftigen.

Calv. II. ix. 4. Hinc convincitur eorum error, qui legem numquam aliter evangelio conferunt, quam operum merita gratuitae imputationi justitiae. Est quidem haec antithesis minime repudianda. — Sed non ita successit evangelium toti legi, ut diversam rationem salutis afferret, quin potius ut sanciret ratumque esse probaret quicquid illa promiserat et corpus umbris adjungeret. Neque enim Ch. ubi dicit legem et prophetas fuisse usque ad Johannem, patres maledictioni addicit, quam effugere non possunt servi legis, sed rudimentis tantum imbutos fuisse significat, ut longe subsisterent infra evangelicae doctrinae altitudinem. — Colligimus, ubi de tota lege agitur, evangelium respectu dilucidae manifestationis tantum ab ea differre. x. 1. Jam liquet, quousque ab initio mundi homines deus in populi sui sortem cooptavit, eadem lege atque doctrinae ejusdem quae inter nos viget vinculo fuisse ei foederatos.

Alst. 466. Hoc testamentum in vetere populo fuit repraesentatum per sacrificia, in novo per sacrificium Chi. praesentatum, cujus mors profuit antequam fuit.

3) Noch bestimmter ist die Prophetie, weil Vorahnung darum auch Vorbesitz des *foedus gratiae*; und alle Theophanien des Alten Testaments sind schon Anfänge und gleichsam Vorspiel der Incarnation des Logos.

Calv. II. ix. 1. Non inutilis fuit veteri populo prophetarum doctrina vel ipsis etiam nihil profuit, — de gratia testificati sunt, et quum eam modice delibaverint, uberior nobis offertur ejus fruitio.

I. xiii. 10. Detestabilis fuit Serveti impietas, dum asseruit, deum numquam patefactum esse Abrahae et aliis patribus, sed ejus loco adoratum fuisse angelum. Recte ecclesiae doctores sermonem (λόγον) dei esse interpretati sunt principem illum angelum, qui jam tunc praeludio quodam fungi coepit mediatoris officio.

Leydeck. 267. Nec suffecit filium promisisse, placuit ipsam aliquando patribus ostendere in incarnationis praeludium. Nam appariliones divinae non alterius personae fuerunt quam filii, pater numquam visus.

4) Das Alte Testament ist daher mit dem Neuen Testament Eines der Substanz nach, verschieden bloss accidentiell nach dem Grade der Manifestation (§. 33. II. 1.), die in jedem Testament selbst verschiedene Stadien durchläuft.

Calv. II. x. 2. Patrum foedus adeo substantia et re ipsa a nostro nihil differt, ut unum prorsus atque idem sit, administratio tamen variat. — In tribus capitibus hic insistendum est. Primum, ut teneamus, non carnalem opulentiam ac felicitatem metam fuisse Judaeis propositam. — — Sed in spem immortalitatis fuisse cooptatos, atque hujus adoptionis fidem illis fuisse tum oraculis, tum lege, tum prophetis certo factam. Deinde, foedus quo conciliati deo fuerunt, nullis eorum meritis, sed sola dei vocantis misericordia fuisse suffultum. Tertium, et habuisse ipsos et cognovisse mediatorem Chum.

Rvss. 199. Hoc foedus gratiae diversi modo dispensare voluit, aliter in V. aliter in N. T. — Oeconomiae V. Ti. triplex fuit articulus. 1) Initium ab Adamo currens ad Abrahamum, ubi Protevangelium per sacrificia et caerimonias alias patribus fuit confirmatum. 2) Progressus ab Abrahamo ad Mosen, quando Messiae nativitas magis declarata, terrestris Canaan promissa, circumcisio instituta et ad gentium rejectionem via strata fuit. 3) Complementum a Mose ad Ch. quando longe clarius Messias descriptus, Israel in possessionem typicam introductus, Pascha circumcisioni additum, moralis lex solenniter repetita, caeremonialis multum adaucta atque Israel solum

in populum peculiarem assumtus fuit. In N. To. Messias praesens exhibetur, gratia ejus legis rigore cessante palam praedicatur, caeremoniarum umbrae corpori cedunt, liberaliter tractantur fideles adulti, urberiorem spiritus gratiam nacti, latissimeque ad fines terrae regnum dei extenditur. Habet hoc foedus novum non minus ac vetus suos gradus, quibus paulatim perfectum est ipsum et vetus abolitum; sumit initium ab incarnatione Chi., progressum ab ejus manifestatione per Johannis Baptistae praedicationem, tandem consummationem accepit de jure in Chi. morte et secuta mox resurrectione.

5) Die Kirche Gottes ist von Anfang an irgendwie dagewesen.

Calv. II. xi. 2. Eadem inter veteres ecclesia, sed cujus aetas adhuc puerilis erat.

Cramer. I. vii. Distinguenda sunt varia ecclesiae tempora; a) ab initio mundi revelatio erat immediata, per traditionem servata (lieber direkt, dann indirekt mitgetheilt); b) V. T. per traditionem et scripturam servatur; c) inde a Cho. qui immediate docuit apostolos, per traditionem et scripturam servata.

Heidegg. M. I. 16. Divina revelatio post lapsum orali traditione ad Mosen usque propagata est, tum praecepta deus in libro describi jussit; orale praeconium posthac canon non est.

Leydeck. 237. Tres V. Ti. periodi 1) ab Adamo ad Abraham, 2) ab Abr. ad Mosen, 3) ab Mose ad Ch.

II. Diese von jeher beginnende Erlösungs- und Gnadenreligion, etwa in weiterm Sinne schon das Evangelium genannt, hat sich in Christo vollendet, ist völlig frei und dem Gesetz entwachsen hervorgetreten in der *oeconomia evangelica foederis gratiae.* Die neutestamentliche Oekonomie zeichnet sich aus durch intensive und extensive Vollendung des *foedus gratiae.* Die Offenbarung ist erst hier vollkommen.

1) In Christus hat sich nichts anderes vollendet, als eben jene Religion der Gnade und Erlösung, welche schon im Alten Testamente wirkte und das darbot, was dann in Christus kulminirt hat. So hatte das Alte Testament schon Christum.

Zw. III. 184. Cho. niti h. e. gratia dei, quae per Ch. parta et firmata est. 191. Evangelium ea est res, quae credentem salvum reddit. 324. Christianus ergo vir est, qui deo uno solo ac vero fidit, qui misericordia illius fretus est per Ch. filium ejus, quique se ad ejus exemplum formet.

Calv. II. x. 4. V. T. et gratuita dei misericordia constitisse. — Nam et evangelica praedicatio nihil aliud quam paterna dei indulgentia justificari praeter suum meritum peccatores pronuntiat, et tota ejus summa in Cho. terminatur. Quis igitur expertos Chi. Judaeos facere audit, quibuscum audimus fuisse percussum evangelii foedus, cujus unicum fundamentum Ch. est? Quis alienos reddere a gratuitae salutis beneficio? — — Ch. manet heri, hodie et in saecula. Neque enim de Chi. aeterna divinitate simpliciter illic loquitur (apostolus) sed de ejus virtute, quae perpetuo fidelibus fuit patefacta.

Alst. 466. Fundamentum foederis gratuiti et nucleus est Ch. Hic autem ab initio mundi postquam promulgatum est protevangelium de semine mulieris Gen. III. vim suam obtinuit.

Mares. 95. Foedus gratiae statim a lapsu propositum — — exinde varie a deo fuit dispensatum, donec ultimum quasi suum complementum Chi. incarnatione et evangelii praedicatione est consecutum. 100. Evangelio, distincte a lege, continetur foedus gratiae. Id porro foedus evangelicum de gratuita remissione peccatorum in Cho. consequenda non demum incepit cum Cho. nato, ut arbitrantur Sociniani, etsi demum post Ch. natum coepit gentibus revelari; — sed viguit ac obtinuit a primordio mundi, ut quivis quorumvis temporum sancti non alio modo mediove servati sint quam fide Jesu Chi. Non tamen semper fuit eadem evangelici hujus foederis oeconomia.

Rvssen. 213. Hujus foederis mediator principio promissus est, postea typis adumbratus, tandem venit.

2) Die *oeconomia evangelica, post legem*, ist von den Vorökonomien *ante legem et sub lege*, welche vom Alten Testamente ausgedrückt sind; also die neutestamentliche Oekonomie ist von der alttestamentlichen verschieden (*differentia unius testamenti ab altero*) durch intensiv vollendete Gnadenoffenbarungen und volles Hervortreten ihrer universellen Bestimmung.

Calv. II. xi. 1. Quid, inquies, nullumne discrimen V. et N. Ti. relinquetur? Libenter recipio quae in scriptura commemorantur differentias, sed ita ut nihil constitutae jam unitati derogent. Sunt illae numero quatuor praecipue, quibus si quintam adjungeris minime reclamo. Omnes ad modum administrationis potius quam ad substantiam pertinent. Prima est, quod tametsi olim quoque deus populi sui mentes in coelestem haereditatem volebat collimare arrectosque esse animos — sed contemplandam sub beneficiis terrenis exhibebat, — nunc clarius liquidiusque revelata per evangelium futurae vitae gra-

tia. 4. Secunda differentia statuitur in figuris, quod V. T. absente veritate imaginem tantum et pro corpore umbram ostentabat, N. T. praesentem veritatem et corpus solidum exhibet. 5. Legis paedagogia Judaei ad Chum. deducebantur, antequam in carne exhiberetur. 7. Tertium discrimen, quod ex Jerem. XXXI. 31. sumitur, V. T. ut lex literalis, N. T. spiritualis cordibus inscripta. 9. Quartum discrimen, V. T. est servitutis, N. T. libertatis. 11. Quintum quod adjungere licet discrimen in eo jacet, quod ad Chi. usque adventum gentem unam segregaverat Dominus, in qua foedus gratiae suae contineret, — gentes alias in vanitate ambulare sineret. — At ubi venit plenitudo temporis instaurandis omnibus destinata, exhibitusque est ille dei et hominum conciliator: diruta maceria quae tamdiu — misericordiam dei inter Israëlis fines conclusam tenuerat, annunciata pax est iis qui procul erant. — 12. Gentium igitur vocatio insignis est tessera, qua supra V. T. novi excellentia illustratur.

Alst. 466. Foederis gratuiti substantia est unica et proinde foedus unicum. A circumstantiis autem et externis ritibus quasi vestibus unicum hoc foedus varias formas et quasi vestes habet, ob variam mysterii Chi. oeconomiam. Patrum fides Chum. amplexa est ut promissum, nostra ut missum amplectitur. 464. Oeconomia s. dispensatio foederis gratuiti est varia in V. et N. To. Differentia posita est in tribus, in amplitudine et claritate majori et minori, et in sigillis difficilioribus et facilioribus.

Form. Cons. VIII. Promissio illa foederi operum annexa fuit non terrestris tantum vitae et felicitatis continuatio, sed imprimis vitae aeternae et coelestis. — Id ipsum enim non arbor duntaxat vitae Adamo praefiguravit sed etiam legis potentia, quae, a Cho. in locum nostrum succedente completa, non aliam quam coelestem vitam in Cho. — nobis addicit, nec non opposita comminatio mortis etiam aeternae — —.

3) Auch die Offenbarung selbst ist erst im Evangelium und im erschienenen Christus vollendet. Gewöhnlich als Mittheilung von Erkenntnissen angesehen, ist sie doch in ihrem innersten Wesen und Wirken ein Einfluss des göttlichen Geistes unmittelbar aufs Gemüth. §. 29. I.

Muscul. 3. Tertia ratio, qua deus se manifestat, perficitur spirando h. e. secretius per sp. s. revelando; haec est specialissima, quia non ut priores communiter bonis et malis proponitur, sed electis, qui ex interna illa viva et efficaci sp. si. adspiratione et reve-

latione certissimam omnium cognitionem dei, imo experientiam et sensum consequuntur.

Burmann. I. 5. Religio vera a solo deo ejusque revelatione dependet.

Heid. M. I. 4. Ad solidam vero et salutarem dei notitiam revelatio dei requiritur, quia deus lucem inaccessam inhabitat. Per solam revelationem homo certo salutariter scit, quid sit esse deum, et esse deum peccatoris.

Stapf. I. 67. Theologia revelata est systema veritatum revelatarum de manifestatione gloriae dei in regimine civitatis suae s. republica spirituum. 522. Homo ad utriusque theologiae observationem obligatus est, ad naturalis qua creatura rationalis, ad revelatae qua peccator. 543. Finis religionis revelatae est peccatori medium liberationis ostendere, fundamentum opus divinum s. redemtio.

Schleierm. »Die Bestimmung möchte in den Begriff Offenbarung nicht aufzunehmen sein, dass sie eine Wirkung sei auf den Menschen als erkennendes Wesen. Denn dann wäre sie ursprünglich und wesentlich Lehre. Die ursprüngliche Thatsache (d. h. Offenbarung) wird immer das Auftreten einer eigenthümlichen Existenz sein, deren wesentliche Wirksamkeit auf das Selbstbewusstsein derer geht, in deren Lebenskreis sie eintritt. Hiermit wird die Lehre nicht ausgeschlossen, sondern mitgesetzt.«

Kritik. Es ist eben so wichtig, die substanzielle Einheit als die accidenzielle Verschiedenheit des Alten und Neuen Testamentes einzusehen. Auffallen kann dabei die Behauptung, dass schon den Patriarchen und Israeliten Verheissungen gegeben worden, welche nicht bloss irdische, sondern himmlische Glückseligkeit umfassen; denn dieser Satz mag oft zu falscher Exegese verleitet haben. Es ist aber wohl zu beachten, wie Calvin an den einschlägigen Stellen zugiebt, dass Irdisches verheissen sei, und nur meint, das Irdische sei gebraucht als eine Hülle, um Ahnungen des Himmlischen, die rein ausgesprochen noch nicht verstanden worden wären, als Vehikel zu dienen; auch die *formula consensus* meint es so, wo sie selbst im *foedus operum* als Ausgang das ewige Leben oder den ewigen Tod schon für Adam verheissen glaubt, und dann ausdrücklich die Ansicht missbilligt, als sei nur irdische Glückseligkeit angekündigt worden. Jede von Gott gegebene Verheissung regt den Sinn für die göttliche

Liebe und Gnade selbst auf, nicht nur für das gerade verheissene Object. Selbst irdische Verheissungen, die Gott giebt, ohne dass wir sie verdienen, wecken Vertrauen in die Gnade des Verheissenden überhaupt (§. 64. Kritik.) Spätere haben darin weniger genau gelehrt. — Trefflich hat man hingegen festgehalten an der reformirten Anschauung, welche nicht das empirisch historische zuerst aufstellt, sondern Ideales, welches sich allmälig verwirklicht und in Christus culminirt habe. Die universale Natur des Christenthums lässt sich nicht anschaulicher aufzeigen, als wenn es dem Wesen nach schon eintritt nach der ersten Sünde. — Am wenigsten befriedigend ist der Begriff der Offenbarung ausgeführt worden, die Aeltern setzen ihn mehr nur voraus. Dass es unmittelbare Kundgebung Gottes sei an den Menschen, nicht wieder bloss mittelst der Natur oder des Gesetzes gegebene, ist sehr bestimmt erkannt worden; wo aber die Offenbarung im Menschen anlange, ob im Erkenntnissvermögen, so dass Offenbarung ein Complex von Sätzen sein müsste, oder im unmittelbaren Selbstbewusstsein, so dass sie Gefühl, Empfindung, Erlebung Gottes wäre: diese Frage machte man sich nicht klar; daher fehlt es an bestimmter Antwort. Schwerlich aber irren wir in der Ansicht, dass die bessern und ältern Dogmatiker doch das letztere meinen, wenn sie von einem *spirare* reden und *illuminare;* von einem *sensus et experientia dei.* Aber wie es zu gehen pflegt, da man zu bestimmter Untersuchung hier nicht veranlasst war, so drückte man sich meist in den geläufigen Formen aus, welche für Belehrung u. s. w. üblich sind. Jedenfalls muss es sich mit dem Begriff Offenbarung parallel verhalten wie mit dem Begriff Religion oder Frömmigkeit. Schleiermacher hat die richtige Bestimmung gegeben, aber auch diesen Begriff allzu sehr nur als eine historische Thatsache aufgefasst, während das reformirte System seinem speculativen Charakter gemäss ihn weit idealer voraussetzt.

Die erlösende Offenbarungsreligion selbst.

§. 72. In der Sphäre der erlösenden Offenbarung, als deren vollkommenstes Organ Christus gemäss ewigem Rath-

schluss Gottes erscheint und selbst auch erwählt ist, giebt sich Gott am vollkommensten kund, weil unmittelbar an das Gemüth darum in gemüthsanalogen Eigenschaften, deren Mittelpunkt und Zusammenfassung die erlösende Gnade ist, *gratia specialis*. Erst hier giebt uns Gott, als Erlöser, *salvator*, sich offenbarend, seine Wesenheit selbst zu erleben, was die Wurzel ist der Dreinigkeitslehre, und erscheint als der Erlöser im Werke und Reiche der Erlösung, welches gemäss ewigem Beschluss die Krone des Weltplanes ist.

Nachdem das Verhältniss des *foedus operum* und des *foedus gratiae* genauer entwickelt worden ist und eben so das Verhältniss der alttestamentlichen und neutestamentlichen Religion, welche beiden Eintheilungen durchaus von einander verschieden sind: wird nun das *foedus gratiae*, die Religion der erlösenden Offenbarung oder der geoffenbarten Erlösung selbst darzustellen sein, und zwar in ihrer vollendeten Herrlichkeit und Entwickelung als *oeconomia evangelica*. Diese Vollendung der Religion geht aus von der göttlichen Offenbarung in Christo, der das vollkommene Organ dieser höchsten Rathschlüsse ist, sie also keineswegs bestimmt, sondern eine selbst mit beschlossene Erscheinung, selbst von Gott erwählt ist. Sie wäre nothwendig, auch wenn keine Sünde in die rationale Kreatur eingetreten wäre; erst unmittelbare Offenbarung könnte das durch die natürlichen Werke Gottes geweckte und durch seine sittlichen Werke entwickelte religiöse Leben vollenden. Solche Offenbarung wäre aus der Liebe Gottes abzuleiten als eine Selbstmittheilung des göttlichen Wesens. Da nun aber Sünde in der Menschheit, die Menschen Sünder sind: so wird alle Kundgebung Gottes erlösend auf uns wirken wollen; aber die Erlösung kann specifisch und wesentlich Grundwirkung der Religion erst da werden, wo diese durch Offenbarung vollendet ist. Die Offenbarung ist und wirkt darum erlösend und diese Erlösung der Sünder ist die höchste Offenbarung und That Gottes, das oberste *decretum aeternum*, welchem alle übrigen dienen; somit ist die Erlösung supralapsarisch beschlossen, d. h. nicht erst als Nachhülfe, sondern als Zweck, auf welchen hin die Sünde mit in den Welt-

plan aufgenommen und beschlossen ist. — Erlösende Offenbarung oder geoffenbarte Erlösung ist aber aus der Gnade Gottes abzuleiten, eine Selbstmittheilung des göttlichen Wesens an die rationale Kreatur. Diese höchste Kundgebung Gottes, weil ans Gemüth gerichtet und vom Gemüth vernommen, wird Gott selbst als ein dem Gemüth analoges Wesen erscheinen lassen, wie denn wirklich Liebe und Gnade als Affecte, πάθη, von den natürlichen und sittlichen Eigenschaften verschieden sind. — Da die erlösende Offenbarung ein Sichselbstmittheilen des göttlichen Wesens ist: so wurzelt in ihr die Idee der Dreieinigkeit, indem Gott unterschieden wird als in sich seiender und aus sich herausgehender, in zweifacher Art dann ausser seinem Ansichsein existirend. Das Erlösungswerk und das sich als dreieinig aufschliessende Wesen Gottes gehören zusammen.

Darlegung.

I. Die erlösende Offenbarung giebt über den natürlichen und sittlichen noch höhere Eigenschaften Gottes kund, nämlich die dem Gemüth und Herzen analogen. §. 29. II. 1. Wie die sittlichen als Wille, so sind die gemüthsartigen Eigenschaften, πάθη, im Begriff der Gnade zusammengefasst worden.

1) Die dem höhern Gemüthsleben analogen Eigenschaften Gottes sind erst in der Offenbarung und geoffenbarten Erlösung recht kund gethan.

Zw. IV. 104. Quum sese amandum exposuit, certum est, quod et ipse amat; nisi enim nos amaret, cujus tandem causa se nobis aperiret.

Heidan. 67. Attributa dei sunt aut proprietates essentiales, aut facultates, aut πάθη, ut amor, ira, odium.

2) Offenbarung würde als Wesensmittheilung auf den Centralbegriff der Liebe führen; da es aber erlösende Offenbarung ist, so wird Gnade, *gratia specialis*, der Hauptbegriff sein, verschieden von der schon vor dem Reiche der Erlösung wirksamen *gratia generalis*, welche mit der Güte zusammenfällt. §. 53.

Hyp. 485. Augustinus duplicem constituit gratiam, generalem, qua omnes sine exceptione homines beneficiis afficit, secundum quam homines condidit et super malos ac bonos pluit; specialem, qua deus in illos tantum utitur, quibus remittit peccata, quosque justitia

aliisque donis spiritualibus velit beare tandemque ad vitam perducere aeternam. Hujus gratiae dicantur participes quotquot in Chum. credunt ac fide justificantur.

Alst. 458. Executio providentiae exhibuit nobis amoris dei documenta, sed amor ille generalis est. Executio pradestinationis ad salutem amorem specialem demonstrat.

Wend. 181. Amor dei, quo electos suos in Cho. complectitur, κατ' ἐξοχήν amor specialis dicitur. 182. Misericordia est universalis et specialis; illa omnibus creaturis in aliqua miseria constitutis aliquo modo succurrit, haec qua ex lapsis et miseris hominibus miseretur quorundam.

Schl. »Der Begriff Offenbarung bezeichnet die Ursprünglichkeit der einer religiösen Gemeinschaft zu Grunde liegenden Thatsache, insofern sie als den individuellen Gehalt der in der Gemeinschaft vorkommenden frommen Erregungen bedingend selbst nicht mehr aus dem frühern geschichtlichen Zusammenhang (reformirter gesprochen wäre: »nicht aus der natürlichen und sittlich rationalen Sphäre«) zu begreifen ist. Mit dem Ursprünglichen ist auch eine göttliche Causalität gesetzt. — Die Erscheinung des Erlösers ist als göttliche Offenbarung zwar nicht aus dem Zustande des Kreises zu erklären, in welchem sie hervortritt, sondern Anfangspunkt eines neuen Lebens, aber doch nicht schlechthin übernatürlich. Denn das Hervortreten eines solchen Lebens ist die Wirkung der unserer Natur als Gattung einwohnenden Entwickelungskraft, welche nach göttlich geordneten Gesetzen sich in einzelnen Menschen an einzelnen Punkten äussert, um durch sie die übrigen weiter zu fördern.«

II. Die erlösende Gnade Gottes erscheint vollkommen in Christus, der ihre Manifestation, ihr Pfand, ja die personificirte göttliche Gnade selbst ist. Als historische Erscheinung aber übt Christus keinen Einfluss aus auf die ihn selbst mit umfassenden, setzenden und erwählenden Rathschlüsse Gottes, obgleich er allerdings der Mittelpunkt, die Realisirung dieser Rathschlüsse ist.

1) Christus ist die Manifestation, der Vermittler, das Pfand der göttlichen Gnade, ja er ist gleichsam ihre personificirte Erscheinung.

Zw. III. 180. Est igitur Ch. certitudo et pignus gratiae dei.

Calv. I. vi. 1. Deus etiam redemtor in mediatoris persona cognoscitur. II. xvii. 1. Ea gratia quisque ab initio fidei suae fit Christianus, qua homo ille (Jesus) ab initio suo factus est Christus. — In

summa, quando ex sola dei gratia (quae hunc nobis constituit salutis modum) dependet meritum Chi. non minus apte quam illa humanis omnibus justitiis opponitur.

Form. Cons. IV. Deus ante jacta mundi fundamenta in Cho. Jesu fecit propositum seculorum, in quo hominum peccatorum — — numerum definitum elegit, — in tempore per Ch. sponsorem et mediatorem unicum ad salutem perducendum.

Leydeck. 401. Oeconomia filii maxime sita est in demonstratione misericordiae divinae.

Schl. »Wenn man auch bei andern Religionsstiftern eine solche Begabung und Befruchtung aus dem allgemeinen (reformirter wäre: »höchsten«) Lebensquell annehmen muss, so muss doch in Vergleichung mit Christus alles, was für Offenbarung gehalten werden kann, diesen Charakter wieder verlieren, weil doch alles andere im voraus bestimmt ist, in ihm wieder unterzugehen. — Der eigenthümliche Vorzug des Erlösers ist die Kräftigkeit seines Gottesbewusstseins, eine vollkommene Einwohnung des höchsten Wesens, ein Sein Gottes in ihm.«

2) Er und sein Verdienst bestimmen keineswegs den göttlichen Weltplan und vermögen etwa Gott erst zum Fassen so erlösender Rathschlüsse. Vielmehr sind diese absolut und ewig frei, somit auf kein blosses Vorhersehen hin von Gott bestimmt worden, und Christus ist selbst mit von Gott erwählt, freilich als Mittel, ohne den nicht Einer die Gnade wirklich erlangt. §. 4. III. 3.

Calv. II. xvii. 1. Equidem fateor, si quis simpliciter et per se Chum. opponere vellet judicio dei, non fore merito locum; — imo ut Augustinus scribit, clarissimum lumen praedestinationis et gratiae ipse est salvator homo Ch. Jesus, qui ut hoc esset, nullis operum vel fidei praecedentibus meritis natura humana quae in illo est comparavit; — ille homo ut a Verbo patri coaeterno in unitatem personae assumtus filius dei unigenitus esset, unde hoc meruerit? Idem: nullum illustrius est praedestinationis exemplum quam ipse mediator. Quum ergo de Chi. merito agitur, non statuitur in eo principium, sed conscendimus ad dei ordinationem, quae prima causa est, quia mero beneplacito mediatorem statuit, qui nobis salutem acquireret; — nam Ch. nonnisi ex dei beneplacito quicquam mereri potuit.

Form. Cons. V. In gratioso electionis divinae decreto ipse quoque Ch. includitur non ut causa meritoria vel fundamentum ipsam electio-

nem praecedens, sed ut ipse quoque ἐκλεκτός, electus (Eph. III. 11) ante jacta mundi fundamenta praecognitus, adeoque primarium ejus exequendae electus mediator et primogenitus frater noster, cujus pretioso merito, ad conferendam nobis, salva justitia sua, salutem, uti voluit. Scriptura enim sacra non tantum testatur, electionem factam esse secundum merum beneplacitum consilii et voluntatis divinae, sed etiam destinationem et dationem Chi. mediatoris nostri ab enixo dei patris erga mundum electorum amore arcessit. VI. Destinatio quoque mediatoris Chi. aeque ac salus eorum, qui ipsi ut peculium et haereditas ἀναφαίρετος dati sunt, ab una eademque electione arcessitur, non ei ut fundamentum substernitur.

Wend. 269. In Cho. eligi non est propter Chum. eligi. Ab electionis decreto tam pendet Chi. meritum quam salus electorum, quamvis a Chi. etiam merito pendeat electorum salus; — adeo ut non electionis sed decretae (jam) salutis causa sit meritum Chi. 270. Causam igitur seu rationem in se solo deus habuit nempe beneplacitum voluntatis suae, quae sola sententia Pelagianismum excludit.

Mares. 96. In foedere gratiae homini proponitur summum bonum vere supernaturale, cujus conciliator Ch. 128. Fluit mediatoris ordinatio ex dei electione aeterna et ad illius executionem spectat.

Pictet. 101. Ex sententia nostra sequitur quidem, fidem praevisam et Chum. non esse causam meritoriam electionis, sed non sequitur non esse causam meritoriam salutis.

Ryss. 101. An Ch. sit causa et fundamentum electionis? Nego contra Armin. et Lutheranos. Concedimus quidem, Chum. ingredi decretum electionis consequenter, tamquam medium primarium executionis. Sed negamus, illum id ingredi antecedenter, ut causa impulsiva ipsius electionis. Concedimus Chum. esse causam meritoriam et fundamentum salutis decretae a parte rei, sed non decreti salutis a parte dei. — Est fundamentum electionis exequendae a posteriori, sed non electionis decernendae a priori.

Schl. »Er vermittelt alles Sein Gottes in der Welt und alle Offenbarung Gottes durch die Welt.«

III. Da die (erlösende) Offenbarung eine Selbstmittheilung des göttlichen Wesens an die rationale Kreatur ist, so giebt sich in der Offenbarung Gott als der dreieinige kund. Den Protoplasten schon wird wie den guten Engeln weil Offenbarung (obgleich nicht erlösende, da noch keine Sünde war), darum ein Innewerden der Trinität zugeschrieben; allen übrigen vor-

christlichen Frommen ist in beginnender erlösender Offenbarung auch Ahnung der Trinität geworden, aber erst mit der vollen Offenbarung wird die Trinität vollständig, so weit Menschen es vermögen, erkannt.

1) Offenbarung als Selbstmittheilung Gottes ist die Wurzel der Erkenntniss der Dreieinigkeit, die nicht schon von Natur erkannt wird. Wer ausserhalb der Kirche sie doch erkannt hätte, wäre eben doch Mitglied der unsichtbaren Kirche und von der Gnade erleuchtet gewesen. §. 31. III.

Calv. I. xiii. 16. Quia Chi. adventu clarius se patefecit deus, ita etiam in tribus personis clarius innotuit.

Hyp. 103. Manifestum est, doctrinam de uno deo et de trinitate ab initio mundi clare cognitam, nec non feliciter propagatam esse in ecclesia. Sed multo apertissime edocta est ecclesia a Cho. et apostolis.

Mares. 24. Mysterium rationi inaccessum, philosophis ignotum. 31. Quod si quae illi probando ex solo rationis discursu proferentur argumenta, non possent convincere, attamen supposita revelatione possunt illustrari ex similibus.

Leydeck. 31. Articulus non notus natura sed sola revelatione. — Est articulus quam maxime fundamentalis, fides haec, practica quam maxime, dirigit nostrum cultum; revelata est illo articulo trina trini dei gratia, quae omnem pietatem exigit. — — igitur περιέργειαν in nostris quibusdam non probamus, quando ex natura trinitatem volunt dare probatam, ut Keckermannus.

Stapf. I. 67. Theol. revelata proprie versatur circa dei triunius gloriam in hominis peccatoris salute.

Schl. »Das Wesentliche der Dreieinigkeitslehre ist das Sein Gottes in Christo, durch welches die Idee der Erlösung in seiner Person ausschliesslich concentrirt wird, und die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in dem Gemeingeiste der christlichen Kirche, wodurch erst die Kirche der Träger und Fortbeweger der Erlösung durch Christum wird. Es entsteht die Aufgabe, das eigenthümliche Sein Gottes in Christo und im Gemeingeiste der Kirche zu unterscheiden von dem Sein Gottes an und für sich und von dem Sein desselben in Beziehung auf die Welt.«

2) Wenn also Heiden Spuren der Trinität erkannten, so dankten sie es nicht dem *lumen naturae*, sondern *gratiae*, also den Regungen erlösender Offenbarung, welche eine freiere Frak-

tion unter unsern Dogmatikern gemäss §. 67. I. 3. dort vorgekommen denkt, während die strengere, vulgäre Ansicht Heiden bloss indirect und traditionell von patriarchalischer Offenbarung dunkel berührt vorstellt.

Muscul. 6. Platonici agnoverunt triadem in deo; — haec cognitia subobscura fuit usque ad revelationem incarnati verbi.

Amst. 4. Fere omnia arcana fidei Christianae apud philosophos et gentiles patres etiam (Justin und die Alexandriner besonders) quaesiverunt. — Trinitatis vestigia quaedam fuerunt, quamquam male.

Mares. 31. Subobscura quaedam vestigia hujus mysterii reperiuntur in ethnicis, Platonicis praesertim, sed haec potius traditioni ex revelatione quam rationi ex solo lumine naturae tribuenda sunt.

Ryss. I. 123. Quae ex gentilium monumentis occurunt, vel sunt supposita, ut quae petuntur ex Trismegisto et libris Sibyllinis; vel non huc faciunt, ut quae ex Platone de tribus principiis, mente, verbo, spiritu petuntur, quae tres essentias s. deos separatos (!) astruunt et si quid veri habent, id ex prisca Hebraeorum doctrina et lectione librorum Mosis et prophetarum hauserunt.

3) Aber nicht nur so weit die erlösende Offenbarung und *foedus gratiae* reichte, sondern auch bei den noch ohne Sünde gedachten Protoplasten und Engeln muss weil offenbarende Selbstmittheilung Gottes, so auch Erkenntniss der Trinität angenommen werden. Auch ohne Eintritt der Sünde würde, abstrakt gedacht, der Logos, nur nicht als erlösend incarnirt, (§. 51. II. 3.) der heilige Geist geschenkt worden sein, was Einige nur missverständlich läugnen, indem sie beides, namentlich den Logos nur erlösend denken können.

Zw. IV. 136. Homo sic est factus, ut labi posset, alias enim filius dei naturam humanam numquam sumisset. Sic semper bona ex dei operibus sequuntur, etiamsi principia non sint absque aliquo insigni scelere.

Calv. II. xiii. 5. Contra Osiandrum. Si quis excipiat, Chum. si homines non fuerint lapsi, tamen carnem induisset ad testandum amorem, responsio brevis, sc. ab aeterno conjuncta esse haec duo, ut fieret nobis redemtor Ch. et ejusdem naturae particeps.

Hyper. 102. Adam ante lapsum certissimam trinitatis cognitionem habuit, a lapsu, etsi aliquo modo fuerit obscurata, minime tamen fuit ademta.

Wend. 586. Minime audiendi Scholastici nonnulli, Osiander et Socin. qui filium dei incarnandum fuisse contendunt, etiamsi homo non peccasset. — A filio dei sine assumta carne doceri — — potuissent. — Ch. angelorum dici mediator non potest, 587. non enim assumsit angelos, sed semen Abrahami, Hebr. II. 16. angelorum immundities non est peccatum, sed non tanta puritas quanta dei, adeoque non est privativa sed negativa, (d. h. sie sind dem Begriff ihres Wesens ganz gemäss, aber dieser Begriff selbst ist kein absoluter.) 387. Adam non fuit sine exquisita dei et operum divinorum notitia. 386. Fuit in eo exquisita dei cognitio.

Marks. 57. Angeli conditi ab initio in statu perfectionis privative sumtae, ut dicit carentiam culpae et poenae et praesentiam auxilii quo cum statum possent retinere; — statum perfectionis positivae et immutabilis angeli, perseverantes in officio dei gratia, sua confirmatione sunt consecuti per dei filium ceu caput et dominum suum, non vero tamquam suum mediatorem et redemtorem.

Ryss. 219. An Jesus Ch. homo factus fuisset, atque in mundum venisset, si homines non peccassent? Nego contra Soc. et Scholast. Scholastici veteres temere et citra autoritatem scripturae hoc asserunt, ut Occamus, Bonaventura et alii, quorum errorem interpolavit Osiander et Sociniani, non alium in finem, quam ut praesidium quaerant fulciendae pestilentissimae haeresi de metaphorica Chi. redemtione et impropria satisfactione. Sani medico non egent, ergo frustra venisset. (Das Missverständniss ist klar, er meint nur, als Erlöser wäre dann Ch. nicht gekommen.) 143. Sentimus: Adamum quidem in Ch. tamquam redemtorem actu non credidisse ante lapsum, quia Ch. revelatus illi non fuit, nec tunc redemtione illi erat opus, sed tamen vires sufficientes accepisse, quibus omni verbo revelato aut revelando credere potuit, atque inde etiam in Chum. redemtorem, si ei hoc a deo fuisset revelatum. 126. Angeli cognoscunt deum et res divinas, quantum potest ferre creaturae infirmitas (d. h. nicht urbildlich, aber abbildlich.)

IV. Ueber den natürlicken und sittlichen Werken Gottes steht somit als das höchste in Beziehung auf die Menschenwelt das Erlösungswerk, die Sphäre der Offenbarung, welche der Sünde wegen Erlösung wird. Die Erlösung ist der höchste Rathschluss und die höchste That Gottes, ihre Sphäre, das Reich der Erlösung und Gnade, die Kirche und das Gottesreich vollendet den Weltplan; sie ist vor allem andern beschlossen *ordine*

nicht *tempore*, folglich der Weltplan im Allgemeinen **supralapsarisch** bestimmt. In diesem Gnadenwerk manifestirt sich Gott in einem Grade, wie es ohne Dasein der Sünde nicht denkbar wäre, daher selbst den Engeln, für die es keine Erlösung giebt, in der Erlösung der Menschen eine tiefere Erkenntniss Gottes aufgeht.

1) Dass die Erlösung Gott herlicher kund giebt als er sich sündlosen rationalen Kreaturen sonst bei aller Liebe nicht kund geben könnte, ist namentlich ausgedrückt in der Lehre, dass die Incarnation und das Erlösungswerk auch die Gotteserkenntniss der Engel erhöht habe.

Marbs. 55. Angelis convenit intellectus eximia cognitione praeditus; ea tamen est finita et incrementi capax, eo quod »nota nunc fiat per ecclesiam imperiis ac potestatibus, quae in coelis sunt, multiformis sapientia dei» Eph. III. 10, quae potissimum in Chi. incarnatione apparuit; »deus conspectus angelis in pietatis mysterio», 1. Tim. III. 16.

2) Vollends wir Menschen würden ohne das Dasein der Sünde und ohne die Erlösung Gottes Herrlichkeit weit weniger erkennen. §. 50. III.

Zw. IV. 110. Bonitas quoque in redimendo apparet. Hominis redemtio non est posterius constituta quam creatio. — Porro quum creatum et redemtum videamus, jam non satis possumus collaudare sapientiam dei, bonitatem, virtutem ac providentiam. 111. Quod quum praevidisset deus (hominem lapsurum), neque cavisset, bonitatis erat, — ut sic ea quae nos mala putamus bono nostro fiant.

Calv. II. xxiii. 7. Videbat lapsu gloriam suam magis illustrari.

3) Das Erlösungswerk ist also die Ausführung des Gott am tiefsten kundgebenden, obersten und ersten ewigen Rathschlusses, d. h. welchem alle übrigen, gleich ewigen Rathschlüsse dienen, so dass schon hier die Lehrkeime sind, welche strenge genommen zum supralapsarischen Standpunkte leiten und die Heilsrathschlüsse nicht erst infralapsarisch, d. h. erst in Folge zugelassener Sünde gefasst denken. Nicht weil die Sünde zugelassen ward, darum sollte gleichsam nachbessernd die Erlösung kommen; sondern weil Erlösung als höchst mögliche Manifestation Gottes der Zweck für die Welt ist, darum musste im Weltplan

die Sünde eintreten. Mag man sich in Dordrecht gescheut haben, für den Supralapsarismus aufzutreten, jedenfalls ist er die innere Orthodoxie. Hagenbach Dog. Gesch. III. 113.

Zw. IV. 110. Sapientiam dei alucinatam non esse, hinc patet, quod hominis redemtio non est posterius constituta quam creatio. Aeterna enim esse oportet quaecunque numen habet. At redemtio constitui non potuit, ni sapientia vidisset, fore ut laberetur homo. Quis enim medelam destinat morbo, quem ignorat? Nescire itaque non potuit, hominem lapsurum esse, cui remedium providit. Et recens ac novum quum numen nullatenus admittat, constat et redemtionem ab aeterno constitutam esse. 111. Bonitatem harum rerum fontem esse, non justitiam solam, quatenus bonitatis species est. 113. Dei constitutio non sequitur nostram conditionem, sed libera est. 114. Dicunt, natura h. e. pro nostro captu sapientiam praedestinare postquam nostra prospexerit, re autem vera hunc ordinem non esse. Nos vero et Paulus ipse in hac sententia sumus, ut praedestinatio libera sit. — Constitutio voluntatis est opus tamquam praecipuae causae, non sapientiae. 115. Sic in destinandis ad salutem hominibus voluntas divina prima vis est, ancillantur autem sapientia — — quo fit ut voluntati referatur non sapientiae, sic enim videretur dei donum a nostris factis pendere. 136. Quod deus hominem lapsurum creaverit, multos tenet admiratio; quum altius rem reputant, quomodo tunc, quum hominem fingere statueret, simul statueret per filium suum illum redimere, vident, inaestimabilis pretii fuisse, quod homo sic est factus, ut labi posset, alias enim filius dei naturam humanam numquam sumisset.

Calv. II. xiii. 5. Ab aeterno conjuncta erant haec duo, ut fieret nobis redemtor Ch. — Si objicit adversarius, deum hoc decrevisse ob praevisam labem, plus scire vult, quam revelatum est. xxi. 5. Non pari conditione creantur omnes, sed aliis vita aeterna, aliis damnatio aeterna praeordinatur. — — xxxiii. 8. Aeterna dei providentia in eam cui subjacet calamitatem conditus est homo. III. xxiii. Quum in sua corruptione pereunt, nihil aliud quam poenas luunt ejusdem calamitatis, in quam ipsius praedestinatione lapsus est Adam ac posteros suos praecipites secum traxit.

Form. Cons. IV. Ita deus gloriam suam illustrandam constituit, ut decreverit, primo quidem hominem integrum creare, tum ejusdem lapsum permittere, ac demum ex lapsis quorundam misereri atque eosdem eligere — — alios relinquere.

Rvss. I. 140. Ponit hic autor noster (Turrettinus) controversiam, habet sententiam supralapsariorum; duplex enim theologorum nostrorum est sententia de objecto praedestinationis; alii volunt homines in praedestinatione a deo spectatos esse ut lapsos, dicti Sublapsarii, alii ut labiles, dicti Supralapsarii. — I. Hi decretorum dei ordinem ita constituunt, deum primo cogitasse de manifestanda gloria sua in exercitio misericordiae et justitiae quoad salutem vel damnationem hominum, quam cogitaverit de creando homine vel permittendo ejus lapsu, ita ut creatio et permissio lapsus habeant rationem medii ad patefactionem misericordiae et justitiae. Ordo decretorum tum is est: 1) decretum juxta ipsos est de manifestatione gloriae dei in exercitio misericordiae et justitiae per salutem et damnationem hominum, 2) de creatione, 3) de permissione lapsus, 4) de missione Chi. pro salute electorum. — Quae sententia placuit viris magnis de ecclesia meritis ut Bezae, Gomaro cet. Rationes sunt hae: 1) quia deus genus hominum incerto fine condidit, si lapsum demum ad salutem praedestinavit; 2) quia quod ultimum est in executione est primum in intentione; at illustratio gratiae dei est ultimum (Oben §. 23). — II. Sed communior sententia est, quae hominem lapsum deo praedestinanti objici pertendunt; 1) quia qui objicitur praedestinationi debet esse vel eligibilis per misericordiam, vel damnabilis per justitiam, quod de homine lapso et creato tantum dici potest; 2) electio fit in Cho. ergo lapsum recipit ut redimendum. — Controversia de ordine tantum est, varietas methodi, prout decreta vel juxta eventum ordinantur, praemisso sic decreto creandi hominis et permittendi lapsus; vel juxta rei naturam, decretum de fine ultimo praemittitur decreto de mediis, adeoque de lapsus permissione. Duo extrema vitanda, ut respectus peccati excludatur ab una parte, et ab altera negetur permissionem lapsus esse medium, juxta creationem ad demonstrationem bonitatis et justitiae in salute et damnatione hominum ducens, quia negatione dei opera et consilia nimis distrahuntur a se invicem.

4) Dass Gott als letzten Weltzweck möglichste Manifestation seines Wesens feststellte, folglich als höchstes und letztes die erst bei Sünde und Erlösung reichste Offenbarung seiner Gnade der ewige Grundrathschluss ist, auf welchen alle andern Beschlüsse hinzielen, muss im reformirten System feststehen. Ein Erlösungsreich will Gott, darum ordnet er die Sünde in den Weltplan, lässt sie wollend zu; nicht aber will er eigentlich eine sündlose Welt, somit nur Liebe überhaupt kund geben,

und fasst den Erlösungsrathschluss bloss nachhelfend wegen Eintretens der Sünde. Gewiss ist das Erlösungsreich supralapsarisch beschlossen. Sub- oder Infralapsarismus versucht sich erst, wo unten der Dualismus des prädestinirenden Rathschlusses vorkommen wird d. h. die *electio*.

Canon. Dordr. I. vii. Electio est dei propositum, quo ante jacta mundi fundamenta ex omni genere humano, ex primaeva integritate in peccatum et exitium sua culpa prolapso certum hominum multitudinem ad salutem elegit — —.

Formul. Cons. IV. — — elegit certum hominum in eadem corruptionis massa — et peccato corruptorum numerum.

Kritik. In diesem eröffnenden §. sind die Keime zu allem Weitern enthalten. Den Reformirten ist Christus ohne bestimmenden Einfluss auf den göttlichen Weltplan, Christus gehört vielmehr selbst mit in den Weltplan als Centralindividuum und Mittler. Er ist selbst ein *electus* und zwar der, in und mit welchem alle Andern erwählt sind. Diess gilt freilich nicht vom λόγος oder der zweiten göttlichen Person, die ja in der Beschlüsse fassenden, erwählenden Gottheit enthalten ist. Auch das Erlösungsreich also ist so schlechthin von Gottes freistem Willen abhängig, dass nichts, nicht einmal Christus und sein (vorausgesehenes) Verdienst den beschliessenden Willen Gottes bestimmt; ists ja doch eben dieser Wille allein, der diesen Christus und sein Verdienst vorherbestimmt. — Somit durfte Christus als Organ Gottes bezeichnet werden; er soll den höchsten Rathschluss offenbaren und verwirklichen, er ist die höchste Offenbarung Gottes, in ihm vollendet sich die Selbstmittheilung und Incarnation (deren *praeludium* längst begonnen), der λόγος ist erfüllend und bleibend in Christus. — Eigentlich ist es nur ein, wie Calvin andeutet, abstrakter Gedanke, zu fragen, wie die Offenbarung aussähe, falls die Menschheit nicht hätte fallen sollen; aber es dient diese logische Voraussetzung dem Satze, dass Gott sich einer sündigen Menschheit weit tiefer offenbaren könne, eben als die erlösende Liebe d. h. Gnade. Selbst anscheinend unfruchtbare Sätze, wie dass die Incarnation nicht statt fände, wenn keine Sünde, also keine Erlösung nöthig wäre, und wie die Incarnation und Erlösungsthat in der Engelwelt

Frohlocken und tiefere, erweiterte Erkenntniss Gottes hervorrufe, sind werthvoll als Darstellungsmittel für die Lehre, dass Erlösung sündiger Kreaturen die höchste Kundgebung der *gloria dei* sei; Engeln, die nie gefallen sind, so wie Menschen vor dem Fall kann Gott nicht so grosse Liebe beweisen, nicht bis zur Incarnation schreiten wollen, wie hingegen für Sünder. Dennoch erkennen auch Engel und Adam vor dem Fall die Trinität, denn es giebt sich auch ihnen, obwohl nicht erlösend, Gott in unmittelbarer Offenbarung zu erleben. Mit dem Sündenfall tritt diese Erkenntniss zurück, hebt sich aber wieder, wo immer die, nun erlösende, Offenbarung und Gnade wirksam ist. — Es ist also die erlösende Offenbarung oder geoffenbarte Erlösung die vollkommenste Kundgebung Gottes, somit das höchste dem Weltzweck dienende Mittel. Daraus folgt offenbar, dass der Weltplan nicht etwa eigentlich auf geringere Gotteskundgebung, nämlich auf blosse Manifestation der Liebe, eingerichtet war, und gleichsam erst hinterher, weil Sünde zugelassen ward, sich zur Erlösung bequemte, infra- oder sublapsarisch beschlossene Erlösung; sondern weil höchst möglichste Gottesmanifestation, darum ist Erlösung das erste und letzte im Weltplan Beschlossene, wesswegen die Sünde eintreten sollte, supralapsarisch beschlossene Erlösung. Erst unten, wo das Dualistische am Erlösungsrathschluss hervortritt, kann Infralapsarismus ins System eintreten, aber auch nur weil dieses Dualistische selbst etwas untergeordnetes, nichts letztes ist. Die Ahnung hievon hat zum Infralapsarismus gedrängt, weil aber jenes doch nicht durchdringen mochte; so blieb auch dieser ein inconsequenter Nothbehelf, den sich erst das XVII. Jahrhundert gefallen liess. Die Lutherischer Seits (Rettberg) ausgesprochene Bewillkommung des Infralapsarismus als eines Unionsmittels scheint keineswegs begründet.

§. 73. Auf das Reich der Gnade und Erlösung, *foedus gratiae*, angewandt, erscheint die Religion oder Frömmigkeit als Gefühl und Bewusstsein schlechthiniger Abhängigkeit alles Erlösungslebens von Gott als der Gnaden-Causalität, *gratia efficax et irresistibilis*, unter

welcher wir gerade die höchste Freiheit der Kindschaft Gottes bethätigen. Vrgl. §. 48. §. 35.

Auch wenn wir im Erlösungsleben eine wiederhergestellte Energie und Spontaneität des spirituellen Lebens, *liberum arbitrium ad bonum quoque* bethätigen, fühlen wir uns schlechthin abhängig von Gott, und gerade hier ist die Abhängigkeit die innerlichste, intimste, am lebendigsten empfundene, was mit Entschiedenheit von der reformirten Confession wider alle Abschwächungen festgehalten wird. Gerade diese gänzliche Abhängigkeit von Gott in höchster Weise setzt erst unsere höhere Freiheit, indem die Gnade, zwar als das göttliche Causalitätsprincip, *gratia efficax*, dieser höchsten Lebenssphäre gemäss ewig festen Rathschlüssen unvermeidlich und unwiderstehlich wirkt, *gratia irresistibilis*, aber auf keine Weise durch Zwang und mechanische Mittel, sondern so, wie es einer zu hebenden und gesteigerten Willenskreatur gemäss ist, die nun erst aus der Tiefe ihres Wesens heraus auch fürs höchste Gute spontan erregt wird. Die Abhängigkeit von Gott ist eine so gänzliche, wie nur immer für das niedrigere Dasein; auch in der spirituellen Willenskraft der Kreatur kann kein Gott Beschränkendes oder Bedingendes liegen, keine Causalität, die nicht ganz und gar von der göttlichen umfasst wäre. Diese Art der Abhängigkeit von Gott ist die edelste, gerade so wie die Sphäre des spirituellen Lebens die edelste ist, welche Gott hervorgebracht hat. Die auf absolutem Rathschluss ruhende Prädestination alles Heilslebens folgt aus diesem Abhängigkeitsgefühl.

Darlegung.

I. Wie das natürliche und sittliche, so ist endlich auch das spirituell religiöse Leben im Erlösungsreich schlechthin von Gott abhängig, und diess inne zu werden, ist hier die Religion oder Frömmigkeit. Die spirituelle Kräftigkeit der Kreatur ist ein Organ, durch welches die göttliche Ursächlichkeit hindurchwirkt. Diese erscheint als Gnade, folglich als *gratia efficax* ja *irresistibilis*, weil sie ein absolut wirksames, göttliches Princip ist. Die *gratia* ist eine Aktuosität, wie Allmacht und Wille, nur eine viel edlere.

1) Das Wesen der Frömmigkeit, Innewerden gänzlicher Abhängigkeit §. 24, wie es auf die natürliche §. 35 und sittliche Sphäre §. 48 anzuwenden war, spricht sich auch in dem spirituellen Reiche erlösender Offenbarung nicht minder energisch aus, und protestirt auch hier wider alle kreatürliche Autonomie, die der *gloria dei* Abbruch thäte, welche hier als Erbarmen und Gnade wirkt.

Zw. III. 175. Ea adhaesio, qua deo ut solo bono, quod solum aerumnas nostras sarcire, mala omnia avertere aut in gloriam suam convertere possit, inconcusse fidit, eo parentis loco utitur, pietas, religio est. Germana pietas isthic solummodo nascitur, ubi homo non modo deesse sibi multa putat, sed adesse penitus nihil videt, quo placere deo possit, liberalitatem vero tantam, ut nihil quicquam negari possit; apud deum enim misericordia, fons vitae, salus. Vera religio vel pietas haec est, quae uni solique deo haeret. Ergo pii sunt, qui unum dominum suum audiunt, qui eos a carne sic avulsit ac sibi adjunxit, ut ejus unius vocem audire cupiant. Requirit ergo vera pietas, ut ab ore domini pendeat, nullius praeter sponsi sui verbum vel audiat vel recipiat.

Calv. II. vii. 8. Lege damnati, omissa propriae virtutis stolida opinione, sola dei manu stare se et consistere intelligant, ut nudi et vacui ad ejus misericordiam confugiant, in hanc se toti reclinent, in hanc penitus se abdant, hanc unam pro justitia et meritis arripiant, quae omnibus in Cho. exposita est, quicunque eam vera fide expetunt et exspectant. ii. 1. Sibi minutulum justitiae homo arrogare non potest, quin et deo praeripiatur suus honor, et ipse temeraria confidentia labefactetur. Tenendum, hominem nihil boni penes se reliquum sibi esse edoctum — — non propriis bonis sed participatione dei fore beatum. III. ii. 1. Quia supra vires nobis est legem implere, una liberationis ratio est fides in patris misericordiam.

Leydecк. 254. In locum foederis operum violati foedus gratiae successit i. e. promissio de danda peccatori gratia per *νόμον τῆς πίστεως*, qua anima totam salutis rationem deo tradit, ab ipso ad vitam dependet — —. 256. Deus principalem constituit partem foederis, cum sit independens, de suis tantum beneficiis foedus pangit, ipse foederis rationem invenit, offert, facit efficacem, prior reconciliari vult cum peccatore plane perdito. 236. Non in suis viribus vel *αὐτεξουσίᾳ* hominis principium boni habent. Reformati omne bonum in genere entis deo summo enti adscribunt, et multo magis in genere moris. — Praefat. Reformatam theologiam ex principiis ipsius Chri-

stianismi i. e. ex trina gratia dei salvatoris juxta aeternum propositum defendi. Fratres Lutherani nesciunt gratiae efficaciam. Nota sunt Socinistarum, Anabap. Remonstr. omniumque, qui gratiae efficacis hostes sunt et naturam laudant, ἐγκλήματα. Quippe sub laudibus naturae latent inimici gratiae, ut recte Augustinus dicit.

Heidbg. xxi. 39. Habemus nos in ea operatione (gratiae divinae) mere passive ut materia patiens et subjectum δεκτικόν, gratiosam illam operationem recipiens, non ulla tamen vi vel coactione interveniente.

Stapf. 1. 18. «Die natürliche Religion besteht darin, dass der Mensch von Gott als seinem Schöpfer und Erhalter gänzlich abhängt; die geoffenbarte darin, dass der Mensch von Gott nicht nur als seinem Schöpfer und Erhalter, sondern auch als von seinem Heiland und Erlöser gänzlich abhängt.»

Schl. «Das Eigenthümliche der christlichen Frömmigkeit, sofern sie auf der Erlösung beruht, ist, dass wir uns dessen, was in unsern Zuständen Gemeinschaft mit Gott ist, bewusst sind als auf einer Mittheilung des Erlösers beruhend, welche wir Gnade nennen; dass alle Annäherung an den Zustand der Seligkeit begründet ist in dem neuen, göttlich gewirkten Gesammtleben, welches der Sünde entgegenwirkt.»

2) Die Gottesidee absoluter Causalität, der Natur gegenüber allwissende Allmacht, der sittlichen Welt gegenüber potenzirt zum heilig gütigen, gerechten und weisen Willen, erscheint hier der spirituellen Sphäre gegenüber vollends gesteigert als *gratia*, die weil alle göttlichen Eigenschaften in ihr aufgehoben und enthalten sind, die höchste Aktuosität Gottes ist, von nichts ausser ihr abhängig.

Zw. III. 163. Inutile esset mortalibus, si hoc summum bonum deus sibi soli saperet; necesse est, ut benignum sit ac liberale. Est fons omnium rerum, nemo, priusquam esset, meruit ut ex illo nasceretur, sic et perenniter liberalis est in eos, quos ad hoc unum genuit, ut liberalitate sua fruerentur. Ipsum frui aliis nequit, nam inferiora ipso sunt, ac nisi fruantur a quo sunt, consistere non possunt.

Calv. III. xxi. 1. Numquam liquido persuasi erimus salutem nostram ex fonte gratuitae misericordiae dei fluere, donec innotuerit nobis aeterna ejus electio, quae — gratiam dei illustrat. Hujus principii ignorantia quantum ex gloria dei imminuat, quantum verae humilitati detrahat, palam est. Per gratiam — non ex operibus. — Constat non aliunde quam ex mera dei liberalitate contingere nobis salutem. 7. Consilium de salute in gratuita dei misericordia fundatum est.

Hyper. 483. Tanta est hominis infirmitas, ut sine dei auxilio ac gratia ad bonum ne aspirare quidem queat.

Alst. 463. Causae foederis gratiae sic habent: Efficiens est deus, qui sola bonitate sua ad illud — adductus est.

Wend. 179. Gratiam, cui salutem debemus, esse efficacem, arbitrii dominam, non famulam.

Leydeck. Praefat. Lutherani recurrunt ad praeconium universalis ac sufficientis gratiae et electionis ex fide praevisa atque ad tutelam liberi arbitrii.

Schl. «Die göttliche Ursächlichkeit in der Weltregierung, auf welche wir unser Bewusstsein von der durch die Erlösung wiederhergestellten Gemeinschaft mit Gott zurückführen, stellt sich uns dar als Liebe und Weisheit.»

3) So gefasst ist die *gratia* nothwendig *efficax*, womit festgestellt wird, dass Gott auch in seiner Gnadenaktuosität absolut sei, unabhängig von den Kreaturen, unbedingt oder unbeschränkt wirksam.

Calv. III. xxiv. 12. Suae vocationis efficacia salutem, ad quam eos aeterno consilio destinavit, perficit deus.

Wend. 178. Gratia est efficax, quae effectus perpetuo consequitur. — Adam sufficientem habuit, qua constare potuisset, efficacem non habuit. 1176. Quaeritur inter nos et Pontif. et Arnim. an gratia convertens sit efficax, i. e. electus necessario convertatur. Nos affirmamus, dat enim nobis velle et posse. (Sonst hinge es nicht von Gott ab, sondern vom Menschen.) 1178. Voluntas hominis efficacior foret quam dei, quod absurdum.

Schl. «Die göttliche Ursächlichkeit in der Weltregierung, auf welche wir unsere Erlösung zurückführen, stellt sich uns dar als Liebe und Weisheit.»

4) Wie schon die *providentia* überhaupt, so ist namentlich die *gratia* auch *irresistibilis*, d. h. sie weiss uns willensmässig zum für uns beschlossenen Heil vollkommen sicher hinzuführen, ohne dass der Sündenwiderstand Gottes Zweck vereiteln kann.

Cand. Dordr. 4. (rejicimus errorem eorum) qui docent — — hominem deo et spiritui regenerationem ejus intendenti — ita posse resistere et actu resistere, ut sui regenerationem prorsus impediat. Hoc enim nihil aliud est, quam tollere efficaciam gratiae.

Wend. 1179. Barbaro vocabulo haec gratia irresistibilis dicitur, non quod omnem omnino resistendi facultatem excludat, quae in corrupta natura est, sed quod effectum gratiae totaliter et finaliter im-

pedire non valemus. Contradicunt Pontif. Socin. et Armin. qui statuunt conversionem esse in hominis arbitrio positam, duce Pelagio; 1183. et recentes Lutherani quidam.

Rvss. I. 435. Gratia est irresistibilis, ita ut homo eam impedire non possit. Quamvis voces resistibilis et irresistibilis minus aptae sint, — — quum aliud sit resistere, aliud superare. Non quaeritur de resistendi potentia vel de resistentia inchoata et incompleta, hoc nostro damno nimis experimur, sed de resistentia totali et completa, i. e. de resistentiae successu, an homo eatenus resistere possit vel actu resistat, ut gratiam vincat, et voluntas maneat semper in ancipiti, quod asserunt adversarii, nos negamus. Nec quaeritur de gratia externa et objectiva, — verbo et mediis, sed de interna et subjectiva, ut eventus, quem deus intendit, non sequatur. Ergo quaestio est: an positis omnibus operationibus gratiae, maneat tamen ipsa conversio in potestate hominis, ut possit eam recipere vel rejicere. Numquam homo finaliter gratiam superat.

5) Wie schon die sittliche Aktuosität Gottes, somit die *providentia efficax* eine *specialis* ist, d. h. als sittliche nicht allen Kreaturen, sondern nur den rationalen sich erweist: so ist die noch höhere Gnadenaktuosität eine noch speziellere, d. h. nicht allen rationalen Kreaturen und gleichzeitig schon erweisbar, sondern nur den erwählten Kindern Gottes.

II. Die schlechthinige Abhängigkeit der sündigen Menschheit in ihrem Heilsleben von Gottes Gnade ist besonders auszusprechen in der Lehre der Prädestination, die, noch vor ihrer dualistischen Gestaltung betrachtet, aussagt, dass über das Heilsleben der rationalen Kreaturen in ewigem Rathschluss oder Weltplan entschieden sei, welchen Gott rein und absolut nach absolut freiem Willen unabänderlich festgestellt habe, so dass weder das Verdienst Christi, noch die vorhergesehene Beschaffenheit der Menschen, noch irgend sonst etwas ausser Gott ihn bestimmt hat. Der Rathschluss ist darum doch weder arbiträr noch zufällig, sondern so wie Gottes absolute Vollkommenheit ihn fassen wollte.

1) Wie vom Gefühl der gänzlichen Abhängigkeit aus, für alles was geschieht, menschlicher Weise eine ewige Prädetermination anzunehmen ist in der *providentia*, so auch für die

Sphäre des Heilslebens, auf welche die *praedestinatio* specifisch bezogen wird.

Zw. IV. 113. Est electio libera divinae voluntatis de beandis constitutio. Haec definitio genus habet constitutionem, quam pro decreto, sententia aut etiam destinatione accipimus, quum alias consilium aut deliberationem quoque significet. — Constitutio magis convenit divinae majestati, quae longa circumspicientia nihil eget. Ex natura sua, quae ipsa bonitas est, constituit.

Calv. III. xxi. 5. Praescientiam cum tribuimus deo, significamus omnia semper fuisse ac perpetuo manere sub ejus oculis, ut ejus notitiae nihil futurum aut praeteritum sed omnia sint praesentia, ut non ex ideis tantum imaginetur, sed tamquam ante se posita vere intueatur ac cernat. xxiii. 6. Quum non alia ratione quae futura sunt praevideat, nisi quia ita ut fierent decrevit: frustra de praescientia lis movetur, ubi constat, ordinatione potius et nutu omnia evenire.

Beza. qu. I. 36. Principium salutis nostrae a deo est, qui prior nos nondum natos imo etiam ante jacta mundi fundamenta elegit in Cho. et prior nos suo tempore natos diligit et cognoscit, Cho. non jam insertos, sed inserendos.

Canon. Dordr. I. 9. Causa hujus gratuitae electionis est solum dei beneplacitum.

Alst. 176. Praedestinatio differt a providentia tamquam decretum speciale de creaturis intelligentibus cum respectu aeterni status.

A. Dikst. 145. Sequitur status gratiae sc. salutaris; considerabimus primo fontem et decretum in praedestinatione, — tum executionem in redemtione.

2) Diese Heilsprädestination ist ein absoluter Rathschluss Gottes, auf den weder Christus und sein Verdienst, noch etwa gar unsere vorhergesehenen angeblichen Verdienste bestimmenden Einfluss haben; vielmehr ist der Rathschluss des Heils das erste, höchste, und beschliesst die Bedingungen mit.

Zw. IV. 113. Thomas Aq. docet eligere deum ex praevisa nostra conditione. Quae mihi sententia ut olim scholas colenti placuit, ita illas deserenti et divinorum oraculorum puritati adhaerenti maxime displicuit. — Potentiam dei minuit. Praedestinatio libera est citra omnem inspectum bene aut male futurorum. — Constituit ex ipsa sua natura, quae bonitas est, libere, ut non a nostra constitutione pendeat, neque eam sequitur.

Calv. III. xxiii. 8. Ambros. Orig. Hieron. censuerunt, deum suam gratiam — dispensare, prout ea quemque bona usurum praeviderit. Adde Augustinum aliquando in ea fuisse sententia, sed quum melius in scripturae cognitione profecisset, retractavit ut falsam et confutavit. — Gratia dei non invenit eligendos sed facit. 9. Nihil in electione nisi meram dei bonitatem nos intueri oportet.

Hyper. 184. Deus eligit juxta beneplacitum suum, ἐν αὐτῷ; i. e. eligendo aliquos nihil respicit extra sese, nihil in his, qui eliguntur, nihil in ulla re alia; simpliciter gratuita est — —. 194. fit — nullis hominum meritis aut praecedentibus aut consequentibus, sed a gratuita et spontanea voluntate. Elegit ab aeterno, non secundum opera nostra sed secundum propositum et gratiam.

Canon. Dordr. I. 9. Electio facta est non ex praevisa fide fideique obedientia, sanctitate aut aliqua bona qualitate et dispositione tamquam causa seu conditione in homine eligendo praerequisita — — Ac proinde electio est fons omnis salutaris boni, unde fides, sanctitas cet. ut fructus et effectus profluunt.

Alst. 182. Electio eligit Chi. naturam humanam cum τῷ λόγῳ uniendam et fideles in eandem unionem.

Kritik. Bevor die einzelnen Dogmen entwickelt werden, ist zurückzugehen auf das Wesen der Erlösungsreligion, welche in ihrer Sphäre wieder nichts anderes ist, als Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit von Gott. Eben im Heilsleben, im Gnadenstand macht sich dieses Gefühl am ungehemmtesten geltend. Hier erscheint nun die absolute Causalität und Aktuosität, d. h. Gott, als die Gnade, und diess ist der reformirte Begriff der Gnade, die göttlich absolute Aktuosität in allem, was Erlösungs- und Heilsleben heisst; daher von selbst die durchdringende Kraft der *Gratia* folgt; sie ist *efficax et irresistibilis*, und diese viel angefochtenen Bestimmungen sind nichts überraschendes für den, welcher schon den reformirten Begriff der *providentia* und *voluntas dei efficax* in der sittlichen Welt als die göttliche Aktuosität erkannt hat. Aus denselben Gründen, mit denen erwiesen werden wollte, dass unter solcher Providenz keine Autousie der Kreatur, wohl aber Wille und Spontaneität umfasst sein könne, folgt nun auch hier, dass die *gratia* keineswegs zwingend, sondern Willen weckend und leitend ihr Ziel erreiche; [illegible] immer ist es eine missverständliche Polemik, wenn, wie

z. B. bei Walch «Einleitung in die polemische Gottesgelahrheit» Jena 1752. S. 1004 eine zwingende Gnade unterschoben wird. Kommen Sätze vor, dass Gott sogar unsere Sünden irgendwie will und exequirt, obgleich für ihn nicht als Sünden, wohl aber für uns: so hat man diess eben nur sagen können, weil nachher zu lehren ist: Gottes *gratia efficax* wirke auf alle und jede Weise unsere Erlösung. Die Unwiderstehlichkeit oder Unausweichlichkeit und Unabweisbarkeit dieser Gnadenaktuosität ist so sorgfältig erklärt worden, dass uns nichts beizufügen übrig bleibt. Die Lutheraner haben offenbar, weil sie diese Prädicate der *gratia* verwerfen, einen andern Begriff *gratia* genannt als die Reformirten, daher eine Verständigung nicht unmöglich wäre. Bloss ein anderer Ausdruck für die schlechthinige Abhängigkeit alles Heilslebens ist das Dogma von der Prädestination, welche somit als eine auch schlechthin absolute dargestellt werden musste, gerade so wie die *providentia* überhaupt, oder das *decretum providentiae*. Unstreitig ist das Reich der Erlösung von freiem, absolutem ewigem Rathschluss beschlossen. Man eilte aber so sehr auf den Dualismus der Prädestination los, dass jenes noch allgemeine wenig ausgeführt wurde und immer schon von dualistischer Gnadenwahl, *electio*, die Rede ist. Dennoch war es nothwendig, die Prädestination, noch abgesehen vom später zu besprechenden Dualismus, als einen absoluten Rathschluss im reformirten System aufzuzeigen. Erlösung überhaupt ist von Gott gewollt aus reinem Wohlgefallen seiner Liebe und Gnade, gewiss nicht wegen vorhergesehenen verdienstlichen Entgegenkommens der sündigen Kreatur. Viel schroffer gestaltet sich die Prädestination für die Engelwelt, denn hier ist für die fallenden Engel der Fall angeordnet ohne auf Erlösung hin. Dass dennoch diese Prädestination festgehalten wurde, ist wieder ein Beweis, wie sehr das System von der Grundidee schlechthiniger Abhängigkeit aller Kreaturen beseelt ist. Stellte man sich einmal das Loos der Engel ohne Erlösung dualistisch vor, nun so musste es im ewigen Decret frei und absolut so gewollt sein; denn sonst wäre Gott nicht Gott, Kreaturen würden über den Weltgang entscheiden.

1. *Gott nach seiner Kundgebung in der erlösenden Offenbarung oder Gott als der Dreieinige.*

§. 74. In der Sphäre erlösender Offenbarung schliesst sich uns das Eine Wesen Gottes als dreifaltiges oder dreieiniges auf; wir werden inne, dass Gott nicht bloss im Himmel oder in sich selbst lebt über und hinter, kurz jenseits der Erscheinungswelt, transcendent, sondern auch wahrhaft eintritt in die höchste Schöpfung und bleibend in ihr gegenwärtig ist, immanent. *Deus triunus*, Gott ist der Vater, der Sohn und der heilige Geist.

Eine energische Gottesidee, wie das reformirte System sie hat, kann keine blosse Transcendenz Gottes annehmen, ebenso wenig blosse Immanenz, denn jene würde die Unendlichkeit Gottes beschränken, die Welt als deren Schranke ansehen; diese aber würde die Welt und Kreatur vergöttern, was gegen die reformirte Grundrichtung wäre. Gott ist schon überhaupt betrachtet wahrhaft unendlich, ein absolut in sich seiendes und doch auch die von ihm geschaffene Welt mit wesenhafter Gegenwart durchdringendes und erfüllendes Wesen. Nur aus dieser energischen Elementaridee kann folgerichtig die Dreieinigkeit Gottes in der Offenbarungs- und Erlösungssphäre dann hervorgehen. In der Natur sehen wir zwar einen Abglanz, in der moralischen Welt einen ebenbildlichen Ausdruck Gottes, er selbst aber ist von diesem Ausdrucke verschieden; erst in der Offenbarung schliesst sich seine Wesenheit so vollständig auf, dass sie selbst in der Kreatur sich dem unmittelbaren Selbstbewusstsein, dem Gemüthe zu empfinden und zu erleben giebt schon in der Prophetie, vollends aber mit der menschlichen Natur sich eint in der Incarnation. In diesem liebenden Sichmittheilen wird Gottes Wesen an sich nun als der Vater bestimmt, Gottes Wesen aber, wie es sich den Menschen giebt, aus sich hervorgeht als der λόγος oder Sohn, von welchem namentlich für das Stadium vor der Incarnation der heilige Geist nicht überall klar unterschieden wurde. Die spätere kirchliche Ausbildung des Trini-

tätsdogma mit ihren künstlichen Termen ist nichts wesentliches, noch überall bequemes, wohl aber ist sie werthvoll als Cautel gegen falsche Bildungen, die das Dogma annehmen könnte, namentlich wider Arianismus und Sabellianismus.

I. Die energische Gottesidee, welche im reformirten System aus schlechthiniger Abhängigkeit alles Kreatürlichen und Geschichtlichen hervorgeht, ist keineswegs blosse Transcendenz, ebenso sehr Immanenz. Darum kann folgerichtig die Dreifaltigkeit des Einen göttlichen Wesens dann gefolgert werden; obwohl die kirchlich üblich gewordenen *termini* des Dogma als nicht biblisch unwesentlich sind, mag man sie dennoch beibehalten als richtige Cautelen gegen falsche Auffassungen.

1) Gott als *summum et solum bonum*, als absolute Causalität und Aktuosität aufgefasst, ist nicht bloss transcendent, d. h. hinter, jenseits der Welt, sondern auch dieser immanent.

Zw. IV. 88. Deus est fons et origo omnium quae sunt. Nec quicquam esse aut existere potest, nisi in eo et ex eo sit atque existat quod solum est. 89. Numen de suo Esse esse istud accepit quod creaturis suis dedit; ita quaecumque sunt, ipsum sunt, in ipso sunt, per ipsum sunt. Neque ita quasi contrarium (Anderssein) sit Esse creaturarum ab illo Esse numinis, sed quasi ejusdem generis, fontis ac parentis. — Unum ac solum natura infinitum esse dico. Nam si duo quaedam, essentia diversa, infinita esse perhiberentur, non minus incommodi sequeretur, quam si quis lucem esse tenebras diceret, nam quocunque aeternum infinitum extenderetur, isthic aeternum contractum et abesse oporteret. — Ergo extra illud solum infinitum hoc Esse nullum esse posse, dicatur. Nam — ubicunque externum illud Esse esset, isthic infinitum non esset. Quum igitur unum ac solum infinitum sit, necesse est praeter hoc nihil esse. Quantum ad esse et existere attinet, certum est nihil sit quod non numen sit, id enim est rerum universarum Esse. Sed hanc sententiam paulo φιλοσοφικοτέρως tractatam (quamquam quid attinet philosophicum appellare quod divinum et religiosum est, nisi quod quidam non verentur veritatem odiosam reddere, quum eam philosophis vendicant, non attendentes veritatem, ubicunque et per quemcunque afferatur, a spiritu sancto esse) — scripturis confirmabimus. 97. Quum ex uno et in uno universa sint, consistant, vivant, moveantur et operentur, unam istud solam ac vere causam esse rerum universarum. 47. Si

quicquam esse posset, quod non esset ex ille, jam ille non esset infinitus, non enim extenderetur isthuc, ubi illud aliud esset, cum esset extra illum.

Calv. III. xx. 40. Deum esse in coelis, non certa aliqua regione limitari, confitetur, sed diffundi per omnia. Menti nostrae pro sua crassitie per coelum designatur summa gloria, ut deum quaerentes, qui extra omnem est locum, supra omnem corporis et animae sensum extollamur. Deinde hac loquendi formula supra omnem aut corruptionis aut mutationis aleam evehitur; demum universum orbem complecti et continere suaque potentia moderari significatur, — — — perinde ac dictus esset deus infinitae magnitudinis aut sublimitatis, incomprehensibilis essentiae, immensae potentiae. I. xxi. 3. Quod si dei gubernatio ad omnia extenditur ejus opera, puerile cavillum est, eam includere in naturae influxum. xiii. 1. — domicilium sibi in coelis assignat, etsi ut est incomprehensibilis, terram quoque ipsam implet.

Schl. «Das Wesentliche in der Trinitätslehre ist das Sein Gottes in Christo und die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in dem Gemeingeist der christlichen Kirche.»

2) Die Trinität Gottes will so verstanden sein, dass sie die Einheit des göttlichen Wesens durchaus nicht beschränkt.

Zw. IV. 83. Patri omnipotentia, filio gratia, spiritui s. veritas in s. literis tribuitur, quae tamen omnia unius ejusdemque numinis et *οὐσίας* esse scimus, non aliter quam hic potentiam, gratiam, veritatem, quae ratione ac finitione quidem determinata sunt, unum tamen atque idem summum bonum esse, demonstravimus.

Calv. I. xiii. 6. Non mihi displicet Tertulliani definitio, esse quamdam in deo dispositionem vel oeconomiam, quae de essentiae unitate nihil mutet. 2. Ne quis triplicem deum somniet, aut putet, tribus personis lacerari simplicitatem dei essentiam, quam nefas est facere multiplicem. 19. Simplicissimam dei unitatem non impediet ista distinctio. 17. Mihi vehementer istud Gregorii Naz. arridet: non possum unum cogitare, quin trium fulgore mox circumfundar; nec tria possum discernere, quin subito ad unum referar. 25. Somniunt individua, quorum singula partem obtineant essentiae.

Aret. 14. In singulis personis tota est divinitas sine mensura, sine gradu. Petulantia est divina mysteria his communibus naturae legibus, tres non esse unum, obnoxia facere. Inexplicabilia sunt, rationi humanae adoranda potius quam ventilanda. Non dicimus tres personas esse unam, sed unum deum.

Keck. 71. — ne confundamus trinitatem et triplicitatem, item triplex et trinum. Triplex proprie est, quod ex tribus compositum est, quod blasphemum est vel cogitare de deo; trinum autem est, quod in unica natura seu existentia tres habet suae existentiae modos, qui nullam inferunt compositionem.

3) Die kirchlich tradirten *termini* des Dogma: *οὐσία, personae, trinitas*, u. s. w. sind als nicht biblisch auch nicht wesentlich, immerhin aber brauchbar, um falsche Vorstellungen abzuschneiden, daher sie Spätern wesentlich scheinen.

a. Calv. I. xiii. 5. Temere non sunt inventa nomina et cavendum est, ne ea repudiando superbae temeritatis arguamur. Neque tam praecisa sum austeritate, ut ob nudas voculas digladiari sustineam. — Utinam quidem sepulta essent (haec vocabula), constaret modo haec inter omnes fides, patrem et filium et sp. s. esse unum deum, nec tamen aut filium esse patrem, aut spiritum filium, sed proprietate quadam esse distinctos.

Pet. Mart. 38. baut nicht auf Joh. V. 7., da die Stelle kritisch verdächtig sei.

Hyper. 115. Acres fuerunt apud veteres digladiationes de vocibus *οὐσίας, ὑποστάσεως* et *ὁμοουσίου*, quod in scripturis nequaquam exstarent, atque non sunt rejiciendae, quando res, quae per eas signantur, aperte inveniuntur in scripturis. 88. Cum Arius contenderet Chum. filium non esse ejusdem naturae et paris dignitatis cum deo patre, coacti sunt patres in synodo Nicena ejusmodi voces usurpare, quibus de natura dei apposita et pro hominum captu loqui assuescerent, deum esse *οὐσίαν*.

Keck. 71. Nec bonorum nec doctorum virorum est, morose repudiare haec vocabula; quia in omnibus disciplinis hoc conceditur artificibus, ut certos terminos artis — usurpent, etiam si illi termini extra eam disciplinam nusquam ab aliis usurpentur. Cum ergo et theologia artificiosa sit disciplina, licebit etiam theologo terminis artif. uti. Iniquum est signa rejicere, quum res ipsae signis illis et vocabulis significatae exstant. Res autem exstat in s. literis; imo voces plane aequipollentes exstant in scripturis s. Exod. III. 14: «*ὁ ὤν* misit me», i. e. ens, cujus abstractum est *οὐσία* s. essentia s. existentia. Hebr. I. 3. voces *ὑποστάσεως* et *χαρακτῆρος* plane in re ipsa conveniunt cum nomine personae. Trinitatis vocabulum sumitur ex 1. Joh. V. tres sunt in coelo. Et ut maxime ille locus Johannis non exstaret (wenn die Stelle unächt), tamen Ch.

Math. XXVIII. et alibi tres diserte nominat. Ut Cicero ait, in verborum usu faciles esse debemus, cum de re ipsa constet.

Schl. »Der Satz, dass in dem Einen göttlichen Wesen drei Personen von gleichem Wesen und gleicher Macht bestehen; hat nur den Werth eines verknüpfenden Satzes. Die aus den frühesten Zeiten überlieferte Formel erscheint als unpassend.«

b. Wollen. 21. Trinitatis dogma non est ecclesiae tantum traditio, sed doctrina in scripturis expressa. 20. Nomina personae, consubstantialitas in s. scripturis non inveniuntur, tamen utiliter in ecclesia usurpantur scripturis consentanea.

Mayrs. 25. Res significatae continentur in scripturis, et prudentia christiana fuit, talia vocabula adhibere. (Er beruft sich schon wieder auf 1. Joh. V. 7.) Praemitti debet terminorum explicatio. Natura s. essentia est rei quidditas, unde οὐσία et φύσις hic pro eodem sumuntur. Existentia non modus sed actus rei est. — — Subsistentia nobis est modus entitativus terminans et complens naturam substantialem et ei dans incommunicabilitatem. Subsistentiae isti significandae duo vocabula Graeci adhibeat ὑφιστάμενον et ὑπόστασιν, utrique respondet suppositum et persona, quae est suppositum intellectuale.

Leydeck. 20. ὑπόστασις wider Arius sei τρόπος ὑπάρξεως, modus subsistendi vel existendi, nicht substantia sondern subsistentia.

II. In dieser Einheit des göttlichen Wesens, oder der οὐσία, *essentia*, *existentia* ist zu unterscheiden nicht zwar eine Dreiheit, Dreifachheit, *triplicitas*, wohl aber eine Dreifaltigkeit, *trinitas* als dreiartige Weise der Existenz, τρόποι ὑπάρξεως, *modi existentiae*, eine *oeconomia vel dispositio* des göttlichen Wesens und Lebens. Obgleich diess ein für Menschen kaum ergründliches Mysterium ist, soll doch der Glaube daran möglichst klar entwickelt werden, daher denn auch gewisse Analoga aus der Erfahrungswelt, jedoch bloss als ungenau zutreffende Veranschaulichungen zulässig sind. Die Unterscheidung dieser drei Existenzweisen, welche sehr ungenau *personae* heissen, ist weder bloss nominal oder formal, d. h. nur für menschliche Auffassung (etwa wie die Unterscheidung der göttlichen Eigenschaften), sondern irgendwie real und objectiv begründet, aber modal, denn sonst geräth man in Tritheismus.

1) Die recipirte Formel ist drei unterschiedene Personen in dem Einen göttlichen Wesen.

Zw. (in sr. Predigt zu Bern gehalten): »Vater, Sohn und Geist sind weder Kreaturen, noch verschiedene Götter, Eine οὐσία, drei Namen oder Personen, aber zusammen Ein und derselbe Gott.»

Calv. I. xiii. 2. Ita se praedicat unicum esse, ut distincte in tribus personis considerandum proponat, quas nisi tenemus, nudum et inane duntaxat dei nomen sine vero deo in cerebro nostro volitat.

Pet. Mart. 46. Ex 2. Sam. vii. 23. intelligimus tres personas in una natura divina, quae cum sint tres ὑποστάσεις tamen concluduntur in unam essentiam.

Beza. I. 1. In una divina essentia subsistunt tres personae vere ac reipsa inter se suis proprietatibus distinctae, quae singulae personae sunt unus idemque deus.

Conf. Helv. II. 3. Deum credimus unum essentia vel natura, pluralitatem deorum abominamur. Eundem deum unum et individuum credimus personis inseparabiliter et inconfuse esse distinctum patrem, fil. et sp. s.

Alting. 29. Essentia est ipsa deitas sc. natura divina, sed tribus in ea personis communis. 38. In una deitate tres personae sunt i. e. subsistentes incommunicabili proprietate a se invicem distinctae.

Marck. 24. Orthodoxae doctrinae summa est: unicam esse divinam naturam et essentiam, communem tribus personis per incommunicabiles proprietates inter se distinctis, — quod triadis et trinitatis voce exprimitur.

2) Aber genauer genommen ist der Ausdruck Personen, wie er sonst verstanden wird, nicht zutreffend für den Begriff ὑποστάσεις, *subsistentiae*, und noch besser τρόποι ὑπάρξεως; *personae* ward nur als das am nächsten kommende lateinische Wort angenommen. Daher haben etwa Lutheraner uns Aufhebung der Personen vorgeworfen.

Calv. I. xiii. 2. Ceterum quia vocem personae odiose exagitant nonnulli quasi humanitus inventam, qua aequitate id faciant videamus. Filium dei apostolus (Hebr. I. 3.) characterem hypostaseos patris nominans haud dubie aliquam patri subsistentiam assignat, in qua differat a filio. — Et quia pater se totum in filio expressit, optime dicitur, suam hypostasin reddidisse in eo conspicuam. Propria ergo in patre hypostasis est, quae in filio refulget. Unde elicitur filii hypostasis, quae eum a patre distinguat. Eadem est in spiritu s. ratio. Sequitur tres in deo esse hypostaseis. Idem quum expresserint Latini personae voce, — nimii pervicaciae est, de re clara rixari.

Si verbum de verbo transferre libeat, subsistentia dicetur. Jam Graeci dixerunt tria πρόσωπα in deo esse. 6. Omissa de vocibus disputatione, de re ipsa dicemus. Personam voco subsistentiam in dei essentia, quae ad alios relata proprietate incommunicabili distinguitur. — Neque mihi displicet Tertulliani definitio, modo dextre sumatur: esse quamdam in deo dispositionem vel oeconomiam, quae de essentiae unitate nihil mutet.

Keck. 72. Nota est usitata illa definitio a Boëtio et Philippo collecta, quod «persona sit individuum, incommunicabile, intelligens, non pars alterius nec sustentatum ab alio», quae definitio aliis extra trinitatem personis optime congruit; sed in hoc mysterio altius quid cogitandum est, et diligenter retinenda definitio Damasceni ex Justino Martyre hausta: »In s. trinitate persona est modus aeternae existentiae.» Sic Ursinus in Catech. Palat: «persona est modus, quod illud dei Esse seu essentia in singulis horum trium subsistit.» Neque hic persona confunditur cum proprietate personali, quam nonnulli personalitatem vocant, quia aliud est existendi modus, aliud ex illo modo fluens proprietas. Personae sunt modi existendi; — et modi existendi usitate personae dicuntur.

Wolleb. 20. Vox ὑποστάσεως et ὑφισταμένου latior est quam vox personae. Persona divina nec deitatis species, nec pars, nec res a deitate alia, nec nuda relatio, nec tropus tantum, sed essentia dei cum certo τῆς ὑπάρξεως τρόπῳ, modus entis.

Alst. 113. Distinctio essentialis nulla, sed modo subsistendi revera ad intra et ad extra.

Mares. 25. Subsistentia, ὑφιστάμενον, ὑπόστασις, suppositum et persona est modus entitativus terminans et complens naturam substantialem et ei dans incommunicabilitatem; stricte significat substantiam individuam, cui si accedit intelligentia, persona dicetur, ὑπόστασις, licet nonnulli hac voce abstinere voluerint, exstat tamen. Hebr. I. 3. Personae sunt subsistentiae in essentia divina.

Ryss. I. 109. Ut persona dici possit, requiritur 1) ut sit substantia, 2) intelligens, 3) non pars alterius, 4) ab alio non sustentata. Persona ergo statum completum substantiae intelligentis notat. Persona divina nec solam essentiam, nec solum subsistendi modum significat, sed essentiam tali modo se habentem.

Leydeck. c. II. Deus unus subsistit trino modo.

Wendel. 219. Menzerus calumniatur: Reformati docent personam div. esse modum subsistendi; ergo realem personarum differentiam cum Sabellio tollunt. Sed Justino Mart., Damasceno persona div. est

τρόπος ὑπάρξεως, nec tamen Sabellianismi a Lutheranis accusatur. Et certo sensu etiam modi realiter differunt.

3) Dieses Geheimniss der drei *modi subsistendi* in der Einen göttlichen *essentia* ist zwar für uns nicht ganz ergründlich, soll aber möglichst denkbar gemacht werden; auch Analogien, wiewohl keine ganz zutrifft, mögen es veranschaulichen helfen, nur ist kein sachlicher Werth ihnen zuzuschreiben.

Zw. 1. 144. «Welcher Gestalt auch Gott den Menschen erschaffen, der Verstand, Gedächtniss und Willen hat, drei unterschiedliche Wirkungen Einer Seele. So sind die drei Personen Ein Gott.»

Calv. I. xiii. 18. — ad vim distinctionis exprimendam similitudines a rebus humanis mutuari, nescio an expediat. Solent id quidem interdum facere veteres, sed simul fatentur, plurimum differre quicquid pro simili in medium afferunt, quo fit, ut omnem audaciam hic reformidem, ne siquid intempestive productum fuerit, aut malignis calumniae aut rudibus hallucinationis ansam praebeat.

Hyper. 109. Libet in gratiam rudiorum obiter et quasi aliud agendo quaedam exempla de rebus externis sumta adjicere. Basilius ait: arcus coelestis una est substantia, rorida nubes, et tres visuntur differentiae variis distinctae coloribus. Augustinus: In mente humana memoria, intellectus et voluntas sunt una vita, tria vero, quod ad se invicem referuntur. Porro: mens et notitia ejus et amor tria sunt, haec tria distincta a se invicem, unum sunt. Alii: in homine sunt anima (ψυχή), mens (νοῦς), animus (θυμός). — Unus sol, in eo tria discreta, lux, splendor, calor. — Sed ne quis, dum desiderat sibi tanta mysteria explicari, hujusmodi similitudinibus nitatur.

Muscul. 6. Commune nobis est homo, proprium vero Jacobus, Josephus cet. Platonici agnoverunt triadem in deo νοῦν, λόγον, πνεῦμα. Non tres deos constituimus sed unius dei inscrutabiles hypostases; ut enim anima et corpus unus est homo, persona, ut in sole fons lucis, splendor ex illo natus, calor ex utroque procedens, attamen sol unicus.

Keck. 71. Fateor circa mysterium hoc — id esse omnem intellectum humanum, quod est oculus vespertilionis ad solem; sed interim quia deus sese dignatus est humano generi unum simul ac trinum patefacere, id nobis incumbit, ut patefactionem hanc juvante spiritu attentis animis consideremus et fidem circa hoc mysterium habere studeamus non implicitam et ignorantia sua sibi blandientem, sed quam fieri potest distinctam et claram, neque enim se deus ideo

patefecit, ut qualis sit, ignoremus; — imprimis explicandum est, quid sit existentiae modus in deo. Essentia nihil differt ab existentia, modus ergo essentiae et existentiae nihil differt, sed quid iste sit modus, multis difficile intellectu videbitur. In rebus omnibus est aliquid additum, quod res non est, sed quidam rei gradus, ut gradus coloris, per quem fit tepor aut fervor, calor ipse non est, sed caloris modus. Sic in deo aliquid est, quod quidem a deo diversa res non est, vel quod non est alius deus, et tamen ipsa dei essentia non est, sed hujus essentiae modus. Neque finxi hunc terminum, sed accepi a pia vetustate, imprimis a Justino M. qui personas trinitatis vocat τρόπους ὑπάρξεως, modos existentiae. 85. Quid est modus rei? In rebus multa sunt, quae non sunt res ipsa et tamen sunt revera aliquid extra cogitationem nostram. Entia sunt suis quibusdam modis praedita E. g. considero manum unam et eandem numero, modo contractam, modo explicatam, una est manus et tamen differt pugnus a manu explicata. Sic motus est unus, modo tardus, modo celeris, nec tamen a se ipso realiter differt. Lumen obscurius aut clarius. 86. Sic Isaac habet suas relationes s. modos, quod sit pater respectu Jacobi, et filius respectu Abrahami.

Alst. 104. Mysterium trinit. neque lumine naturae inveniri, neque lumine gratiae, neque lumine gloriae potest comprehendi ab ulla creatura. Tametsi multae imagines ejus in libro naturae exstant, tamen infinita est differentia inter imagines et rem ipsam, — valent tantum ad declarandum et gentilibus ostendendum, mysterium illud non evertere naturam. Totum arcanum est sed tamen credendum, quia a scriptura revelatum. 135. Mysterium est omnem humanum et angelicum intellectum longissime exsuperans, si personarum unitas atque relatio inter ipsas consideretur. 121. Hoc pia antiquitas illustrare conata est similitudine fontis et rivi, solis et radii, mentis et rationis, radicis et fruticis et similibus.

Mares. 24. Myst. rationi inaccessum, philosophis ignotum, scholasticorum tricis implicitum, juxta normam verbi div. explicari debet. 31. Quod si quae illi probando ex solo rationis discursu proferentur argumenta, non possent convincere; attamen supposita revelatione possunt utcunque illustrari ex similibus, a sole, anima, iride, arbore, triangulo cet. desumtis, quamquam haec similia plus quam uno pede claudicabunt.

Ryss. I. 123. In probando hoc. myst. caute agendum est, in specie in nomine Elohim observandum, cum de trinitate accipitur non deduci ex etymo, vel ex numero plurali per se, quia etiam de unico

vitulo Exod. xxxii. 31; de uno Mose iv. 16. pronunciatur. Nullus hic rationi, sed soli revelationi locus. Similitudines variae ab iride, arbore, sole et luce illustrationi quidem aliquo modo possunt inservire, caute tamen debent proponi.

4) Bevor noch diesen drei besondern Subsistenzweisen ihr Inhalt angewiesen wird, ist formal die Art der Unterscheidung derselben anzugeben. Diese ist keine bloss nominale, auch keine bloss formale d. h. nur für Auffassungsweise der menschlichen Intelligenz vorhandene Strahlenbrechung, wie die *proprietates essentiales*, sondern diese Dreiheit der Subsistenzweise ist in Gott real und objectiv wirklich vorhanden als eine reale Oekonomie oder Modalität. Es ist also eine objectiv modale Distinction, auch *realis minor* genannt, eine reelle Modalität. Lutheraner haben hierin Annäherung an Sabellianismus finden wollen.

Keck. 85. Personae distinguuntur ab essentia non sola ratione, nec distinctione reali, non etiam formaliter, ut quidam Thomistae volunt, sed modaliter, ea distinctione, quae est inter ens et entis ordinem s. modum. 86. Personae a se invicem distinguuntur ut modi essentiae a modis, ergo distinctione modali, ut modus a re modificata.

Alst. 113. Distinctio essentialis nulla, sed modo subsistendi revera ad intra et ad extra. Personae trinitatis differunt realiter, non tamen essentialiter, sed supposaliter, modo subsistendi, τρόπῳ ὑπάρξεως; incommunicabili proprietate differt una ab altera nempe secundum subsistentiam.

A Dirst. 18. Distinctio personarum alia ab essentia, alia inter se. Illa rationis est ut modi a re; haec realis ut modi a modo.

Mares. 26. Distinctio personarum non pendet a nostro conceptu, neque est ut res a re, ergo modalis actu tamen et vere per modos existendi. 27. Nec essentialiter aut specifice distinguuntur, cum non sint aliud et aliud substantive; nec sola ratione, cum sint alius et alius vel adjective aliud et aliud suppositum. Plurimi theologi dicunt, vere et realiter distingui personas inter se. Alii commodius, rejecta distinctione rationis Sabellii et rejecta reali sensu Tritheitarum, modalem nominant.

Ryss. 110. Orthodoxi inter personas distinctionem modalem agnoscunt, quia ut personae proprietatibus personalibus tamquam mo-

dis subsistendi incommunicabilibus constituuntur, ita per eosdem distinguuntur, quae distinctio a quibusdam realis minor dicitur.

Leydeck. 20. Hypostaseis in divinis non sunt mera nomina, quae ex operibus ad extra oriuntur, nec varia in deo attributa, quae sunt ejus perfectiones. 25. Est quid positivum in diversis, ut possit esse objectum nostrae fidei. 26. Distinctio realis non est sed rationis, sed non purae rationis, quae non habet in re fundamentum, sed eminens, uti distinctio modi a re, cujus est modus, unde et modalem dicere plurimi non refugiunt.

Wendel. 218. Menzerus calumniatur Reformatos negare discrimen reale personarum adeoque causam Sabellianorum agere, eos enim docere personas non realiter sed modaliter tantum differre. — Sed expresse Ref. dicunt personas realiter inter se differre. Ambigua est phrasis differre realiter, vel est essentialiter differre, quo sensu personae non realiter differre possunt; vel realiter differre opponitur τῷ ratione differre negatque differentiam in sola ratione fundatam extra rem. Quo sensu omnino differunt personae divinae. Quia differentiae fundamentum extra rationem nostram in ipsis est personis. Hoc sensu realis diff. non opponitur modali. Sic et Lutherani docent, differre non essentialiter, nec sola ratione, sed τρόπῳ ὑπάρξεως.

III. Diese der Art nach real modalistische Unterscheidung der drei Hypostasen oder Personen in der göttlichen Wesenheit wird inhaltlich bestimmt durch jeder Person eigenthümlich zukommende Merkmale, *proprietates personales*, welche zusammen den *character hypostaticus* oder *personalis* jeder Person bilden. Mit diesen Merkmalen treffen zusammen die sogenannten *opera personalia ad intra*, indem diese Thätigkeiten einer Person auf die andere innerhalb der Trinität als Relationen, Beziehungen der Personen unter einander vorzustellen sind, darum eigentlich zur Lehre vom dreieinigen Gott selbst, nicht zur Lehre von seinen Werken gehören, die hier *opera personalia ad extra* genannt werden. Ebenso fällt damit zusammen die Ordnung oder Reihenfolge der dennoch unter sich einander nicht subsumirbaren Personen.

1) Soll nun jede der drei Hypostasen in ihrer Eigenthümlichkeit und Verschiedenheit von den andern inhaltlich bestimmt werden: so entstehen die *proprietates personales* jeder Person

und ihr *character hypostaticus*, vermöge dessen der Vater, der Sohn und der heilige Geist in ewiger Besonderheit sich von einander unterscheiden.

Keck. 86. Est duplex personarum discrimen, internum et externum. Internum discrimen est proprietas personalis s. relativa, quae a modo existendi fluit. Estque vel patris, vel filii, vel sp. si.

Scharp. 212. Persona nihil aliud est quam tota essentia divina cum sua proprietate. Interne distinguuntur per proprietates incommunicabiles, quae opera ad intra dicuntur.

Mares. 24. Divina essentia communis est tribus personis per incommunicabiles proprietates inter se distinctis, nempe patre ingenito, filio a patre genito, et spiritu s. a patre et filio ab aeterno procedenti.

Alting. 38. Tres personae i. e. subsistentes incommunicabili proprietate a se invicem distinctae.

A Diest. 18. Personae trinitatis sunt subsistentiae in unica dei essentia, proprietatibus incommunicabilibus inter se differentes.

2) Die *proprietas personalis* des Vaters ist, dass er nicht nur nach der göttlichen Wesenheit wie die andern Personen, sondern auch nach dem *modus existendi* als *a se ipso* bestimmt wird, indem er vom Sohn verschieden ist dadurch, dass er ihn ewig zeugt, *generat filium;* vom heiligen Geist dadurch, dass er ihn haucht oder hervorgehen lässt. Die des Sohnes ist: vom Vater unterschieden zu sein dadurch, dass der Sohn gezeugt wird vom Vater; vom Geiste aber dadurch, dass er diesen haucht. Die des heiligen Geistes ist, dass er ausgeht oder gehaucht wird vom Vater und Sohn.

Alst. 111. Proprietates hypostaticae s. personales sunt paternitas s. *ἀγεννησία*, filiatio s. *γέννησις*, et progressio s. spiratio s. *ἐκπόρευσις*. 115. Relationes oppositae in divinis duntaxat tres inveniuntur.

Leyd. 26. Apparet haec distinctio ex proprietatibus et hinc notionibus personalibus. Pater a se, *ἀγέννητος*, filius *γεννητὸς*, sp. s. *ἐκπορευτὸς*, ab utroque inffeabili spiratione procedens.

a. Der Vater:

Keck. 86. Proprietas personalis interna patris est: pater non tantum ratione essentiae sed etiam ratione modi existendi est a se ipso. Haec proprietas respectu filii est: sui ipsius imaginem con-

cipiendo formare seu generare. Respectu spiritus si. vero proprietas personalis patris est emittere.

Alst. 111. *Ἀγεννησία* est, qua pater a se, non ab alio, tum ratione essentiae tum ratione personae existit. 115. Patris proprietas respectu suae subsistentiae dicitur esse a se ipso, respectu filii generatio activa, respectu sp. si. spiratio s. emissio. — Proprietas filii respectu patris est gigni a patre, respectu sp. si. spirare s. emittere. Proprietas denique personalis seu characteristica sp. si. est processio s. emanatio, qua veluti spiratur a patre et a filio.

b. Der Sohn:

Keck. 86. Proprietas personalis filii est tum respectu patris gigni a patre. 88. Respectu sp. si. proprietas filii etiam est spirare s. emittere.

Alst. 111. *Γέννησις* est, qua filius ratione personae a patre existit aeterna et ineffabili generatione, quoad essentiam autem a se ipso est.

c. Der h. Geist:

Keck. 89. Proprietas personalis sp. si. qua a reliquis personis discernitur, est processio s. emanatio, qua ab utraque velut spiratur.

Alst. 111. *Γέννησις* est, qua sp. s. a patre et filio ratione personae suae procedit, seu emanat per spirationem; ratione vero essentiae est deus a se una cum patre et filio.

3) Mit diesen *proprietates personales internae* fallen also zusammen die sogenannten *opera personalia ad intra*; man kann sie nicht zu den Werken Gottes zählen, sondern zur Lehre vom dreieinigen Wesen Gottes, da sie nichts anders sind als die Relationen der drei Personen unter einander, bald aktive, bald passive.

Alst. 111. Modus agendi quo distinguuntur personae, cernitur in operibus ad intra et ad extra. Opera ad intra sunt divisa i. e. cuilibet personae incommunicabiliter propria, qualia sunt generare et spirare a se, generari et spirari, procedere denique seu spirari. 147. Opera dei interna personalia sunt actus divini, qui non fiunt voluntatis libertate, sed naturae necessitate. Vocantur usitate opera dei ad intra; talia sunt: gignere, nasci et procedere. Aliter dicuntur idiomata prosopica, characteres et proprietates personales, actus notionales et actiones characteristicae. 148. Opera dei interna sunt in ipsa essentia divina et ab ea non differunt re ipsa.

Rvss. I. 124. Actiones dei ad intra sunt quarum terminus est intra deum. (Die ad extra sind theils internae, decreta, theils externae, eorum executio).

4) Auch die Ordnung oder Reihenfolge, welche ohne alles Subordinationsverhältniss unter den Personen anzuerkennen ist, fällt zusammen mit den *proprietates personales*.

Calv. I. xiii. 18. In aeternitate non est quaerendum prius aut posterius; non est tamen inanis ordinis observatio, dum primus recensetur pater, deinde ex eo filius, postea ex utroque sp. s. Nam mens uniuscujusque eo inclinat, ut primo deum consideret, deinde emergentem ex eo sapientiam, tum postremo virtutem qua consilii sui decreta exsequitur.

Hyper. 116. Ordinem — — ut pater primo recenseatur loco, filius secundo, sp. s. tertio, non quod una persona prior sit, alia vero posterior; in aeternitate enim nihil prius aut posterius, sed quod mens nostra quasi naturali instinctu eum ordinem apprehendat.

Keck. 89. Qualis est ordo existendi, talis etiam est ordo agendi in personis trinitatis; pater enim agit a sese, filius a patre, sp. s. ab utroque. Quoad essentiam quae est primum actionis principium, omnes personae agunt a sese, — quod vero ad ordinem et determinationem agendi, non omnes agunt a sese, quia non omnes habent modum existendi a sese. Joh. V. 19 Ch. agit non a se sed a patre! Sp. s. agit a patre et filio. Hic est etiam ordo existendi.

Alst. 111. Distinctio ista respicit ordinem enumerationis, quo pater est prima persona, filius secunda, sp. s. tertia. 114. Distinctio interna personarum respicit ordinem, proprietates, numerum et opera ad intra personarum. Ordo personarum est, quo una persona est altera prior natura, non ordine, non dignitate. Quid autem est prius esse natura? Hoc est ita esse prius, ut alterum, quod dicitur esse posterius, dependeat ab altero quod est prius. Haec igitur prioritas dependentiam itemque δόσιν καὶ λῆψιν arguit: sol est prior radio, quatenus hic ab illo dependet. Prior inquam est natura, non tempore, quae prioritas non excludit modum essendi simul. Quare cum una persona dicitur prior altera et quidem natura, vox natura significat modum subsistendi.

A Diest. 18. Distinctio personarum inter se est realis ut modi a modo, pendens ab earundem numero, ordine, origine, proprietatibus personalibus seu actionibus internis, actionibus etiam externis et modo agendi.

Marss. 27. Distinguuntur personae 1) proprietatibus personalibus,

quia pater est qua persona quoque a se ipso, filius a patre per generationem, sp. s. a patre et filio per processionem. 29. 2) Ordine, pater est prima, filius secunda, sp. s. tertia, nec tamen pater essentiator, caeteri duo essentiati, ut Gentilis voluit. 3) Modo operandi, quia pater a se, filius a patre, sp. s. ab utroque agit.

Leideck. 28. Oritur inter tres personas distinctio ordinis in subsistendo, non prioritas temporis aut naturae, aut existentiae, aut dignitatis, sed ordinis. Denique distinguuntur in modo operandi. Operatur pater per filium et sp. s., filius a patre per sp. s., sp. s. a patre et filio per se ipsum. 94. Modus operandi sequitur modum subsistendi.

IV. Schwieriger fast als die Unterscheidung der drei Personen unter einander ist ihr Verhältniss zur Einen göttlichen Wesenheit klar zu machen, von der die Hypostasen, Existenzarten, Personen verschieden sind wie *modi* von der *res* sich unterscheiden. Jedenfalls soll das wahre, vollkommene göttliche Wesen in jeder der drei Existenzarten gleich sehr vorhanden sein, daher die drei Personen ὁμοούσιοι, insofern auch einander gleich an wahrhaft göttlicher Würde, ἰσότης, und in einander existirend περιχώρησις, einander ἐνυπόστατοι. Ja es entsteht die Frage, ob Gott nothwendig und wirklich gerade drei Hypostasen annehme, und wie sich diese Zahl begründen lasse.

1) Von der *essentia divina* unterscheiden sich die Hypostasen wie sich *modi* von der *res* unterscheiden, also modal, weniger als sich die Hypostasen unter einander unterscheiden.

Zw. IV. 47. — fieri nequit, ut quicquam aut ante illum aut cum illo esse intelligamus quod non ex illo sit. Nam si quid esse posset quod non esset ex illo jam ille non esset infinitus, non enim extenderetur isthuc, ubi illud aliud esset, cum esset extra istum; unde fit, ut quum patrem, fil. et sp. s. deum appellari in scripturis videamus, non sint aut creaturae aut dii diversi, sed ut hi tres unum sint, una essentia, οὐσία, una virtus et potentia, una scientia ac providentia, una bonitas, nomine tres personae, sed omnes ac singuli deus idem et unus.

Calv. I. xiii. 19. In unaquaque hypostasi tota intelligitur natura cum hoc, quod subest sua unicuique proprietas.

Hyper. 161. Cum coessentiales et coaequales sint pater, fil. et sp. s. atque scientia sit plane ipsa dei essentia, nullo modo proprietatem personae alicujus declaret, oportet concedamus, tum patrem

scire omnia, tum fil. tum sp. sum. adeoque simpliciter omnibus personis scientiam esse parem, et de omnibus pariter existere communiter.

Keck. 84. Agendum est de distinctione personarum ab essentia et personarum inter se. Distinguuntur personae ab essentia distinctione ea, qua differt modus rei a re, cujus est modus; — non tantum cogitatione angelorum aut hominum s. ut loquimur distinctione rationis, sed non realiter ut res a re, sed modaliter, modo s. gradu quodam.

Wendel. 207. Quomodo ab essentia divina distinguantur, recentiores, re accurate pensitata, ita pronunciant: 1) non realiter, quia aliâs in deo daretur compositio realis; 2) non formaliter ex natura rei; sed 3) formaliter non quidem actu ex natura rei, sed virtute et eminenter, adeoque ratione ratiocinata. 219. Personae divinae a se invicem differunt realiter, ab essentia modaliter.

Mares. 26. Inter ipsas personas distinctio est longe major quam essentiae ab illis.

Ryss. I. 109. Personae divinae differunt ab essentia non realiter i. e. essentialiter, ut res et res, sed modaliter ut modus a re. 83. In deo sunt plures personae, sed personae non componunt essentiam, quia non sunt entia realia, quae concurrant ad compositionem alicujus quarti, quum unam habeant communem essentiam; sed tantum modificationes, secundum quas essentia in tribus personis subsistere concipitur.

2) Das göttliche Wesen bestimmt sich selbst zu diesen drei Hypostasen, worin eine Disposition, Oekonomie oder ein ewiger Lebensprocess, Lebensverlauf der Gottheit sich auszudrücken scheint, in welchem gerade die Dreizahl der *modi* begründet ist.

Zw. I. 145. »Ich bekenne Einen Gott im Wesen, der aber Vater, Sohn und h. Geist, drei Personen ist. Welcher Gestalt auch Gott den Menschen erschaffen, der Verstand, Gedächtniss und Willen hat, drei unterschiedliche Wirkungen, die doch alle drei nur Einer Seele angehören. So sind die drei Personen Ein Gott. Oder bilde dir einen Brunnen ein, der drei Röhren hat.«

Calv. I. xiii. 6. Esse quandam in deo dispositionem vel oeconomiam.

Keck. 72. Fundamentum, unde oriuntur hi modi existendi, est ipsamet dei essentia s. natura. — Nobis incumbit, ut fundamentum ipsorum accurate rimemur atque adeo Antitrinitariis palam faciamus, trinitatem personarum promanare ex ipsa dei essentia, et deum deum esse non posse, nisi tres habeat

distinctos existendi modos sive personas. Deus excellentissimum habet intellectum, imo est ipse intellectus in summo gradu. — Intellectus vero is est ipse actus essentiae dei, imo ipsa essentia actuosa. — Idcirco infinitus et aeternus est hic intelligendi actus ut et ipsa essentia. Aeternus vero intellectus aeternum habet objectum, quod cognoscat. Divini vero intellectus tamquam perfectissimi oportet esse perfectissimum objectum. Deo autem nihil est perfectius, ergo intellectus divini objectum nullum aliud erit, quam ipse deus. 73. Dei ergo intellectus ab aeterno in se ipsum i. e. in deum rediit ac reflexus est. (Sicut anima nostra reflexive intelligit interdum se ipsam). Jam vero cum nullus intellectus intelligat sine imagine objecti quod intelligit, necesse est, deum, dum ab aeterno semet ipsum perfectissime intellexit, concepisse ac peperisse in se ipso perfectissimam imaginem sui ipsius. (Omnis enim intellectio est imaginis alicujus conceptio; aut ergo deo imaginem s. imaginis conceptionem tribuere, aut irrationalem eum et *ἀνόητον* facere necesse est.) — Haec perfectissima imaginis in essentia divina productio conceptio et generatio recte dicitur. Quia nimirum intellectus divini in se ipsum reflexio est productio s. conceptio rei deo simillimae, quin imo ipsius dei, conceptio autem et productio perfectissimi similis nil aliud est quam generatio. — Generatio in ipso generante dicitur conceptio, et quo natura generantis est perfectior, eo generatio vicinior est essentiae et conjunctior res generata. 74. Cum ergo deus sit perfectissima vita, itemque ejus tota vita sit intellectus, necesse est, ut conceptionem intellectui conjunctissimam et intimam habeat. Et conceptio illa, quae est intellectus divini perfectissima, erit generatio, ponens in deo modum existendi, s. personam secundam, quae tum imago dei, tum filius recte dicitur. — — Cum in deo intelligi et esse idem sint, intelligi autem sit ipsum filii esse, necesse est eandem dei et filii dei essentiam et existentiam constitui. Cum enim intellectus dei ab aeterno sit activus, actus aeternus: imago, quam concepit, s. filius aeque aeternus est, — et minor generante non erit. — Duo colliguntur in dei essentia modi existendi s. personae, pater et filius; fundamentum habent in ipsa dei natura, ita ut deus deus non sit, si filium coaeternum non habeat. — Jam tertium modum existendi demonstrabimus radicatum etiam in dei essentia. — 75. Cum intellectus divinae essentiae insit, etiam voluntas inerit. Quo plus est in rebus intellectus, eo etiam plus est voluntatis, — necesse est, in deo esse perfectissimam voluntatem. Non vult deus quicquam, nisi quatenus intelligit; et sicut se ipsum tam-

quam perfectissimum ens intelligit, ita per voluntatem se vult. Actu suo voluntas dei in se ipsam reflectitur et in ipso deo tamquam infinito bono acquiescit. Cum voluntas dei infinita objectum suum et totum complectatur et semper assequatur, idcirco summam voluptatem et amorem ex ea produci necesse est. Ergo dum aeternus pater imaginem sui ipsius, filium videlicet concipit ac perfectissima voluntate appetit, necesse est, perfectissimum amorem ac voluptatem plenissimam a patre in filium et a filio in patrem, tamquam imagine in archetypum, procedere, atque ita per conjunctum intellectum et voluntatem utriusque tertium modum existendi s. personam in divina essentia poni, quae vocatur spiritus sanctus. Spiritus dicitur, quia dilectio voluntatis quidam impetus et pulsus est, quo in rem bonam s. amatam fertur ita, ut ex voluntate quasi spiratus sit. Cum pater perfectissima voluntate et amore ad filium suum velut aspiret et filius contra ad patrem, hinc ex communi utriusque desiderio sp. s. procedere recte dicitur. — Sic ergo jam ex ipsamet dei essentia, immotis principiis, tres subsistendi modos s. personas demonstravimus, ita quidem, ut nec plures nec pauciores esse possint, nisi deus deus esse negetur. Totum unico syllogismo concludemus: In qua essentia est perfectus intellectus reflexus in se ipsum, et perfecta itidem voluntas in se ipsam reflexa, in illa essentia est imago genita et spiritus impetu voluntatis procedens. Atqui in unica et simplicissima dei essentia ista insunt, ergo in eadem essentia inerunt gignens, imago genita et spiritus procedens.

Leyd. 17. Mysterium explicandum juxta scripturam, nec enim ex natura vel a priori per dei attributa, vel a posteriori per ipsius operationes innotescit.

Schleierm. « Dass die drei Personen einander vollkommen gleich sind, wird zwar gefordert, aber in keiner dogmatischen Darstellung wirklich geleistet, Zeugung und Ausgehen drücken eine Abhängigkeit aus. Die Lehre ist noch unfertig, schwankt zwischen Tritheismus und Unitarismus. — Eher ist Vater = Offenbarung Gottes in der Welt, Sohn = Offenbarung des Einen Gottes in der Person Christi; Geist = Offenbarung des Einen Gottes, der mit der Kirche sich einigt.»

3) Ausdrücklich abgewiesen sind also alle Ansichten, als wäre eine Hypostase weniger Gott als die andere, Arianismus, oder als wäre Gott ohne wahre Hypostasen, Sabellianismus. Daher die Ausdrücke ὁμοουσία oder *consubstantialitas*,

coaeternitas wider das erstere, und *incommunicabilitas*, *proprietas* gegen das letztere.

a. Calv. I. xiii. 4. Arius filium dei creatum esse et initium habuisse dixit. Quo flexilem hominis vafritiem e latebris extraherent veteres, ultro progressi sunt, Chum. pronunciantes aeternum patris filium, patri consubstantialem, ὁμοούσιον. Surrexit postea Sabellius, qui patris, filii, sp. si. nomina fere pro nihilo ducebat, non distinctionis alicujus causa posita esse disputans, sed diversa esse dei attributa, — nihil aliud ac si deum et justum et sapientem dixisset. Probe doctores ecclesiae reclamabant, vere in deo uno agnoscendas esse tres proprietates. Contra Arium nomen ὁμοουσίου, contra Sabell. nomen proprietatum vel personarum tenendum. 16. Sicut Ariani filio dei substantiam adimebant, ita Macedoniani spiritui s. quum per spiritum dona gratiae duntaxat in homines effusa intelligerent. 22. Si tenemus, simplicem et individuam esse essentiam unius dei, quae ad patrem et fil. et sp. s. pertineat; rursus patrem proprietate aliqua differre a filio et filium a spiritu: non Ario tantum et Sabellio sed aliis vetustis errorum autoribus clausa erit janua.

Muscul. 160. Sabellius sic unitatem naturae in divinitate statuit, ut triaden personarum tollat. Cave ne hoc vitans incidas in Arium, qui tres quidem personas in divinitate confitetur, verum unitatem naturae exstinguit, dum naturam Verbi a natura patris quasi creatam ab increata divellit.

Marbs. 26. — — duplex scopulus est vitandus 1) Sabellianism. (quem nobis falso affingunt Sociniani) unicam tantum statuens personam divinam, quae propter diversos effectus modo pater, modo fil. modo sp. s. dicatur. Is error Praxeae, Patripassianorum, Serveti. 2) Tritheismus Philoponi, Valent. Gentilis, tres fingens spiritus aeternos et inaequales.

Leydeck. 18. In una individua essentia tres hypostaseis i. e. subsistentiae certis characteribus distinctae, ut nec confusio Sabelliana, nec separatio Ariana i. e. nec Gentilismus nec Judaismus. — —

Ryss. I. 110. Duo extrema vitanda 1) Sabellianism. quem secuti sunt Praxeas, Hermogenes, Servetus, qui distinctionem tantum rationis inter personas statuit, ut unica tantum sit persona, quae propter varios effectus modo pater, modo filius, modo sp. s. dicatur. 2) Tritheismus Philoponi et Valentini Gentilis, qui ex tribus personis tres fingunt spiritus aeternos et inaequales, essentialiter inter se distinctos.

b. Beza. I. 1. Personae sunt consubstantiales et coaeternae, abs-

que ulla proprietatum confusione, itemque absque ulla inter se imparitate s. inaequalitate.

Alsted. 107. Non sunt *ἀνόμοιοι*, non *ὁμοιούσιοι*, non *ἑτερούσιοι*, non *συνούσιοι*, non *μονοούσιοι*, neque *ταυτοούσιοι* sed *ἑνούσιοι* et *ὁμοούσιοι*.

A Diest. 20. *Ὁμοουσία* est, qua tres personae sunt coessentiales s. unius ejusdemque essentiae, *ἰσότης*, qua sunt coaequales essentia et honore, *περιχώρησις*, qua inter se sunt unitae, ut una sit in et cum alia.

Schleierm. «Ein Missgriff war es, dass man, um der sabellianischen Lehre zu entgehen, zu viel gethan hat; ferner, dass man nicht gehörig bedacht hat, Sohn Gottes in der Schrift heisse nicht die zweite Person in der Gottheit, welche vielmehr Wort heisst, sondern bezeichne den ganzen Christus.»

4) Bescheidene, auf die Bibel sich gründende Einfachheit ist in diesem Dogma sehr zu empfehlen.

Calv. I. xiii. 20. Ergo quibus cordi erit sobrietas et qui fidei mensura contenti erunt, breviter quod utile est cognitu accipiant: nempe quum profitemur nos credere in unum deum, sub dei nomine intelligi unicam et simplicem essentiam, in qua comprehendimus tres personas s. hypostaseis, ideoque quoties dei nomen indefinite ponitur, non minus filium et sp. quam patrem designari; ubi autem adjungitur filius patri, tunc in medium venit relatio. — — Quia vero proprietates in personis ordinem secum ferunt, ut in patre sit principium et origo, — — nomen dei peculiariter patri tribuitur. — Nomen domini 2 Cor. xii. 9 «ter rogavi dominum» pro Jehovah est positum, atque ita restringere ad personam mediatoris frivolum esset ac puerile. — Equidem hic, si quando aliâs in reconditis scripturae mysteriis sobrie philosophandum, — — ne aut cogitatio aut lingua ultra procedat, quam verbi divini fines se protendunt.

Bulling. Compend. 1559. pg. 21. Cum sacris literis in trinitate unitas divinitatis simpliciter et perspicue doceatur, aequum est, nos his quoque simpliciter acquiescere et non curiose scrutari nec ampliorem scientiam in hac vita appetere, ea quam deus revelavit. Recte ergo Christiani imperatores mille ab hinc retro annis capitis supplicium in eos constituerunt, qui novam doctrinam de hoc dogmate spargerent!

5) Die Antitrinitarier, Servetus u. A. sind abzuweisen.

a. Servetus.

Calv. XIII. 22. Serveto nomen trinitatis ita fuit odiosum ut

trinitarios omnes diceret esse atheos. Triadem esse imaginariam; interea personas voluit esse externas quasdam ideas, quae vere non subsistant in essentia dei, sed deum nobis hac vel illa specie figurent; ac initio nihil in deo fuisse distinctum, quia olim idem erat Verbum quod spiritus; sed ex quo emersit Ch. deus de deo, spiritum etiam alium ex ipso deo fluxisse. — Sed utriusque deitatem in nihilum redigit, afferens secundum dispensationis modum tam in filio quam in sp. partem esse dei, sicuti idem sp. substantialiter in nobis atque etiam in lignis et lapidibus dei portio est. Personam nihil aliud esse quam visibilem gloriae dei speciem, non longa refutatione indiget.

b. Valentinus Gentilis.

Keck. 93. Argumentum est Valentini Gent: »is est unus et solus deus, qui invocatur per mediatorem; at solus pater invocatur per mediatorem, ergo solus pater est unus et solus deus.« Hoc argumentum Georgius Blandrata, medicus Italicus Genevae Calvino proposuit.

Wendel. 219. Tritheitae, inter quos Velentinus Gentilis et Transylvani Ministri trinitatem personarum div. concedentes, essentiarum quoque trinitatem inferunt adeoque tres deos statuunt.

Kritik. Das Dogma der Trinität ist bekanntlich ohne weiters in die protestantischen Konfessionen übergegangen. Doch hat die reformirte Dogmatik es in sofern eigenthümlich berührt, als der Trieb, die Lehrsätze so denkbar wie möglich zu gestalten, auch hier gewirkt hat und im Zusammenhang damit die modalistische Vorstellung und das Zurücktreten des strengern Personenbegriffs nicht selten den polemischen Vorwurf veranlasste, man räume der Vernunft zu viel ein und nähere sich dem Sabellianismus. Obgleich dieses abgelehnt werden konnte, lässt sich doch nicht läugnen, dass wo der reformirte Geist das zugemuthete Schweben zwischen Arianismus und Sabellianismus irgend belebt hat, man allerdings eher nach dem letztern als nach dem erstern hin sich bewegte; denn es ist im reformirten Grundprincip schlechthiniger Abhängigkeit begründet, dass man eine dieses verwirrende Annäherung an Tritheismus mit Recht weit ängstlicher scheut, als hingegen eine Annäherung an bloss modalistische Trinität; schwerlich also hat Schleiermacher bloss zufällig der letztern Annäherung offen das Wort geredet. — Man ahnte in diesem Dogma die Momente eines

ewigen Lebensprocesses in Gott, und KECKERMANN, mögen Spätere ihn tadeln, dass er die Trinität schon für die Vernunft irgendwie für erkennbar halte, was mit gehöriger Einschränkung doch nie ganz abgewiesen ward, erinnert in seiner Demonstration an neuere speculative Versuche und ältere patristische und scholastische Vorgänger. Wer etwas Denkbares in diesem Dogma haben will, wird immer auf ähnliche Weise verfahren, wie wir bei AUGUSTIN schon sehen *de trinit.* IX. 12. Das ganze Dogma wegen der Uebelstände in seiner Terminologie und kirchlich orthodoxen Gestaltung mit SCHLEIERMACHER aufzugeben, ist unthunlich und unnöthig; mag man auch einsehen, dass die biblische Begründung dieses so gestalteten Dogma nur von veralteter Exegese gefunden werden könnte. Diese Dreifaltigkeit in der Gottheit ist aber ihrem Keime und Wesen nach allerdings biblisch, ja der erlösenden Offenbarungsreligion nothwendig, so dass wir die Lehre der Erlösung am besten an die Dreifaltigkeit Gottes anknüpfen. Das hohe speculative Dogma hat seinen Werth nicht als Stück einer ontologischen Gotteslehre, sondern als Bedingung für den Glauben, dass wir im erlösenden Offenbarungsleben allerdings die reale Gegenwärtigkeit des göttlichen Wesens in bestimmten *modis* haben, in Christus nicht bloss kreatürliches, sondern das höchste, ewige Leben und Sein, also die Gottheit selbst lebe und ebenso, wenn schon in anderer Bestimmtheit, in den Gläubigen als heiliger Geist. Darum ist der Hauptvorzug des Christenthums in dieses Dogma hinein verarbeitet worden, kann sich aber ohne dessen scholastisch dialektische Form geltend machen. Die Antitrinitarier, hier von der reformirten Dogmatik aus zu beleuchten, sind von TRECHSEL genauer gewürdigt worden.

§. 75. Das göttliche Wesen giebt sich dadurch, dass es die Bestimmtheit des Sohnes erzeugt als der Vater zu erkennen, und dieses ist die erste Bestimmtheit, *modus subsistendi*, *hypostasis*, *persona ordine prima*. In dieser realen Bestimmtheit ist Gott der den Sohn ewig zeugende und den Geist ewig hervorgehen lassende, somit ungezeugte, aus sich selbst seiende. Diess heisst man die *proprietates patris*

oder die *opera personalia patris ad intra*; ihre Zusammenfassung bildet den *character hypostaticus* des Vaters, vermöge dessen er ewig unterschieden bleibt vom Sohne und vom heiligen Geiste, *proprietatis incommunicabilitas*.

Vater, von Gott ausgesagt, kommt in mehrfachem Sinne vor, häufig als eine anthropomorphische Bezeichnung der Gottheit überhaupt, d. h. des göttlichen Wesens: dieser Sprachgebrauch gehört nicht hieher. In specifisch dogmatischem Sinne ist der Vater diejenige besondere Bestimmtheit, welche das göttliche Wesen sich giebt, indem es sich von sich unterscheidet, sich zum Object seiner eigenen Anschauung und Erkenntniss macht, also den Sohn erzeugt und dadurch sein Ansichsein als Subjekt bestimmt. Nicht der Sohn giebt dem göttlichen Wesen das Sichbestimmen als Vater, sondern der Vater setzt sich, dadurch dass er den Sohn zeugt; *pater est prima hypostasis non tempore sed ordine, pater solus est a se, ἀγέννητος*, und zwar ist er nicht bloss wie die andern Hypostasen bloss als die göttliche Wesenheit, sondern auch als Hypostase ungezeugt, nicht von den andern Hypostasen hervorgebracht, vielmehr diese als Hypostasen hervorbringend, *pater non tantum ratione essentiae, sed etiam ratione modi existendi est a se ipso*. Dasjenige also, was man die innere hypostatische Besonderheit, *proprietas personalis, character hypostaticus*, des Vaters nennt, ist eben einzig und allein dieses Vonsichselbstsein, worin enthalten sind theils die *proprietates personales*, nämlich die *ἀγεννησία*, oder *aseitas*, theils aber die *opera personalia patris ad intra*, nämlich das *generare et spirare*, theils endlich das *ordine primam personam esse*. Mit dieser, jedoch nur hypostatischen, nicht essentiellen Priorität, die darum der Gottheit beider andern Hypostasen keinen Abbruch thut, ist endlich von selbst verbunden, dass den *modus operandi* betreffend einzig der Vater aus sich selbst wirkt, *operatur a se*, der Sohn hingegen wirkt hypostatisch aus dem Vater, *operatur a patre*, der Geist aus Vater und Sohn; dass folglich der Vater durch Sohn und Geist wirkt. — Uebrigens ist zuzugeben, dass oft ungenau die der göttlichen Wesenheit, somit allen Hypostasen zukommenden Werke schlechtweg dem

Vater zugeschrieben werden, weil weniger praktisches Interesse vorhanden ist, den Vater von der Gottheit hypostatisch beharrlich zu unterscheiden, als den Sohn und den Geist.

Darlegung.

I, Der Name Vater kommt von Gott in zweierlei Sinn vor, von der Gottheit überhaupt als dem Schöpfer, oder von ihr, wie sie sich dem Sohne gegenüber bestimmt; jenes ist die essentielle, dieses die hypostatische Bedeutung, welche hier allein in Betracht kommen soll. Als diese Hypostase bestimmt sich Gott dem Sohn (und heil. Geist) gegenüber mittelst der *proprietas incommunicabilis*, dass nur der Vater auch hypostatisch sich selbst setzt.

1) Vater kommt vor von Gott im Sinn von Gottheit überhaupt, aber auch von der modalistischen Bestimmtheit, die sie sich giebt in der Relation zum Sohne und heil. Geist; nur das letztere gehört hieher.

Alst. 120. Patris nomen in scriptura deo tribuitur tripliciter: respectu creationis, adoptionis et generationis aeternae. Illo et isto modo accipitur essentialiter, hoc personaliter, et posteriori significatu accipitur hoc in articulo. Respectu creationis ipsa etiam Gentilitas deum patrem novit Act. XVII. 28. Respectu adoptionis, secundum quam fideles in filio sibi adoptavit Gal. IV. 6. Utroque modo essentialiter sumitur, i. e. communiter de tribus personis trinitatis. Math. VI. 26, Eph. IV. 6. voce patris significatur deus secundum relationem, quam habet ad filium suum. (?)

2) Der Vater als Hypostase vom Sohn und Geist verschieden ist allein aus sich selbst (*aseitas*), nicht bloss essentiell, sondern auch hypostatisch.

Keck. 86. Internum discrimen est proprietas personalis s. relativa, quae a modo existendi fluit. Pater non tantum ratione essentiae, sed etiam ratione modi existendi est a se ipso.

Wolleb. 26. Pater solus non essentiae tantum, sed et personae ratione est a se ipso.

Alst. 121. Pater a nullo habet originem neque essentiae neque personae; non essentiae, quia deus est, non personae, quia a se ipso existit. Unde dicitur simpliciter ἄναρχος et ἀγέννητος.

Marrs. 27. Proprietas personalis patris est, quod non essentiae tantum sed et personae ratione est a se ipso, *αὐτοφυὴς, αὐτογέννητος.*

II. Mit dieser *proprietas personalis* ist nothwendig gegeben, die Relation zu den andern Personen als dieselben setzend, die *operationes patris ad intra*, d. h. innerhalb der Trinität verlaufend, dass er theils den Sohn zeugt und zwar ewig, *generatio activa*, theils den heil. Geist hervorgehen lässt oder haucht, und zwar auch ewig, *spiratio, processio activa.* Er zeugt und haucht aber Sohn und Geist nicht nach ihrer göttlichen Wesenheit, sondern als Hypostasen, *non est essentiator filii et spiritus si.*

1) Die charakteristischen Proprietäten des Vaters lassen sich auch ausdrücken als *opera patris ad intra*; er zeugt den Sohn und haucht mit diesem den Geist.

Keck. 86. Respectu filii proprietas patris est sui ipsius imaginem concipiendo formare s. generare, respectu sp. si. vero emittere.

Wolleb. 29. Opera patris ad intra τὸ gignere filium et spirare spiritum.

Alst. 122. Generatio activa tribuitur patri, qua ille ex se genuit filium communicando illi naturam seu deitatem suam, per quam filius est filius, i. e. gignit subsistentiam filii. 104. P. genuit filium, cum quo producit sp. sum.

A Diest. 19. P. filium ab aeterno gignit gignens et cum eodem sp. sum. spirans.

2) Diese hypostatischen Thätigkeiten gehen wie die Hypostasen aus von der *essentia divina*, werden aber durch die *modi existendi* oder Hypostasen bestimmt und gestaltet.

Keckerm. 89. Personales operationes etiam ab essentia sicut et ipsae personae, sed determinantur et restringuntur velut per existendi modos in essentia diversos. Modus existendi proprie non agit sed actio habet suum principium ab essentia, interim tamen actiones per existendi modum et determinantur et ad certum objectum velut restringuntur.

Leydeck. 27. Generatio aeterna est actio non naturae sed personae, quamquam filius ex essentia patris generatur.

3) Das Zeugen und Hauchen ist aber nur das Setzen und Hervorbringen des Sohnes und heiligen Geistes, sofern sie vom Vater unterschiedene Hypostasen sind, keineswegs ist es ein

Hervorbringen ihrer *essentia divina*. Der Vater ist also nicht ihr *essentiator*.

Calv. I. xiii. 2. Pater, quamvis sua proprietate distinctus, se totum in filio expressit et suam hypostasin in eo conspicuam reddidit. 23. Nebulones quidam, ut Serveticae impietatis invidiam effugerent, tres quidem personas esse confessi sunt, sed ratione addita, quod pater qui vere et proprie unicus est deus, filium et spiritum formando, suam in eos deitatem transfudit; pater hac nota distingui a fil. et sp. quia sit solus essentiator. — Fil. quoque qua deus est a se ipso; qui vero essentiatum a patre filium esse dicit, a se ipso negat esse.

Keck. 86. Non nego esse multos qui ita loquantur, filium habere essentiam communicatam a patre, quia nimirum patris intellectus, dum reflectitur in se ipsum, gignit filium. Sed caute accipienda est haec phrasis, utpote falsa si pronuncietur de essentia absolute considerata; hanc enim filius habet a se ipso, ut et sp. s. Ergo phrasis illa intelligenda est, si salvari debeat, de essentia considerata cum modo, ut «essentiam filii esse communicatam» idem sit ac «modus existendi secundus in trinitate, qui filius dicitur, est communicatus a patre.» Quod communicatur est per generationem, essentia divina vero generari non potest.

Alst. 121. Pater dicitur principium, origo, fons, idque relative. Causam divinitatis filio non dedit; potest tamen dici principium filii, non quidem deitatis, ne eum faciamus patre minorem, sed tamen subsistentiae. Errant qui patrem essentiatorem appellant, ita magis deum. Sed ut nomen deus modo absolute modo relate accipitur, ita et nomen deitas. Si dicitur, quod pater filio communicaverit deitatem suam, deitas accipitur relative pro modo subsistendi; omnis generatio fit per communicationem naturae illius, per quam aliquid est id quod est.

4) Der Vater zeugt den Sohn ewig und lässt den h. Geist ewig hervorgehen; es ist der ewige Lebensprocess der Gottheit, ohne den sie nicht sein kann. Damit ist aber ja nicht ein steter, durch alle Zeitmomente gehender, Akt gemeint.

Calv. I. xiii. 29. Quid ad ecclesiae aedificationem disputare attinet, an semper generet pater, quando stulte fingitur continuus actus generandi.

Hyper. 116. Differt praeterea pater quoniam dicitur proprie generans. Cave autem putes, ita generantem dici, quasi aliquo tempore exstiterit, quo non simul etiam exstitit filius genitus.

Keck. 93. Generatio filii aeterna est, in aeternitate autem nulla debet cogitari temporis distinctio vel minutissima. Adverbia semper et aliquando sunt temporis, et deus proprie non dicendus est semper esse sed tantum aeternum esse. Ab aeterno igitur in aeternum gignitur filius et tamen non dicitur proprie semper gigni sed semel in aeternitate gigni. Sic intelligo Calvinum, ubi dicit, filium semel genitum fuisse nec jam amplius generari, ubi a verbo fuisse debet excludi assignatio temporis. Hoc enim vult dicere, filium ab aeterno in aeternum semel gigni. Non ergo erat quod Bellarminus cavillaretur Calvinum.

Alst. 122. Generatio tamquam operatio ad intra est ab aeterno in aeternum. Uti mentem quae sit absque ratione fingere non possumus, ita deum patrem animo concipere, qui sit absque Sermone suo nefas ducimus. Deinde omnes operationes ad intra sunt aeternae, nisi mutationi deum obnoxium statuere velimus. Sunt ab aeterno in aeternum neque admittunt prius vel posterius.

5) Was nun unter diesem ewigen Zeugen zu denken sei, kann nur annähernd und ungenügend erklärt werden, hängt aber auch mit unserer Frömmigkeit nicht zusammen. Meist wird es als ein Akt der göttlichen Intelligenz aufgefasst, (Subject-Object), deren Object real wird.

Calv. l. c. Dum ecclesiae aedificationi studeo, multa non attingere consultius visum est, quae et parum prodessent et lectores gravarent supervacanea molestia.

Hyper. 117. Ceterum quomodo pater ab aeterno genuerit aut semper adhuc gignat filium, et alias id genus quaestiones, non attingemus.

Keck. 86. Gigni est concipi a gignente. 87. Intellectus divinus in se ipsum ab aeterno reflexus filium seu λόγον genuit; λόγος est in deo sui ipsius cognitio s. intellectus in se ipsum reflexus. 73. Generare nihil aliud est quam actus substantiae, quo sibi similem substantiam producit; cum ergo deus intelligendo se ipsum substantialem sui ipsius imaginem producat, recte etiam dicitur, hanc imaginem generare; — ponens in deo modum existendi, s. personam secundam.

Alst. 123. Etsi modum hujus generationis neque capere, neque enarrare possumus, sequentia tamen faciunt ad hanc materiam illustrandam. Generatio univoca (oppos. aequivoca) est, qua gignens e sua substantia rem sibi similem generat. — Est spiritualis,

quum spiritus gignit spiritualem genituram de se, sed non extra se, verum in se, non per potentiam, sed per naturam. Et haec generatio est actus semper permanens, non transiens, estque immutabilis quia non potentialis sed naturalis, et non potest separari a natura. Est metaphysica vel physica. Metaphysica est, qua mens gignit rationem tamquam essentialem et specificam suam facultatem et proprietatem. ita mens nostra gignit intellectum, λόγον ἔμφυτον, unde haec generatio dicitur mentalis, item transcendentalis s. transcendens. Hinc λόγος dicitur genimen mentis et quidem, ut Aristoteles loquitur, menti coaeternum. Numquam enim fuit, est, erit mens absque ratione. Et quamvis mens generans sit prior origine et natura quam ratio, tempore tamen prior non est. Generatio denique hyperphysica est suprema et singularis, quae divina appellatur, qua deus pater ab aeterno gignit filium sibi aequalem, gignit substantiam de se, per se et intra se. Haec generatio est simplicissima, perfectissima, aeterna et immutabilis. Haec tenenda sunt, ne leges generationis physicae cum metaphysica, et leges generationis metaphysicae cum hyperphysica confundamus.

Leydeck. 27. Generatio filii non est κτίσις, creatio, quasi conditus esset ἐξ οὐκ ὄντων, ex nihilo. Non etiam fingenda quaedam essentiatio, qualis tritheismum inducit. Neque esse possunt tres naturae infinitae, quae numericae distinguantur. Id egregie Calvinus evicit contra Valentinum Gentilem.

6) Noch schwerer ist das *spirare spiritum s.* vorstellig zu machen; man pflegt es vom *generare* so zu unterscheiden, dass wenn dieses eine Aktion der Intelligenz ist, jenes dem Willen zugeschrieben wird; denkbarer jedoch ist der Unterschied, dass beim *spirare spiritum* Vater und Sohn concurriren, daher es als ein Effect ihres gegenseitigen Verhältnisses, das als Liebe gefasst wird, verstanden werden mag.

Pet. Mart. 50. Quanquam difficile est inter generationem et processionem discrimen ponere et Augustinus se id fatetur ignorare, hoc tamen se dicit scire, quod quicquid nascitur etiam procedit, sed non recurrit, ut quae procedunt generentur. Sed proprium discrimen exprimere non possumus. Si sp. diceretur genitus, tum duo filii constituerentur, et duo patres, quum sp. a patre et a filio sit, imo ejusdem patris et filius diceretur et nepos. Deinde filius unigenitus dicitur in scriptura, ex quo sequitur sp. sum. non esse genitum.

Keck. 89. Procedere s. emanare dicitur sp. s. quia modus exis-

tendi tertius est in deo per actum voluntatis. Gigni illud dicitur, quod emanat per actum intellectus, s. similitudinis et imaginis, ut nonnulli loquuntur; emanare autem absolute illud dicitur, quod procedit et velut spiratur per actum voluntatis et per amoris impetum. 75. Sicut per intellectum se ipsum tamquam perfectissimum ens intelligit: ita per voluntatem se ipsum tamquam summum bonum appetit. Voluntas dei in se ipsam reflectitur; deus ergo appetit imaginem sui ipsius, filium, et necesse est, perfectissimum amorem a patre in filium et a filio in patrem procedere, atque ita per conjunctum intellectum et voluntatem utriusque tertium modum existendi seu personam in div. essentia poni, quae vocatur sp. s. — Impetus quidam et impulsus interior ab appetitu s. voluntate spiratur. Ex communi patris et filii desiderio sp. s. procedere recte dicitur. — 76. Secundo spiritus dicitur, quia illa processio subtile et occultum habet motus principium. Tertio, quia bona et dona illa, quae electi ex dei amore percipiunt per quandam occultam inspirationem, a tertia persona profecta, animam subeunt.

Alst. 133. Processio sp. si. est per actum amoris, emanatio per modum voluntatis, qui dicitur spiratio.

Leydek. 28. Spiratio quoque nec creatio est nec essentiatio sed ineffabilis communicatio essentiae. Quomodo a generatione differat, explicabit nullus.

Ryss. I. 122. Quodnam sit discrimen inter generationem filii et processionem sp. si. explicari non potest. Scholastici differentiam istam volunt petere ab operatione intellectus et voluntatis, ut generatio filii fiat per modum intellectus, unde dicatur sapientia; processio vero per modum voluntatis, unde dicatur amor et charitas. Hoc sine scriptura dictum rem implicat potius quam explicat.

III. Mit der *proprietas* und *operatio* des Vaters fällt endlich zusammen seine *prioritas*, dass er nicht der Zeit, aber der Ordnung nach die erste Hypostase ist in der Gottheit, aber nur als Hypostase ist er der erste, daher Sohn und Geist, welche als Hypostasen die zweite und dritte sind, dennoch nach ihrer *essentia divina* dem Vater nicht untergeordnet werden dürfen.

1) Setzt allein der Vater sich selbst, und bringt Sohn und heiligen Geist hervor; so nimmt in diesem ewigen Lebensprocess der Gottheit der Vater die erste Stelle ein.

Calv. I. xiii. 25. Essentia div. tribus inest personis, sed quate-

nus pater ordine primus est, censetur principium et fons totius divinitatis.

Alst. 121. Prima persona deitatis vere et propriissime pater dicitur. Est prima non temporis sed ordinis ratione, quia fons est et origo filii et sp. si. Hanc ob causam patri tribuitur autoritas, ὑπεροχὴ, ἐξοχὴ a patribus.

Alting. 40. Pater est prima persona deitatis, a nullo existens.

A Diest. 19. Pater est prima persona deitatis a se ipsa existens.

2) Der göttlichen Würde nach sind aber Sohn und heiliger Geist dem Vater nicht subordinirt, sondern gleich, weil auch in ihrem *modus existendi* das volle göttliche Wesen ist.

Alst. 121. Causam divinitatis pater filio non dedit, sed filius patri aequalis est. Pater potest dici filii fons, origo, non quidem deitatis, ne eum patre faciamus minorem, sed subsistentiae. Non in filium et sp. sum. a patre defluxit deitas.

Kritik. So wenig eine genaue Darlegung der äusserst künstlichen Bestimmungen der Personen in der Dreieinigkeit für uns Bedürfniss ist: so müssen wir doch sehen, was denn eigentlich mit all diesen Zurüstungen unsere Väter gelehrt und gewollt haben. Es fällt auf, wie dürftig der Inhalt eigentlich ist in all diesen vielen und künstlichen Sätzen, denn weiteres will sich nichts ergeben, als dass die Gottheit sich drei real unterschiedene Existenzbestimmtheiten gebe, von denen die erste allein nicht Produkt der beiden andern sei. Diess ganz allein ist der Gehalt, mag man ihn nun weiter dialektisch ausführen in Form von unterscheidenden Merkmalen, oder Operationen d. h. hier Relationen, oder in Form einer Reihenfolge der Personen. Es ist daher sehr nothwendig, fruchtbare Bestimmungen unten nachfolgen zu lassen, wo die *opera personalia ad extra*, d. h. die Wirkungen jeder Person auf die Kreaturenwelt eher eine bestimmte und bedeutende Unterscheidung aufweisen würden, wenn nämlich eine so bedeutende äussere Unterscheidung einer für uns so unbedeutenden innern wirklich entsprechen kann. Unläugbar ist in der neuern protestantischen Kirche dieses scholastisch dialectische Dogma aus dem Leben sehr zurückgetreten, ein unbestimmter Modalismus ist es, der in den althergebrachten Terminis unbefugt fortredet, z. B. vom Vater, ohne dass dieser

in solcher Unterscheidung vom Sohn und Geist genommen wird. Oder statt des so spekulativen Sinnes ist den Ausdrücken ein historisch empirischer untergeschoben worden, indem man beim Sohn, nicht ohne Gefahr Kreatürliches mit zu vergöttern, schlechtweg an Christus denkt, beim heiligen Geist aber an das Einwirken des Gnadenprincips auf die Gläubigen. Kommt dann eine exegetische Revision, nach welcher protestantische Dogmen sich richten müssen: so wird man schwerlich entscheidende Belegstellen finden für den Vater in diesem scholastischen Sinn, und, obwohl irgend eine Dreifaltigkeit des göttlichen Lebens, doch dieses Dogma schwerlich wieder herausbekommen. Das alles wird noch mehr ins Licht treten, wenn wir die Dürftigkeit der Bestimmungen aufzeigen, die den ewigen Sohn und heiligen Geist unter sich und vom Vater unterscheiden sollen. Dennoch ist es unthunlich und verkehrt, das Dogma wegzuwerfen; die Aufgabe kann nur sein, eine tiefe und wahre Ahnung aus dieser schwerfälligen kirchlichen Lehrform heraus zu fühlen und sie noch jetzt lebendigen Begriffen und Bedürfnissen dogmatisch zu verarbeiten. Der Kern ist ja, dass was im Erlöster und einst in Christus lebte, nicht kreatürlich sei, und aus dem Nichts hervorgebracht, sondern Mittheilung des göttlichen Wesens und Lebens.

§. 76. Das göttliche Wesen, sofern es sich sein Ebenbild erzeugt und dadurch die Bestimmtheit des Vaters in sich zurücknimmt, bringt die Bestimmtheit und Hypostase des Sohnes hervor, *ordine secundum personam*. Diese Bestimmtheit Gottes ist die vom Vater gezeugte und mit ihm den heiligen Geist hauchende, *character hypostaticus filii*, *operatio ad intra*.

Sohn Gottes kommt in mehrerlei Sinn vor; in hypostatisch trinitarischem Sinn ist der Sohn diejenige reale Bestimmtheit, *modus existendi*, welche das göttliche Wesen erzeugt, indem es ewig sich erkennend sein eigenes Object wird. Obgleich Gott nur der Vater ist, indem er den Sohn erzeugt, so ist doch die Thätigkeit des Erkennens das erste, das Erkannte aber das zweite, somit der Sohn die zweite Hypostase, als solche von

der ersten erzeugt. Diese nun ist die *proprietas personalis* in der Relation zum Vater, dass der Sohn γεννητὸς ist, freilich nicht als das göttliche Wesen, aber als diese Bestimmtheit und Hypostase des göttlichen Wesens, *generatio passiva*. In der Relation zum heiligen Geiste aber ist die *proprietas personalis* des Sohnes eine aktive, nämlich dass er zugleich mit dem Vater den Geist haucht, *spiratio activa*, diesen wieder nicht *qua* göttliches Wesen, sondern *qua* dritte Bestimmtheit und Hypostase desselben. Beide Relationen zusammen sammt der Rangordnung als zweite Person bilden den *character hypostaticus* des Sohnes.

Darlegung.

I. Sohn Gottes kommt in mehrerlei Sinn vor, hier ist der specifisch hypostatische gemeint, und Sohn wechselt mit λόγος, σοφία, *imago* und ähnlichen Ausdrücken, welche allerdings auf die göttliche Intelligenz hindeuten. Von diesem Sohnesbegriff in der Trinität ist selbst Christus zu unterscheiden, der keine Person in der Trinität, sondern durch Inkarnation ist.

1) Sohn Gottes ist hier specifisch von der zweiten Hypostase der Trinität verstanden, wie λόγος, σοφία; also auch nicht von Christus als Theanthropos. Er ist der zweite nicht nach Zeit und Würde, sondern nach der Ordnung im Existiren und Wirken. Auch im Sohn ist wahrhaft die Gottheit.

Calv. I. xiii. 23. Falso patrem vere et proprie unicum esse deum, qui filium et sp. sum. formando suam in eos deitatem transfuderit. Minime admitti debet antithesis inter filium et patrem, quasi huic tantum conveniat nomen veri dei.

Hyper. 119. Omnes proprietates filio attributas necessum est ita accipiamus, ut summam aequalitatem filio esse cum patre declarent, quinetiam eandem substantiam utrique demonstrent. Genitus de substantia patris ac ratione substantiae patri prorsus aequalis. 220. Primogenitus, unigenitus appellatur quia solus et ante omnia et prae omnibus est a patre genitus, utpote patri coaeternus.

Alst. 124. Fil. dei est secunda persona trinitatis. Subjectum est fil. dei non per creationem, neque per unionem hypostaticam, neque per adoptionem, sed per generationem aeternam. Est sermo patris respectu personae et officii; personae, quia ex mente divina prodiit, estque imago patris, totum in se exprimens et ostendens patrem;

officii vero respectu, quia per illum omnia facta sunt et est interpres patris apud angelos atque homines, patefaciens voluntatem patris. 129. Filius est secunda persona deitatis, non tempore, nec gradu aut honore, sed tam ordine existendi tum ordine in operationibus.

Hyper. 121. A patre qui lux est emanat filius identidem vera lux. Dicitur imago, εἰκὼν dei et expressa imago substantiae patris χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως τοῦ θεοῦ, λόγος, verbum, mens verbum concipit, emittit.

Keck. 37. Dicitur filius λόγος patris, tam internus quam externus; internus quia intellectus divinus in se ipsum ab aeterno reflexus filium s. λόγον hunc genuit. Externus λόγος dicitur, quia generi humano et imprimis electis dei filiis decreta s. consilia aeterni patris sui exponit et interpretatur, ut nimirum patrem per imaginem sui possimus cognoscere. Dicitur sapientia patris, sc. etiam tam interna quam externa; interna, quia summa dei sapientia est, quod se ipsum cognoscit, cognoscendo autem se ipsum gignit filium tamquam imaginem sui. Externa, quia filios dei instruit de interna illa sapientia patris sui deque sapientia nobis ad aeternam salutem conducente.

2) Diesen Sohn unterscheidet der Vater von sich in der Weise des Erkennens, nur dass das göttliche Erkennen sein Object hypostasirt.

Alst. 127. Filius dei gignitur a patre per modum intellectus. 128. Quando pater se ipsum intelligit paret in se ipso perfectissimam imaginem sui ipsius; haec imago, quam pater ab aeterno concipit in aeternum, dicitur filius. Sed cur filius intelligendo se ipsum vel sp. sus. non etiam parit hujusmodi imaginem? Quia ille intellectus divinus in se reflexus parere potest sui imaginem substantialem, qui ordine primus est, cum imago dicatur proprie illius, quod est primum; talis autem est intellectus patris.

II. Die *proprietas personalis* des Sohnes ist, dass er, als Hypostase nämlich, nicht als göttliche Wesenheit, gezeugt ist vom Vater und zwar ewig; seine *operatio personalis ad intra* ist, dass er zugleich mit dem Vater den heiligen Geist haucht, ebenfalls ewig; seine Besonderheit in der Reihenordnung ist, dass er die zweite Person ist; alles dieses ist sein *character hypostaticus*.

1) Der Sohn ist vom Vater ewig gezeugt als Hypostase, der Gottheit nach ist er von sich selbst.

Calv. I. xiii. 19. Patrem filii principium dicunt antiqui doctores, tamen filium a se ipso esse. Qua deus est a se ipso, qua filius ad patrem est a patre. 8. Hic obstrepunt nonnulli canes, aeternitatem eiam sermoni suffurantur, dicunt, tum demum esse coepisse Sermonem, quum deus in mundi creatione sacrum suum os aperuit. Nihil minus ferendum; non quia manifestari aliquo tempore aliquid incipit, colligendum propterea erat, numquam prius fuisse.

Muscul. 158. Origo filii est esse ab alio, Verbum non factum est sed erat.

Hyper. 119. Sicut pater proprie dicitur generans, ita filius genitus.

Keck. 86. Est quoad essentiam absolutam filius a se ipso et αὐτόθεος, quoad modum vero essentiae est a patre.

Alting. 40. Fil. est secunda persona trinitatis, pater filium, essentialem sui imaginem, genuit ab aeterno.

Alst. 127. Fil. dei quoad essentiam absolutam a se ipso est, quoad modum essentiae a patre. 129. Recte dicitur filium semper generatum esse, generari et generatum iri. Nam absoluta aeternitas est interminabilis et ab ante et a post et sine successione simul tota.

A Diest. 19. F. est secunda persona a patre ab aeterno genita.

Mares. 27. Proprietas filii est esse a patre per generationem respectu personae, essentia vero per se existit, filiatio; haec generatio plane est hyperphysica.

Leydeck. 27. Genitus filius in eadem essentia patris manet, non extra eandem subsistit, ne multiplicetur cum deitate deus.

2) Der Sohn ist wie der Vater den Geist hauchend, *spirans, producens sp. sum. una cum patre.*

Keck. 98. Respectu spiritus si. proprietas filii etiam est spirare s. emittere.

Alst. 130. F. dei una cum patre suo spirat sp. sum. ab aeterno.

Wolleb. 21. F. a patre ab aeterno genitus cum patre sp. sum. producens.

3) Dass auch der Sohn den Geist hauche, ist gegen die griechischen Väter zu behaupten, weil es theils biblisch begründet ist, theils in der Natur der Sache liegt.

Keck. 98. Omnem voluntatis actum praecedit actus aliquis intellectus s. notitiae, nec est amor nisi per amatae rei notitiam; imo voluntas nihil est aliud, quam ex intellectu manans appetitus, unde necessario sequitur, sp. sum. non tantum procedere a patre per

actum voluntatis, sed etiam procedere per actum intellectus, intellectus autem patris habet imaginem patris, idcirco sp. s. etiam procedit ab imagine patris i. e. a filio; quod etiam diserte Joh. XV. 26. dicit. Sed hic ingens schisma ortum est inter ecclesias orientales et occidentales; illae statuerunt sp. sum. non procedere a filio sed a patre tantum; occidentales contra statuunt, ab utroque eundem emanare spiritum. — Paulo ante ex natura dei probavi necessario sp. sum. a patre et filio emanare.

Alst. 130. Spirat s. emittit filium, quam proprietatem filii negarunt Graeci et Orientales. Latini contra eos duo adferunt argumenta 1) sp. sus. procedit a patre, ergo et ab imagine patris essentiali. 2) Qui mittit et dat spiritum s. electis, is eundem a patre spirat.

III. Das wichtigste übrigens in der Lehre vom Sohne ist, dass der Sohn es sei, welcher in den Offenbarungen und Theophanien wirksam ist und erscheint, bis endlich in der Incarnation übergegangen wird zur Lehre von der Person Christi. Eigentlich zu den *operationes personales ad extra* gehörig ist doch diese Lehre schon hier vorzubereiten.

1) Zu den *proprietates filii* gehört endlich, dass nur der Sohn incarnirt wird und menschliche Natur annimmt in Christus.

Calv. I. xiii. 24. Ex quo manifestatus est in carne Ch. filius dei vocatur, non tantum quatenus ante saecula genitus ex patre fuit aeternus sermo, sed quia mediatoris suscepit personam. 8. Etsi mediatoris personam nondum attingo sed differo usque in locum, ubi de redemtione agetur, quia tamen constat, Chum. esse illum Sermonem carne indutum, huc optime convenient quaecunque deitatem Cho. asserunt testimonia.

Hyper. 124. Postremo insignis illa proprietas filii, quod in tempore divinitus constituto humanam naturam assumpsit, quod soli filio competit.

Pet. Mart. 38. Ch. qua homo patre minor, sp. s. vero nullius creaturae naturam suscepit in unitatem personae.

2) Die Inkarnation ist nur der vollendete Abschluss vorübergehender Offenbarungen und Theophanien im Alten Testamente, welche sämmtlich dem Sohne zuzuschreiben sind.

Calv. I. xiii. 23. Sane deus qui Isaiae apparuit verus et unicus fuit deus, quem tamen Johannes affirmat fuisse Chum. (Joh. XII. 41.) 10. Detestabilis fuit Serveti impietas, dum asseruit, deum numquam patefactum fuisse Abrahae et aliis patribus, sed Angelum; recte autem orthodoxi ecclesiae doctores, Sermonem dei esse interpretati

sunt principem illum angelum, qui jam tunc praeludio quodam fungi coepit mediatoris officio. Ergo ut omnes divinitus profectae revelationes verbi dei titulo rite insigniuntur, ita verbum illud substantiale summo gradu locare convenit, oraculorum omnium scaturiginem.

Keck. 87. Externus quoque λόγος dicitur, quia generi humano et imprimis electis dei filiis decreta s. consilia aeterni patris sui exponit. Sic nemo potest nosse patrem nisi per filium.

3) Ja selbst bei den natürlichen Werken Gottes wie bei der Schöpfung ist es der Sohn, welcher hervortritt als der Wirkende.

Calv. I. xiii. 7. Apostoli tradunt, per filium saecula esse condita et portare omnia potenti suo verbo. — 8. Eodem momento quo dixit deus: fiat lux, Sermonis virtus emersit, sermo ipse multo ante fuit.

Keck. 98. Aeternus pater nihil creat aut facit, nisi per imaginem et conceptum rerum in se ipso formatum. Illa autem imago est filius Joh. V. 9!

Kritik. Eben so dürftig wie die Bestimmungen über den Vater sind die über den Sohn; denn dass er ewig vom Vater gezeugt sei und wie der Vater den Geist hauche, folglich in der Reihenfolge der zweite sei, ist Alles, was die Dogmatiker theologisch über diese Hypostase aussagen. Weit bedeutender freilich wird dieses Dogma, wenn schon hier die ökonomisch praktische Lehre vorläufig aufgenommen wird, dass der Sohn das Manifestationsorgan oder die Manifestationsbestimmtheit Gottes sei, und von dieser Hypostase aus dann unten die Incarnation abgeleitet werde. Aber da die *operationes ad extra* doch eigentlich nicht zur Lehre von dem Wesen und den Personen Gottes gehören, sondern zur Lehre von den Werken, so ist es inconsequent, nur beim Sohne ausnahmsweise zu seinen persönlichen Proprietäten zu rechnen, dass er es sei, der incarnirt werde. Zwar kommt es auch vor, dass die besondern *operationes* jeder Person mit zu ihren *proprietates* gerechnet werden, dennoch aber pflegt man nur die des Sohnes hier schon zu indiciren. Es wird sich, je dürftiger die Lehre von der Verschiedenheit der Personen selbst ist, dann um so mehr zeigen, dass, wie De Wette a. a. O. §. 43. mit Recht sagt, «der wahre Grund der Dreieinigkeit des göttlichen Wesens in der verschiedenen Art seiner Wirkungen *ad extra* liegt;» daher denn diese operative Trinität beibehalten und zum Grunde gelegt werden muss,

auch wenn der Rückschluss auf eine innere Personentrinität als unbegründet und bei richtiger Exegese unbiblisch erkannt werden müsste. Die üblichen Beweisstellen zu durchgehen und ihre unhaltbare Auslegung aufzuzeigen, würde zu weit führen. Aber wer wird z. B. Joh. V. 9. noch mit Keckermann von ewigen Operationen des Sohnes-Hypostase verstehen?

§. 77. Das göttliche Wesen, sofern durch die beiden ersten Hypostasen eine dritte *per modum voluntatis et amoris* in ihm gesetzt wird, heisst der heilige Geist, ausgehend oder gehaucht vom Vater und vom Sohne. Ausser dieser *proprietas personalis spiritus st.*, mit welcher der *ordo subsistendi* zusammenfällt, kann nichts über diese Hypostase ausgesagt werden, da ihr keine (aktive) *operatio ad intra* zukommt.

Der heilige Geist, sonst ein so inhaltsvoller und reicher Begriff, ist hypostatisch verstanden das dürftigste und unvorstellbarste aller Dogmen, wenn strenger alle unbefugte Einmischung jenes ersten, nicht hypostatischen Begriffs abgewehrt würde. Was man noch am sichersten lehrt, ist eben dass er eine der Reihe nach dritte Hypostase sei, folglich anders hervorgebracht als die zweite. Diese besondere Hervorbringung wird angedeutet theils durch die Ausdrücke, er sei gehaucht, emanirt, gehe aus, theils er gehe in dieser Weise von beiden ersten Hypostasen aus; doch ist letzteres von der Griechischen Kirche verworfen, die den Geist wie den Sohn nur von der ersten Hypostase ausgehen lässt, immerhin wohl in der Meinung, dadurch dass die erste die zweite setze, bringe sie erst die dritte hervor. Wohl mehr um die leere Stelle der *operatio personalis ad intra* zu berücksichtigen, hat man dem heiligen Geiste ein *procedere*, *spirari* als seine *operatio* zugetheilt, die aber wie das *gigni* des Sohnes eine passive wäre.

Darlegung.

I. Geist und heiliger Geist kommt vor in mehr als Einem Sinn; hier ist der specifisch hypostatische gemeint, die dritte Hypostase in der Gottheit.

1) Vom sonstigen ist hier der hypostatische Sinn zu unterscheiden.

Alst. 137. Spiritus vox univoce i. e. imprimis et verissime tribuitur deo, singulari vero proprietate tribuitur tertiae personae. Vox sp. significat primo rem actu primo et essentia subtilissimam et simplicissimam; actu vero secundo et efficacia maxime activam h. e. potentem et actuosam. Deo vero imprimis et verissime tribuitur, quia est actus purus et summum agens. Singulari proprietate tribuitur virtuti hypostaticae, quae in deo est. Vox sp. s. in scripturis sumitur substantialiter vel accidentaliter. Substantialiter rursus sumitur vel principaliter vel minus principaliter. Principaliter significat deum et quidem vel essentialiter de essentia divina patris, filii et sp. si.; vel personaliter de persona tertia Mth. XXVIII. 19. Huic tribuitur secundum quamdam propriam rationem, quia in hac tertia persona virtus, potentia et communitas patris et filii apparet et a qua rerum omnium creatarum efficacitas, ut vis sanctificationis, infunditur. Ideo spiritus appellatur κατ' ἐξοχήν, et sanctus non ratione proprietatis essentialis, sic enim pater et filius etiam est sanctus, sed propter operationem specialem.

2) Der heilige Geist ist die dritte Hypostase in der Gottheit, nicht nach Zeit und Rang, aber nach der Ordnung der Existenz, ausgehend, gehaucht von Vater und Sohn.

Hyper. 125. Proprie soli sp. so. tribuitur quod sit procedens, ἐκπορεύεται a patre et filio. Nec ob id judicandus est patre aut filio inferior.

Alst. 133. Processio sp. si. est modus existendi tertius in s. trinitate.

Alting. 42. Sp. s. est tertia persona deitatis a patre et filio per aeternam et aequalem spirationem procedens.

A Diest. 19. Sp. s. est tertia persona a patre et filio ab aeterno procedens.

Mares. 28. Sp. s. processione est alius a patre et filio, a quibus promanat. Procedit non a patre tantum, ut Graeci statuunt, sed a patre et filio. Joh. XIV. 26.

3) Diese *proprietas personalis*, das *procedere*, *spirari* wird entweder nicht weiter erklärt oder in Form eines Willensaktes und Liebestriebes vorgestellt, §. 75. II. 5.

Hyper. 125. Quomodo procedat aut spiret, non est humani ingenii perscrutari.

Alst. 133. Processio est per modum voluntatis s. amoris.

Marrs. 28. Quid sit discriminis inter generationem filii et processionem sp. si. haud facile est definire. Id certum, principium originis filii esse solum patrem, a quo eo respectu dependet. Certum quoque filio utrumque tribui, et quod genitus sit et quod procedat a patre; sp. so. solum ultimum, ac proinde nec filius nec genitus dici potest. Tum plerique: generationem filii per intellectum fieri, unde λόγος, sapientia dicitur, processionem sp. si. per voluntatem, unde amor dicitur.

II. Das wichtigste übrigens in der Lehre vom heil. Geiste liegt in seinen *operationes ad extra*, dass der heil. Geist die in die Welt gesandte, *(mittitur a patre et filio)* wirksame und gegenwärtige Aktuosität Gottes sei und namentlich die in die Gläubigen eintretende Aktuosität der Gnade. Aber genau genommen kann dieses nicht zur *proprietas personalis* des heiligen Geistes gerechnet werden, sondern erst unten bei der Lehre von den Operationen des dreieinigen Gottes nach aussen hin vorkommen.

1) Der heilige Geist ist die Gottheit in ihrer durch die Welt gehenden Aktuosität, namentlich die Gnadenaktuosität.

Calv. I. xiii. 14. Longe a creaturis alienum est quod spiritui s. scriptura tribuit et nos ipsi certa pietatis experientia discimus. Ille est, qui ubique diffusus omnia sustinet, vegetat et vivificat in coelo ac in terra; jam hoc ipso creaturarum numero eximitur, quod nullis circumscribitur finibus, sed suum in omnia vigorem transfundendo essentiam, vitam, motionem illis inspirat, — — id vero plane est divinum. Regeneratio multo adhuc superior, ipse est regenerationis autor, per ipsum in dei participationem venimus. 18. Macedoniani per sp. sum. dona gratiae duntaxat in homines effusa intelligebant.

Hyper. 131. Vocatur praeterea sp. s. δωρεὰ, ἀῤῥαβών, significant hae appellationes quod sit distincta persona (!) in deitate, quae mittitur ad eos, quos dignatur deus vocare et per quem pater et filius accendunt novam lucem in cordibus. 132. Non quasi daretur sp. s. in sua natura et substantia divina, sed quod adsit vel inhabitet corda singulari et efficaci quadam ratione per divinam suam potentiam. Hoc quoque sibi proprium habet, quod ad tempus assumpserit verum corpus et formam columbae, itemque ignis cet.

2) Hierin ist er vom Logos schwer zu unterscheiden.

Kritik. In der Lehre vom heiligen Geiste übersteigt die Dürftigkeit der Lehrbestimmungen auch die bescheidenste Er-

wartung; denn der ganze Inhalt dieser Lehre, nämlich vom heiligen Geiste als der dritten Hypostase, ist eben nur, dass er die dritte Hypostase sei von beiden andern verschieden und hervorgebracht. Wie er sich von der zweiten unterscheide, weiss man nicht, denn dass er bloss gehaucht ausgehe, nicht gezeugt, sind hier nur Worte; vollends dass diese Hypostase *per modum voluntatis*, die zweite aber *per modum intellectus* entstehe, ist wenig mehr als eine in die Theologie eingemischte philosophische Hypothese, die eigentlich einer ganz andern Trinität angehören würde als dieser kirchlichen. Die Lehre vom heiligen Geiste wird auch erst bedeutend, wo von Gottes Wirkungen die Rede ist, indem dann unwillkürlich an der Idee des heiligen Geistes gerade der hypostatische Personencharakter zurücktritt und vergessen wird. Die besste Kritik dieses bei der Reformation herübergenommenen Dogma ist die Aufzeigung seines äusserst dürftigen Gehaltes. Es hätte sich schwerlich den Reformatoren so empfohlen, wenn es nicht eine Hülle wäre für den allem Christenthum unerlässlichen Glauben, dass was in Christus lebte und nun erlösend und heiligend in uns wirke, kein bloss kreatürliches, sondern das göttliche Princip selbst sei, wie CALVIN an der angeführten Stelle zeigt. Dafür war nun die ältere Demonstration die, dass von der vorausgesetzten Logos-Person (oder Christus) und heil. Geistes-Person nachgewiesen wurde, sie seien nicht kreatürlich, sondern göttlich, indem die Bibel ihnen göttliche Namen, Attribute, Ehren und Operationen zuschreibe. Allerdings ist die heilige Schrift Kanon und Norm auch für dieses Dogma. CALV. I. XIII. 20. *Hac in doctrina magna moderatione opus, ne ultra verbi dei fines procedat;* aber dass die Schrift in solchen Stellen die Hypostasenvorstellung habe, ist schwerlich zu erweisen, somit namentlich dem strengen wider alle blosse Tradition protestirenden reformirten Lehrbegriff die nöthige Revision dieses Dogma zuzumuthen.

2. *Das Erlösungswerk oder die dem dreifaltig sich offenbarenden Gott entsprechenden Wirkungen.* Operationes oeconomicae ad extra.

§. 78. Die Dreifaltigkeit Gottes giebt sich kund und bethätigt sich specifisch in der Sphäre der erlösenden Offenbarung, *opera oeconomica s. gratiae*, im Reiche Gottes, welches die Krone ist der natürlichen und sittlichen Welt, die freilich auch von demselben Gott erschaffen und regiert sind, *opera attributiva*, *communissima*, welcher dreifaltig ist, und dieses erst hier wahrhaft manifestirt.

Entsprechend der in Gott geglaubten dreifachen hypostatischen Bestimmtheit, oder der Oekonomie der göttlichen Lebensbewegung, giebt es nun auch ökonomische Werke Gottes nach aussen, *operationes ad extra*. Wie die Existenz, so ist die Wirksamkeit der drei Hypostasen. Der Vater ist und wirkt von sich selbst, der Sohn vom Vater, der heilige Geist von Vater und Sohn. Darum kommt dem Vater zu die *missio filii*, dem Vater und Sohn die *missio spiritus si.*, dem Sohne die Ausführung dieser Mission, d. h. das Erlösungswerk, dem heiligen Geiste die Heiligung oder Aneignung des Erlösungswerkes für die Erwählten. In dieser wesentlichen Vertheilung der Heilswerke an die drei Hypostasen lässt sich das weitere sehr verschiedenartig einordnen und ausführen. Diese ökonomisch sich vertheilenden Erlösungswirkungen der drei göttlichen Hypostasen sind als Gesammt-Erlösungswerk das den drei Personen gemeinsame specifische Werk Gottes in seiner dreifachen Bestimmtheit. Die Naturwerke hingegen, welche oben als die natürlichen im engern Sinn und als die sittlichen Werke Gottes unterschieden wurden, sind keine specifisch ökonomischen, d. h. es kommt dort die Trinität noch nicht in Betracht, daher man sie *opera essentialia*, Werke der göttlichen Wesenheit überhaupt nennt, wie sie ja den *attributis dei essentialibus*, nicht specifisch den *personalibus* entsprechen. Gleich wie nun in den natürlichen Werken die

sittlichen Eigenschaften Gottes noch nicht specifisch sich kund geben, dennoch aber, wenn sie dann in den sittlichen Werken erkannt sind, als auch in den natürlichen schon mitwirkend zurückgeschaut werden: so sind nun die *opera dei essentialia* überhaupt, also Schöpfung und Vorsehung, Werke einer nunmehr als dreieinig erkannten Gottheit und so ist die Welt geschaffen und gelenkt von dem Gott, welcher dreieinig ist. Da nun das Interesse rückwärts sich geltend macht, die drei Personen auch auf jene Naturwerke Gottes ökonomisch zu beziehen, so sagt man: Die Welt ist erschaffen und erhalten gemeinschaftlich von allen drei Personen und zwar vom Vater durch den Sohn und von beiden durch den heiligen Geist. Einfacher und genauer aber sagt man, diess seien Werke der göttlichen Essenz, wobei die Dreiheit der Hypostasen zu unterscheiden ausser aller Beziehung sei auf unser religiöses Bedürfniss. Auch mag man sich begnügen, die Naturwerke kurzweg dem Vater zuzuschreiben, der dann freilich nicht mehr genau hypostatisch verstanden wäre, oder aber als durch den Sohn und Geist wirkend zu denken ist.

Darlegung.

I. Wie überall Gottes Beschaffenheit und Gottes Werke einander entsprechen: so entspricht dem dreieinig bestimmten Gott specifisch das Erlösungswerk überhaupt als *opus oeconomicum*, an welchem die drei Hypostasen genau nach dem *modus et ordo existendi* ihren *modus operandi* haben. Die auf Kreaturen ergehenden Wirkungen Gottes heissen hier *opera ad extra* (seien es nun *decreta* oder deren *executio*, d. h. *interna* oder *externa*), zum Unterschied von den *opera ad intra*, womit Relationen und Thätigkeiten einer Person auf die andere innerhalb der Trinität bezeichnet wurden.

1) Genau entspricht dem *modus* und *ordo existendi* der *ordo operandi*.

Keck. 89. Qualis est ordo existendi, talis etiam est ordo agendi in personis s. s. trinitatis, pater enim agit a sese, filius a patre, sp. s. ab utroque.

Alst. 116. Sicut personae, ita et opus earum unum idemque

est, sed distinctum modo operandi. Qualis ordo existendi, talis ordo operandi. Essentia communis, ideo et operatio, quia essentia in quavis persona peculiari modo insignita, ideo etiam operatio. Pater agit per filium in sp. so.; filius a patre, sp. s. ab utroque.

Leydeck. 37. Distinguuntur ordine et modo operandi.

2) Der Gottheit als dreieiniger entspricht specifisch das Werk der Erlösung und wie die dreifaltige Bestimmtheit in Gott eine Oekonomie heisst, so dieses Werk das *opus oeconomicum*.

Alst. 142. Personalia opera patribus dicuntur oeconomica, quemadmodum et modus operationis dicitur oeconomia, dispensatio, dispositio divina. Sunt ad intra et ad extra. Opera ad extra sunt communia omnibus personis trinitatis, ut liberatio hominis, vel propria singulae personae, vel mixta.

Marck. 29. Licet opera trinitatis ad extra sint indivisa inchoative et operative, tamen quoad modum operandi oeconomice distincta sunt.

Witsius. 11. Trinitas dei versatur in procuratione salutis; ut non potuerit ejus notitia pertinere ad statum innocentiae, in quo nullus redemtioni locus, paulo audacius dictum videtur. Multum enim per revelationem Adam didicit, quae natura per se non dictat.

Leydeck. 52. Non melius hoc mysterium intelligitur quam ex effectis i. e. oeconomicis trinitatis operationibus in tempore. 94. Oeconomiae vox apud Graecos pro omni dispositione, dispensatione et gubernatione sumitur. In scriptura ad specialem dei providentiam, quae salvifica est, transfertur. Fundamentum est: deum unum trinum nostrum salvatorem esse eumque unicum. 27. Modus operandi est observandus in operibus naturae et manifestus quam maxime in peragenda salutis oeconomia.

Stapf. I. 67. Theologia revelata proprie versatur circa dei triunius gloriam in hominis peccatoris salute.

Schleierm. «Von selbst entsteht die Aufgabe, das eigenthümliche Sein Gottes in Christo und im Gemeingeist der Kirche zu unterscheiden vom Sein Gottes an und für sich und vom Sein desselben in Beziehung auf die Welt.»

3) Die Wirkungen des dreieinigen Gottes auf die Kreaturen sind *operationes ad extra*, seien sie nun *opera interna s. immanentia* d. h. Rathschlüsse, oder *externa s. transeuntia* d. h. deren Execution; denn das beides wird als *opera ad extra* den hypostatischen Relationen und Actionen innerhalb der Trinität, *opera ad intra*, entgegengesetzt.

Alst. 116. Opera deitatis ad extra sunt communia tribus personis, quia proficiscuntur ab essentia. Sed ut essentia est in patre peculiari modo insignita, itemque in filio et sp. so. ita etiam operationes essentiales distinctae sunt ordine et determinatione agendi.

Marss. 36. Opera dei veniunt consideranda, non quidem personalia ad intra, de quibus in loco praecedenti, sed essentialia et ad extra, quorum terminus est creatura. Ea sunt immanentia vel interna, et transeuntia vel externa; illa sunt consilia.

Scharp. 238. Opera dei ad intra respiciunt personas inter se, et personalia sunt et a veteribus opera divisa dicta sunt; de his dictum est in loco de trinitate. Opera ad extra sunt interna vel externa. Male quidam dixerunt opera ad intra et extra idem esse quod opera interna et externa, i. e. decretum et executio decreti.

II. Das Erlösungswerk specifisch von Gott als dem dreieinigen ausgehend, darum *opus oeconomicum*, ist irgendwie unter die drei Personen vertheilt, *opera personalia;* doch lehren nicht Alle über die Art der Vertheilung dasselbe. So viel scheint das sicherste, dass der Vater die Erlösung beschliesst und herbeiführt, der Sohn das Beschlossene manifestirt und ausführt, der heilige Geist es den Erwählten lebendig assimilirt und aneignet.

1) Die göttlichen Operationen nach aussen, bei denen die Differenz der Personen für die Sache selbst nicht in Anschlag kommt, sondern nur im *modus agendi* bestände, wird man *opera essentialia* vorzugsweise nennen, weil hier die *essentia divina* handelt, welche freilich übrigens dreifaltig bestimmt ist, daher solche *operationes* auch *communes* heissen. Diejenigen Operationen aber, welche nach den Gegenständen unter die Personen vertheilt sind, heissen *operationes personales.*

Calv. I. xiii. 20. Quoties dei nomen indefinite ponitur, non minus filium et sp. sum. quam patrem designari tenendum est.

Beza. I. f. Ad providentiam, creationem mundi ceteraque omnia ad essentiam divinam pertinentia nec filium nec sp. sum. a patre separamus.

Alst. 116. Operationes essentiales sunt communes tribus personis quoad rem, sed modus agendi distinctus est, nam pater agit per fil. in sp. so. Quia ista opera proficiscuntur ab essentia, quae quia communis est operationem quoque habet ejusdem naturae. 218. Operationes vero (ad extra) personales constituunt discrimen inter

personas et earum officia. Quae opera proficiscuntur quidem a communi illa essentia, sed tamen fiunt ab una persona secundum propriam eique soli competentem oeconomiam.

Leydeck. 53. Facta est illarum operationum sapientissima distributio inter personas, ut quaedam habeat distinctas salutiferas et efficaces operationes, quae fundantur in ordine subsistendi.

2) Diese ökonomische Vertheilung kommt in Anschlag für das Erlösungswerk; denn der Vater sendet den Sohn, der Sohn ist vom Vater gesendet und sendet mit diesem den Geist. Bei den Werken der Natur kommt die Unterscheidung der Personen nicht ausdrücklich in Anschlag; sie sind Werke der göttlichen Essenz, für die dann auch schlechtweg der Vater steht, derselben Essenz, welche übrigens dreieinig ist.

Hyper. 92. Deus qui mundum condidit, est pater; si dixit deus: fiat, illud verbum filium significat; per filium igitur pater creavit omnia. 96. Si legimus, sp. dei movebat se super aquarum faciem, ibi sp. so. tribuitur, quod cooperatus sit patri et filio in creatione universali. 221. Ab opere creationis nulla excluditur persona, tres in una essentia personae simul sunt ad negotium creationis cooperantes. Passim autem pater creator dicitur.

Keck. 90. A patre est missio i. e. ordinatio ad aliquid agendum circa creaturas; sp. mittitur et a patre et a filio.

Alst. 118. Pater mittit et non mittitur, filius missus est a patre (a se ipso et a sp. so.), ut carnem assumeret; et simul mittit una cum patre sp. sum. in corda nostra. 142. Personalia opera dicuntur patribus oeconomica. 232. Creatio est opus toti trinitati commune et nihilominus patri proprium.

3) Irgendwie sind zwar auch diese erlösenden Operationen essentiell und gemeinschaftlich, aber specifisch kommen sie je einer Person zu; dem Vater die Schöpfung, dem Sohne die Incarnation, dem heiligen Geiste die Heiligung zuzuschreiben ist nicht genau richtig, da das erste Lemma nicht hierher gehört, man meine denn die *creatio specialissima*.

Zw. I. 145. «Dem Vater wird Allmächtigkeit und Schöpfung zugegeben und sind aber Sohn und h. Geist mit ihm gleich allmächtig; dem Sohne die Weisheit, und sind aber Vater und h. Geist eben dieselbe Weisheit; dem h. Geiste Tröstung und Anzünden der Liebe, und tröstet aber der Vater und Sohn eben sowohl; denn diese Dinge sind des göttlichen Wesens.»

Keck. 90, Primae personae operatio est creatio et creatorum conservatio et gubernatio; secundae personae operatio est redemtio, tertiae personae sanctificatio. Iste ordo operationum dependet a modo seu ordine existendi; ut enim pater modum existendi habet a se ipso, ita conveniebat, ut rebus extra se quoque daret existentiam. Ut filius a patre gignitur per modum intellectus atque adeo per imaginis paternae repraesentationem, ita conveniebat eundem repraesentare patrem generi humano i. e. ejus summam misericordiam revelare. Ut denique sp. s. emanat ex impetu voluntatis patris et filii, ita conveniebat eum quoque voluntates nostras veluti spiraculo quodam perflare et purificare.

Alst. 142. Possunt dici communia seu essentialia inchoative et propria terminatione, dividuntur enim secundum proximum terminum, a quo fiunt principaliter, ita ut fundamentum sit in oeconomia certae personae. Sic patri tribuitur creatio, — incarnatio filio, qui assumsit carnem; sanctificatio sp. so; tamen haec quoque opera sunt communia toti deitati.

Leydeck. 94. In oeconomia patri justificationis i. e. judicis officium, filio liberationis et mediatorium opus, sp. so. sanctificatio et consolationis beneficium. Ac prout in redemtionis negotio tria attributa maxime sunt manifestata, justitia, misericordia et potentia: ita patris est tueri justitiam, filii ostendere misericordiam, sp. si. exsequi potentiam. Non mirum, creationem ac providentiam plurimum patri adscribi, licet per ὁμοουσίαν communemque potentiam etiam filio et sp. so. competat.

III. Wie die Dreieinigkeit die höchste und speciellste Gotteserkenntniss ist: so ist das ihr entsprechende Erlösungswerk das höchste und speciellste Werk Gottes. Es steht als Gnadenwerk über den Naturwerken, als specielle Vorsehung oder Heilsprädestination sammt deren Ausführung über der sonstigen Vorsehung und allgemeinen Determination.

1) Die auf der erlösenden Offenbarungsstufe vorkommenden, der Trinität entsprechenden *opera dei* sind die höchsten, wie die Trinität die höchste Gotteserkenntniss ist. *Opera gratiae* hervorragend über die *opera naturae*.

Heydegg. M. M. I. Theologia revelata est doctrina de deo hominem peccatorem in Cho. sibi reconciliante.

Stapfer. I. 52. « Die natürliche Religion gründet sich auf die

Werke der Schöpfung und Vorsehung, die geoffenbarte auf das Werk der Erlösung.»

2) Die Sphäre dieser Werke wird darum als das Gebiet der *providentia specialis(sima)* oder der *praedestinatio salutis* über die sonstige Sphäre der *providentia* erhoben.

Alst. 159. Providentia est generalis et specialis, haec est praedestinatio (ad salutem).

Wolleb. 34. Decretum dei generale est, quo universa creat et conservat; speciale est praedestinatio ad salutem.

Alting. 60. Executio decreti generalis est regnum naturae, decreti specialis regnum gratiae; illud opera creationis, hoc redemtionis amplectitur.

Rvss. I. 165. Opera dei partim ad naturam pertinent, ut creatio et gubernatio, partim ad gratiam, ut missio Chi., justificatio.

Leydeck. 51. Nihil deus triunus in tempore operatur, nisi quod ab aeterno decrevit in natura et gratia. Hinc datur aeternum providentiae communis et gratiae consilium. Communis providentiae consilium est aeterna dei voluntas, qua statuit, quid sit facturus et permissurus in tempore. Consilium gratiae est immutabile dei propositum de redemtione hominum in Cho. ex miserie.

Kritik. Wo die der Trinität entsprechenden Werke Gottes behandelt werden, herrscht scheinbar eine ziemliche Verwirrung, aber dieser Schein ist leicht zu zerstreuen. Es stellt sich klar heraus, specifisch der Trinität entsprechend sei das Erlösungswerk, *opera gratiae*, wie alle Werke Gottes als ewiges *decretum* und *executio in tempore;* denn für dieses Werk nur kommt die Unterscheidung des dreifaltigen *modus existendi* der göttlichen Wesenheit, also die innere Oekonomie Gottes ausdrücklich in Anschlag, indem die drei Personen hier nach ihren Proprietäten wirksam sind; *opera oeconomica.* Fragt sich nun, wie die Naturwerke, Schöpfung und Weltleitung zur Trinität Gottes sich verhalten: so ist einfach zu antworten, dass sie auch ohne Rücksicht auf die Trinität als Werke der Gottheit dargestellt werden können, *opera essentialia.* Da aber die Gottheit später, im Erlösungswerk, als dreieinig manifestirt wird: so ist die Gottheit freilich auch in der Welterschaffung und Leitung die dreieinige, folglich sind diese Werke, wenn man an die drei Personen erinnern will, *opera communia* und der *modus operandi*

muss dem *modus existendi* entsprechen. So sagt ALTING. 62. *Causa efficiens creationis est deus triunus.* Diese Darstellung kann sich auch auf biblische Stellen gründen, vgl. CALV. I. XIII. 7. — Wieder im Einklang mit diesen beiden Darstellungsarten ist die dritte, dass die Schöpfung dem Vater zuzuschreiben sei, denn entweder meint man damit die Gottheit doch mehr überhaupt als gerade nur hypostatisch die erste Person, oder man will, eben weil auf Personenunterscheidung hier kein Gewicht gelegt wird, die erste schlechtweg als repräsentirend nennen. So verschwinden die beim ersten Anblick befremdenden Widersprüche als bloss scheinbare. Es bleibt dabei, die hypostatische Oekonomie in Gott tritt wahrhaft hervor nur für das *opus oeconomicum* der Erlösung, nur für die *opera gratiae*, nicht eben so für die *opera naturae*. Damit hängt noch zusammen, dass jene *attributa dei essentialia*, Allmacht, Allwissenheit, Ewigkeit, Allgegenwart, Güte, Heiligkeit u. s. w. gerade wie die ihnen correspondirenden Werke der Schöpfung und Regierung ebenfalls die Personenunterscheidung nichts angehen, sondern Eigenschaften der göttlichen *essentia* sind, welche dann übrigens dreieinig ist. Eine Stelle HYPER. 161. mag hiefür genügen. *Cum coessentiales et coaequales sint pater, filius et sp. s. atque scientia sit plane ipsa dei essentia, nullo modo proprietatem personae alicujus declaret, oportet concedamus, tum patrem scire omnia, tum filium, tum sp. sum. adeoque omnibus personis scientiam parem — — existere et communiter.* — Dass nun aber diese ökonomischen Wirkungen Gottes, der sich in ihnen allerdings auf dreifache Weise bestimmt, nothwendig jene dogmatische Lehre von den drei Personen fordern, ist durchaus unerweislich; vielmehr kann die Heilswerke ökonomisch darstellen auch wer wie SCHLEIERMACHER die orthodoxe Personenvorstellung als etwas gleichgültiges zurückstellt.

A. *Die Oekonomie des Vaters.*

§. 79. Das Gefühl und Bewusstsein schlechthiniger Abhängigkeit auch des Erlösungsreiches von Gott, dessen Causalität hier als dem Gemüth analoge Gnade, als das Vater-

sein sich kund giebt, angewandt auf die unserm zeitlichen Bewusstsein nothwendige Unterscheidung von Anfang und Fortgang, geht in die beiden Dogmen aus einander, das Reich der Erlösung sei in seinem Entstandensein sowol als in seinem Fortgang schlechthin von Gott abhängig, d. h. von ihm ursprünglich ausgegangen oder beschlossen, und fortwährend von ihm geleitet oder ausgeführt. *Creatio et providentia specialissima*, genauer *decretum praedestinationis et executio*. Dieser Theilung der Werke entspricht die Theilung der hieher gehörigen dem Gemüth analogen göttlichen Eigenschaften, liebende Gnade als hervorbringendes, barmherzige Weisheit als regierendes Princip.

Auch in der Erlösungssphäre ist gemäss §. 73. die Frömmigkeit das Gefühl schlechthin von Gott abhängig zu sein. Wie nun aus dem Unterschied des Abhängigseins im Entstehen und im Fortgang die Lehrstücke entstanden von der Schöpfung und Vorsehung, welche zuerst für die Naturwelt als *creatio et providentia generalis*, sodann für die sittlichen Kreaturen besonders zu betrachten waren als *creatio et providentia specialis:* so wird nun auch das Reich der Erlösung in eine *creatio* oder *productio specialissima* und in eine *providentia specialissima* zu verarbeiten sein, welchen Werken Gottes dann die vom Analogon des Gemüthlichen durchdrungenen Eigenschaften Gottes entsprechen. Diese letzte Steigerung der Gottesidee gilt freilich der *essentia divina*, aber doch immer der sich zum Vater bestimmenden Gottheit, so dass mehr diese Eigenschaften Gottes des Erlösers, *dei redemtoris*, als die genaue Trinitätslehre uns in Gott den Vater empfinden lassen. Es erscheint also hier die hervorbringende absolute Ursächlichkeit welche der Naturwelt gegenüber als Allmacht, der sittlichen Welt gegenüber als heilige Güte bestimmt ward, nunmehr im Erlösungswerk als die gnadenvolle Liebe; und ebenso erscheint die regierende absolute Ursächlichkeit, welche der Natur gegenüber als Allwissenheit, der sittlichen Welt gegenüber als gerechte Weisheit bestimmt wurde, nunmehr als die barmherzige Weisheit. Das erstere ist mehr als beschliessendes, das andere als ausführendes Princip zu ver-

anschaulichen. Da nun der Heilsrathschluss zum höchsten Zweck hat, Gottes Gnade und Gerechtigkeit kund zu thun, und dem untergeordnet die Beglückung der vernünftigen Kreaturen, so folgt daraus eine zweiseitige Prädestination.

Darlegung.

I. Schlechthin abhängig sind wir auch in unserm Erlösungsleben, ohne dass darum unsere willensmässig rationale Natur und Verantwortlichkeit negirt wäre. Dieses gänzliche Hingegebensein an Gott, der als die *gratia efficax* alle Erlösung giebt und regiert, spricht sich aus in den Dogmen, Gott allein sei es, der aus freier Liebe und Gnade die Erlösung beschlossen hat und er allein führe sie aus.

1) Wie schon im sittlichen Leben überhaupt, so macht sich nur noch energischer in der Sphäre des Heils und der Erlösung das Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit geltend, so dass auch hier kein Funke von unabhängiger Freiheit und dennoch willensmässiges Geleitetsein statt findet, ja erst wo der Gnadenruf uns erweckt und die Gnadenführungen uns leiten, eine höhere spirituelle Aktuosität, somit wahre Freiheit uns wird.

Zw. IV. 140. Quum mente praeditus est homo, manifestum fit in hoc praeditum esse, ut commercium cum summa mente habeat. Hujus autem commercii spes omnis intercidisset, si lapsui providentia medelam non procurasset — et satuisset hominem redimere. Sempiterna enim sunt consilia dei. 63. Fides quale dei donum sit, si scirent, quam efficax virtus, quamque indefessa actio — —! Fiducia illa, qua homo cunctis animi viribus numine nititur, nihil nisi divinum cogitat et molitur, fides quum spiritus divini sit afflatus, quomodo potest quiescere, quum spiritus ille sit actio et operatio?

Calv. III. xxi. 1. Palam est dei nutu fieri ut aliis ultro offeratur salus, alii ab ejus aditu arceantur. — — Numquam persuasi erimus salutem nostram ex fonte gratuitae misericordiae dei fluere, donec innotuerit nobis aeterna ejus electio. — Hujus principii ignorantia quantum ex dei gloria imminuat, quantum verae humilitati detrahat, palam est. — Deus omisso operum respectu quos apud se decrevit, eligit. — Constat, non aliunde quam ex mera dei liberalitate contingere nobis salutem. — Consens. Genev. ap. Niemeyer p. 223. Non esse argutam hanc vel spinosam speculationem, sed disputationem solidam et ad pietatis usum maxime accommodam, nempe quae et

fidem probe aedificet et nos ad humilitatem erudiat et in admirationem extollat immensae erga nos dei bonitatis. — Quum audimus, electionem nostram in aeterno et inflexibili dei beneplacito consistere.

Keck. 118. Deus habet jus et dominium absolutum ac merum in omnes creaturas. Specialis est gubernatio, qua regit creaturas rationales, qua actiones et inclinationes earum tum movet tum ad fines dirigit certos. — Ordinatio ad bonum summum est, qua deus dirigit hominem, praesertim aeterno decreto electum ad vitam aeternam. 168. Electio ad vitam aeternam est decretum dei speciale, proprie notat decretum, secundario actum aliquem ex decreto profectum. Causa est solum dei beneplacitum. 171. Electio est primum principium nostrae salutis, et plane immutabilis.

Alst. 408. Determinatur libertas voluntatis, quae determinatio non repugnat libertati, sed coactio. In statu innocentiae voluntas libera erat a servitute peccati, post lapsum in spiritualibus, quae ad salutem aeternam procurandam spectant, sine nova gratia homo nihil vult, nihil potest. 410. A filio per sp. sum. liberamur. 452. Executio praedestinationis est specialissima angelorum et hominum gubernatio. 457. Pendet a mera dei et gratuita actione. Hinc dici solet salutem hominis esse meram passionem, 458 recipit tantum influxum sp. divini; deinde in progressu aliquid quidem agit, sed actus a deo: — et potens in Cho. factus bonum cognitum et amatum prosequitur.

2) Diese schlechthinige Abhängigkeit alles Heilslebens von Gott spricht sich aus in den beiden Lehrstücken, dass Gott einzig aus freister Liebe und Gnade das erlösende Heil ewig beschlossen habe und den Beschluss in der Zeit wirksam ausführe, *decretum praedestinationis et executio hujus decreti.*

Calv. III. xxiii. 8. Non dubitabo cum Augustino simpliciter fateri, voluntatem dei esse rerum necessitatem, atque id necessario futurum esse quod ille voluerit.

Keck. 199. Discerni debet decretum ab executione decreti. Quomodo et ordine deus ab aeterno decrevit media salutis hominibus conferre, eo modo et ordine confert in tempore.

Alst. 149. Decreta dei sunt aeterna, sapientissima, liberrima, absoluta, immutabilia, necessaria ratione impletionis s. executionis. 162. Decretum dei est generale vel speciale, illud providentia, hoc praedestinatio dicitur, 176 et respectum habet aeterni status. Praedestinationem executio sequitur.

Scharp. 239. Opera ad extra vel respiciunt dei decretum vel executionem decreti.

II. Das ursächliche und aktuose Princip alles Heilslebens ist folglich schlechthin die freie Liebe und Gnade Gottes, welche den Rathschluss absolut fasst und seine Mittel festsetzt, unabhängig von irgend etwas ausser Gott, *merum beneplacitum*. Dabei kann aber im engern Sinn Liebe und Gnade zum Beschliessen des Heils näher geordnet werden, zu der Ausführung oder den Heilsführungen hingegen als regierendes Princip die barmherzige oder langmüthige Weisheit. Auch die Sphäre des Heils ist beschlossen und wird ausgeführt so wie es die *gloria dei* kund giebt; diesem Zweck untergeordnet ist der Zweck, die Kreatur zu beseligen. Da Gottes *gloria* namentlich als Manifestation theils der Gnade, theils der Gerechtigkeit aufgefasst wird: so ergiebt sich schon aus dieser Gottesidee eine zwiespältige Prädestination.

1) Aus dem ganzen bisherigen System schon folgt, dass das göttliche Princip, wie es Heil spendend hier wirksam ist, absolut frei und von allem ausser sich unabhängig verfährt nach reinem aus den göttlichen Eigenschaften allein sich ergebendem *beneplacitum voluntatis*, genauer aus reiner Liebe, welche weil so sehr unverdient als Gnade bestimmt wird.

Zw. IV. 113. Est electio libera divinae voluntatis de beandis constitutio — libera, non a nostra dispositione aut constitutione pendens neque eam sequens. 114. Voluntatis est opus tamquam praecipuae causae, — quamvis divina voluntas numquam coeca feratur sine sapientia. 115. In destinandis ad salutem hominibus voluntas divina prima vis est, ancillantur autem sapientia, bonitas, justitia et ceterae dotes.

Calv. III. xxi. 1. Salus nostra ex fonte gratuitae misericordiae dei fluit. xxii. 1. Quid deus reperiet in nobis, quo ad eligendos moveatur? Elegit nos secundum beneplacitum voluntatis suae.

Keck. 169. Causa interne movens ad praedestinationem est solum dei beneplacitum. Deus est primum et summum principium actionum suarum, ergo a nullo principio externo pendet.

Alst. 193. Decreti electionis causa est sola dei εὐδοκία. Non est res aliqua extra deum, non voluntas hominis, non bonus usus gratiae dandae, non praevisa fides — —; sed solum dei beneplacitum in gratuita ejus dilectione erga nos fundatum.

2) Offenbar aber gehört die Liebe und Gnade mehr zum Beschliessen des Heils, während die Ausführung einer von der Gnade freilich durchdrungenen speciellsten Weisheit und Providenz zukommt, wie unten sich zeigen wird.

3) Als inneres Motiv, warum Gott den Rathschluss des Heils fasst und ausführt, lässt sich angeben der Zweck, Gottes *gloria* dadurch vollends kund zu geben, und untergeordnet der Zweck, die Kreaturen zu beglücken, §. 23. I. 2. III.; da diese *gloria* namentlich seine Gnade und seine Gerechtigkeit kund geben soll: so folgt daraus eine zweiseitige Prädestination.

Alsr. 186. Finis summus praedestinationis est gloria misericordiae et justitiae dei.

Kritik. Mit gleicher Energie wie im natürlichen und sittlichen Leben macht sich im religiösen Erlösungs- und Heilsleben das Bewusstsein schlechthiniger Abhängigkeit geltend und bestimmt darum die göttliche Gnadencausalität wie oben die Providenz überhaupt als eine allwirksame, *gratia efficax*, neben und ausser welcher es gar keine endlichen Ursächlichkeiten des Heils giebt, indem auch der Begnadigte nur als Organ Gottes thätig ist. Diese völlige Abhängigkeit von dem nunmehr trinitarisch angeschauten *deus redemtor* hat sich wieder nach den Kategorien Anfang und Fortgang in zwei Hauptdogmen auseinander gelegt, nur dass hier mehr die ewige Begründung und die zeitliche Ausführung des Heils diese beiden Kategorien ausfüllen. Genauer allem bisherigen parallel wäre die Darstellungsweise, welche das in der Zeit geschehende in Schöpfung (hier Erweckung des Gotteskindes in uns) und Heilsführung zerlegen und beidem einen entsprechenden ewigen Rathschluss vorausschicken würde. Aber da der Begriff Schöpfung hier doch nur die Erweckung des spirituellen Keimes im Menschen meint, welche von den providenziellen Heilsführungen sich nicht bestimmt unterscheidet: so hat sich begreiflicher Weise der hier so wichtige ewige Rathschluss als die eigentlich hervorbringende göttliche Action geltend gemacht; die Liebe und Gnade ist im Fassen des Heilsbeschlusses empfunden worden, somit in unserm Erwähltsein, hingegen die uns belebenden Anfänge der Execution, die *vocatio interna et efficax*, welche das Heilsleben in uns

hervorruft, ist mehr zu den weitern Heilsführungen gestellt worden; denn hier gilt ganz besonders, *creatio* sei eine *prima conservatio* und *conservatio* eine *creatio perpetua*. Die aus Beschluss und Ausführung bestehende Heilsaktuosität Gottes wird, wie schon die göttliche Aktuosität in Schöpfung und Erhaltung der Welt, abgeleitet aus dem Zweck Gottes, seine *gloria* kund zu geben. Da nun Gott und seine *gloria* zweiseitig angeschaut wurde §. 11. IV. nämlich als Gnade und Gerechtigkeit: so hat man daraus auch eine zweiseitige Heilswirkung abzuleiten, ohne dass indess von hieraus betrachtet der so entstehende Dualismus ein finaler und ewig bleibender werden müsste. — Bemerkenswerth scheint noch, dass das fromme Interesse, welches sein Abhängigkeitsgefühl namentlich in der Prädestination ausdrückt, diese, somit jenes fromme Abhängigkeitsgefühl mit, ganz entschieden gerade auf den Vater bezogen hat; offenbar verräth sich dadurch, dass hinter dem künstlich trinitarischen Gerüste das fromme Gefühl doch eigentlich sich schlechthin abhängig fühlt von dem *deus redemtor* und zunächst eigentlich nur diesen selbst mit der Vatervorstellung sich veranschaulicht und näher bringt. Die Frömmigkeit selbst ist in der That hievon, nicht von der dogmatischen Vaterperson erfüllt.

§. 80. Dieses fromme Bewusstsein schlechthiniger Abhängigkeit alles Heilslebens von Gott hat sich namentlich ausgesprochen in der Lehre einer ewig und ganz frei bei Gott beschlossenen und unabänderlich festgestellten Prädestination sowol des Heilsziels als aller und jeder dahinführenden Mittel. Da was geschieht immer auch vorherbestimmt ist, so muss auch dass nur die Einen erlöst werden, die Andern nicht, vorherbestimmt, die Prädestination also eine zweiseitige sein, ein absolut unbedingter Rathschluss. Wenn nun beim Tode alle Erlösungswirkungen für immer aufhören, folglich nur die Einen erlöst sind, die Andern unerlöst bleiben, eine Voraussetzung, die alle Konfessionen mit einander gemein hatten: so muss Gott auch dieses ewig gewollt haben, die Zweiseitigkeit der Prädesti-

nation also eine finale, bleibende sein, somit weil einen Rathschluss der Erwählung für die Einen, darum auch einen Rathschluss der Uebergehung oder Verwerfung für die Andern in sich schliessen. *Praedestinatio electorum et reproborum.*

Die Prädestination, specifisch als *decretum speciale* auf das Heilsleben bezogen, da aller sonstige Weltgang *decretum generale* oder *providentiae* heisst, ist nichts anderes als der Ausdruck des religiösen Abhängigkeitsgefühls in der Heilssphäre. Da nun die wahre Frömmigkeit diese Abhängigkeit auch in der Heilssphäre als schlechthinige und unbedingte erkennt: so muss, mögen einige symbolische Bücher immerhin bestimmt hierüber zu reden vermeiden, doch für die Durchführung des dogmatischen Systems auch die Prädestination folgerichtig hier so unbedingt und absolut sein als nur immer für die natürliche und sittliche Welt; ja je höher nun hier die Religion durch Offenbarung gehoben ist, desto energischer muss sie zu sich selbst und ihrem wahren Wesen d. h. der schlechthinigen Abhängigkeit alles Geschehens einzig und allein von Gott durchdringen; daher denn die göttliche Heilsaktuosität, *gratia efficax*, fast ausdrücklicher noch als die sonstige *providentia* als *irresistibilis* bestimmt werden muss, immerhin so, dass kein Gezwungensein darunter verstanden werden darf. In diesem Bewusstsein der specifischen Prädestination aller in Bezug auf die ewige Seligkeit stehenden menschlichen Entwicklungen, seien es erduldete Schicksale oder spontane Handlungen, kommt das religiöse Gefühl zu seinem vollen Rechte. Wie nun alle Abschwächungen des frommen Abhängigkeitsgefühls abzuweisen sind, so folglich auch alles, was die absolute Prädestination schmälern, bedingen oder ihr irgendwie Abbruch thun könnte; denn diess kann immer nur so geschehen, dass Gottes allwirksame Herrlichkeit nicht mehr vollständig anerkannt, Gott theilweise von den Kreaturen abhängig und nach ihrem Thun sich richtend gedacht würde. Der Art ist namentlich die von andern Konfessionen beliebte Lehre, als sei die Prädestination abhängig vom Vorhersehen, und richte sich nach der von Gott bloss vorhergesehenen bessern oder

schlechtern Aufführung der Kreaturen. Da nichts existirt als nur was Gott selbst ins Dasein ruft und so oder anders entwickelt und wollend zulässt oder ordnet: so kann er auch nichts vorhersehen als nur was er selbst zu schaffen und so wie er will zu entwickeln oder anzuordnen beschlossen hat. Er prädestinirt also mit absolutem, freistem Rathschluss alle Heilserreichung, Heilsführung, Heilsvertheilung, Heilsversagung. — Diess ist das Wesentliche in der Lehre von der Gnadenwahl. Weiter entwickelt wird diese Lehre durch hinzukommenden Vorstellungsgehalt. Ist Gott in der Anordnung des Heils darauf hingerichtet, seine Gnade sowol als seine Gerechtigkeit kund zu geben, die Beglückung der Kreaturen aber nur so weit bezweckt, als es jenem obersten Zwecke dient: so folgt eine, zwar nicht nothwendig finale, Zweiseitigkeit der Prädestination. Ist ferner anzunehmen, dass mit dem Tode alle Heilswirkungen aufhören: so muss dieser Dualismus der Prädestination ein finaler, ewig bleibender sein, d. h. es sind nur diejenigen zur Seligkeit vorherbestimmt, welche erlöst sterben, die andern aber sind in diesem positiven, erwählenden Rathschluss übergangen, *decretum electionis et praeteritionis*. Da nun Gott nichts wider und ohne Willen bloss zulässt, nichts bloss übersieht und übergeht, sondern alles was wird, vorherbestimmt; so ist die Kehrseite zur *electio* keineswegs blosse *praeterttio*, sondern geradezu *reprobatio;* die Einen sind *electi*, die Andern *reprobi*, ob immerhin das *decretum reprobationis* uns als ein *decretum horribile* erscheinen mag. — Wir sind aber berechtigt in der Art, wie Gott das *decretum electionis* und wie er hingegen das *decretum reprobationis* will und fasst, denselben Unterschied zu machen, welcher oben in der Art, wie das Gute und wie das Böse von Gott gewollt ist, dargestellt wurde. Was dort der Ausdruck *permissio*, dasselbe sagt hier der Ausdruck *praeteritio;* und wie jene nicht bloss *otiosa*, *praesciens* war, so auch diese nicht. Wenn ja gemeinsam protestantische Lehre ist, dass Alle sich in völligem Unvermögen zum wahren Guten vorfinden, und nur Gottes Gnade dieses Unvermögen hebt: so ist unstatthaft, diesen Dualismus der Prädestination daraus abzuleiten, dass Gott die einen als Bessere, die andern als Schlechtere vorausgesehen habe.

Während also die absolute Prädestination überhaupt aus dem frommen Abhängigkeitsgefühl selbst stammt: ruht hingegen der partikularistische Dualismus, zumal wenn er final sein soll, in Vorstellungen des objectiven Bewusstseins. Ja der finale Dualismus steht und fällt mit der Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Voraussetzung, dass alle Gnadenanbietung beim irdischen Tode aufhöre, gegen welche Vorstellung allerdings in der Schrift sich auch mildere Hoffnungen ausgesprochen finden. Da nun selbst biblische Andeutungen sowie das menschliche Gefühl und viele Elemente in der Gottesidee immer wieder auf die Möglichkeit von auch nach dem Tode noch vorkommenden Gnadenwirkungen hinleiten: so fehlt es auch den reformirten Dogmatikern nicht an Andeutungen, dass, was CALVIN ein *decretum horribile* nennt, dem Umfang des göttlichen Erbarmens doch keine absolut sichere Beschränkung anweisen könne, und Hoffnungen berechtigt seien auf eine auch jenseits noch fortwirkende Erlösung. Daher hat die neuere dennoch reformirte Dogmatik Prädestination und Dualismus festgehalten, diesen Dualismus aber nicht mehr als einen finalen aufgestellt. Augenscheinlich muss dabei auf den Parallelismus zwischen der Art, wie Gott das Gute und wie er das Böse will, und der Art, wie er den Rathschluss der Erwählung und der Verwerfung fasst, hingewiesen werden.

Darlegung.

I. Die Prädestination ist der specifische Ausdruck schlechthiniger Abhängigkeit alles dessen, was in Beziehung auf Heil und Seligkeit an den vernünftigen Kreaturen, sowol den Engeln als den Menschen, geschieht, sei es die Erreichung des Ziels oder die Mittel, welche dahin führen; denn der ewige Rathschluss, welcher über das Seligwerden schlechthin entscheidet, setzt sowol das Ziel als alle Mittel fest, ist also ein *decretum ordinatum*, aber vom Standpunkte Gottes aus nicht *conditionatum*.

1) Prädestination, *decretum praedestinationis*, bezeichnet specifisch das Abhängigsein alles Geschehenden in Bezug auf unsere ewige Bestimmung, zum Unterschied von dem Vorherbestimmtsein alles übrigen Geschehenden, *decretum providentiae;* und zwar

das Abhängigsein von einer ewig beschliessenden intelligenten und wollenden Gottheit.

Zw. IV. 113. Est electio libera divinae voluntatis de beandis constitutio. — Divinae majestati integrum est constituere ex natura sua, quae ipsa bonitas est; — et libere — — IV. 4. Scio numen istud summum, quod deus meus est, libere constituere de rebus universis, ita ut non pendeat consilium ejus ab ullius creaturae occasione. Hoc enim est mutilae illius humanae sapientiae proprium, praecedente discursu aut exemplo statuere. Hinc est, ut quamvis hominem principio formaret qui lapsurus erat, simul tamen constitueret filium — qui lapsum repararet.

Cons. Genev. 223. Quin radix sit pietatis materque virtutum omnium humilitas, nemo ambigit.

Beza. qu. th. I. 107. Nihil est; quod tum ad medios fines tum ad ultimum scopum non destinarit sapientissimus creator, sed usus obtinuit, ut pradestinatio in generis humani gubernatione potissimum spectetur. 108. Est aeternum et immutabile decretum, quo constituit, in aliis quidem in Cho. ex mera gratia servandis, in aliis vero in Adamo et suomet ipso justo judicio damnandis glorificari.

Hyper. 183. Praed. est, qua elegit nos deus in se ipso antequam jacerentur fundamenta mundi juxta beneplacitum voluntatis suae, ut adoptaret nos in filios per Ch.

Alst. 176. Praedestinationis vox hic sumitur synecdochice, significat latissime destinationem rei ad certum finem, hoc loco restringitur ad creaturas rationales respectu status extra animalem vitam. Est decretum dei speciale circa creaturas intelligentes cum respectu aeterni status.

Scharp. 241. Praedest. tripliciter sumitur 1) generaliter pro constitutione de rebus omnibus antequam fiant; 2) magis stricte pro decreto, quod tantum creaturas rationales spectat, 3) maxime stricte pro decreto electionis tantum ad vitam.

Wend. 262. Est praed. aeternum et immutabile dei decretum de futuro hominum statu aeterno.

Leydeck. 51. Nihil deus triunus in tempore operatur nisi quod ab aeterno decrevit in natura et gratia. Hinc datur aeternum providentiae communis et gratiae consilium. 77. Inter nos et adversarios hoc est discrimen, quod nos a deo inchoemus, illi a se ipsis, nos ex deo omnia bona arcessamus, illi ab homine. (69. Entgegen stehe der error Pelag. de liberi arbitrii *αὐταρχία*.)

Rtss. I. 137. Vox praedest. trifariam sumitur apud autores: 1) latius pro omni decreto dei circa creaturas potissimum intelligentes, sic non semel apud patres usurpatur pro ipsa providentia; 2) specialis pro consilio dei de hominibus lapsis, vel salvandis ex gratia vel damnandis ex justitia; 3) specialissime pro decreto electionis, quod praedestinatio sanctorum dicitur.

2) Prädestinirt sind mit dem ewigen Ziel, *praefinitio*, auch alle Mittel, *(prae) ordinatio*, das *decretum* also ist ein *ordinatum s. respectivum*, aber nicht *conditionatum*, da Gott selbst die Mittel setzt, ja auch ohne die gewohnten Mittel ausserordentlich ans Ziel fördern kann.

Zw. IV. 121. Fides iis datur, qui ad salutem praedestinati sunt. — 1. 195. «Die Erwählung geht dem Glauben vor, daher erlangen diejenigen, welche erwählt sind und nicht zum Glauben kommen, wie z. B. Kinder, nichts desto weniger die ewige Seligkeit. Es folgt aber auch, dass die, welche den Grund des Glaubens zwar hören, aber nicht auffassen, zu ewiger Strafe bestimmt sind. Wo es heisst, dass nur die Gläubigen selig werden, gilt diese Bedingung nur von denen, die gehört und geglaubt haben. Eben so gilt die Verdammniss der Ungläubigen nur von denen, die gehört und doch nicht geglaubt haben. Von den Andern können wir nicht urtheilen.»

Keck. 168. Destinatio s. praed. est constitutio finis et ordinatio mediorum ad finem. 271. Adversarii nobis injuriam faciunt, cum scribunt, nos docere, quod deus sine ullo plane respectu fidei quosdam elegerit ad vitam. Praed. includit conditionem fidei et bonorum operum, sed sunt effecta praedestinationis.

Alst. 149. Praefinitio est, qua deus ab aeterno constituit certos fines; ordinatio est, qua constituit certa media. 156. Decreta respiciunt certum finem et media, ideoque hoc modo non sunt absoluta sed respectiva.

Manns. 45. Cum media eodem decreto de fine, simplicissimo actu consilii divini, sint constituta, frustra sunt qui ex finis certitudine mediorum neglectum colligere aut mediorum ordinationem evertere conantur. 47. Sed minime statuimus, salutem nobis decretam esse citra ullum respectum obedientiae ac fidei, quod nobis per calumniam affingunt adversarii. Decretum quidem in tali respectu non fundatur, sed salus decreta ex obedientia fidei pendet. Praecurrit electio.

Wend. 293. Absolutum est et non absolutum. Absolutum respectu beneplaciti dei, non absolutum respectu mediorum, inter quae Chi. meritum et fides.

Lübeck. 52. Consilium gratiae est immutabile dei propositum, quo ante jacta mundi fundamenta ex universo genere humano in peccatum prolapso ex mera gratia — ad salutem elegit in Cho. quem mediatorem constituit atque ita decrevit eos ipsi salvandos dare ad ejus communionem, per verbum et spiritum efficaciter vocare, donare fide, justificare, sanctificare.

3) Prädestinirt sind alle vernünftigen Kreaturen, sowol die Engel als die Menschen, aber für die Engel andere Mittel vorher verordnet.

Alst. 451. Praed. est circa angelos et homines. 465. Specialiter foedus gratiae hic definitur, quo peccator in se perditus a deo in gratiam recipitur per filium ejus. Aliàs foedus gratiae late acceptum etiam angelos bonos complectitur. 524. Late Ch. dicitur mediator angelorum, quia si angeli sunt electi, in Cho. sunt electi. In Cho. conservati sunt, ne laberentur quemadmodum angeli mali.

Wend. 262. Inter objecta praedestinationis etiam angeli referri probo; qui enim minus de futuro angelorum quàm hominum statu ab aeterno cogitavit deus! Nihil fecit aut permisit circa angelos, quod facere aut permittere non ab aeterno decreverit; 1 Tim. V. 21. meminit angelorum electorum; electi vero non sunt sine non electis. Angelorum praedestinatio prior est quam hominum ut creatio, quod ordinem attinet. Objecti erant praedestinanti deo non lapsi ut homines (nämlich nach infralapsarischer Ansicht), sed angeli integri. Electi vero angeli nulla opus habuerunt redemtione et justificatione evangelica.

II. Diese Prädestination als Ausdruck des schlechthinigen Abhängigkeitsgefühls muss ein absoluter, ganz frei aus dem Wohlgefallen Gottes hervorgegangener Rathschluss sein, durch nichts ausser Gott bedingt, von keinem Vorhersehen abhängig, auch nicht des Verdienstes Christi, der ja selbst gleich allen Heilsmitteln, sowie anderseits der obwol verschuldete Sündenfall mit prädestinirt ist, *decretum mere absolutum*. Ob aber immerhin Ziel und Mittel gänzlich von Gott bestimmt seien, so behalten wir darum dennoch unsere spontane und verantwortliche Willensnatur.

1) Die Prädestination ist ein freier Rathschluss Gottes, rein aus dem Wohlgefallen Gottes hervorgegangen, aber Gottes würdig, seinen Eigenschaften gemäss.

Zw. IV. 113. Quemàdmodum legislatoribus ac principibus integrum est constituere ex aequi bonique ratione, sic divinae majestati integrum est ex natura sua, quae ipsa bonitas est, constituere.

Calv. III. xxii. 1. Elegit nos antequam jacerentur mundi fundamenta, secundum beneplacitum voluntatis suae. Hoc Paulus quibuslibet meritis nostris opponit.

Keck. 169. Causa s. interne movens ad praedest. — est solum dei beneplacitum. — Orthodoxi statuunt, — decretum respectu dei ita esse absolutum, ut nullum plane includat aut fidei aut bonorum operum conditionem.

Canon. Dordr. I. 5. Incredulitatis ut et aliorum omnium peccatorum causa seu culpa neutiquam est in deo sed in homine. Fides autem est gratuitum dei donum.

Alst. 149. Decreta dei sunt absoluta, quia omnes causas antegrediuntur, 154. sunt libera, voluit deus nulla naturae necessitate (mit der er hingegen sich selbst will), vel coactione, sed voluntate liberrima, — beneplacito.

Mares. 44. Praed. est aeternum, certum, efficax et immutabile decretum. 47. Efficax ita ut complectatur ordinationem omnium mediorum, quibus finis obtineatur.

Form. Cons. 4. Deus ante jacta mundi fundamenta in Chо. fecit *πρόθεσιν αἰώνιον*, propositum in quo ex mero voluntatis suae beneplacito sine ulla meriti operum vel fidei praevisione ad laudem gratiae suae elegit certum ac definitum hominum in eadam corruptionis massa jacentium numerum in tempore per Ch. ad salutem perducendum.

Schleierm. «Die Erwählung, in der allgemeinen Weltordnung betrachtet, erscheint nur bestimmt durch das göttliche Wohlgefallen. Dafür dass die menschliche Natur sich gerade in dieser Mannigfaltigkeit nach Zeit und Raum darstelle, und dafür, dass die menschlichen Dinge durch Christus angeordnet und wieder gebracht werden sollen, ist kein anderer Grund als das göttliche Wohlgefallen anzugeben.»

2) Folglich ist sie ganz unbedingt, unabhängig von blossem Voraussehen, da Gott nichts voraussieht als was er selbst hervorzubringen beschliesst.

Zw. IV. 113. Numinis haec constitutio est libera, non a nostra dispositione pendens neque nostram constitutionem sequens. Thomae Aq. de praedestinatione sententia talis fuit, deum hominem praedestinare tum, quum per sapientiam viderit qualis futurus sit. Quae mihi sententia ut olim scholas colenti placuit, ita illas deserenti et divinorum oraculorum puritati adhaerenti maxime displicuit. — Quid

enim aliud est, quam dei decretum et constitutionem par facere humani judicis deliberationi ac decreto? — Sic dei bonitatem et omnipotentiam in periculum trahunt. — Nos aliquid ex nobis ipsis essemus priusquam deus de nobis constituceret. — Voluntati tribuitur ad beatam vitam electio et praedestinatio.

Calv. III. xxi. 5. Non satis est praescientiam facere causam. xxii. 5. Sic enim causam ultimam ponunt in hominum virtute.

Keck. 170. Praevisio fidei non est causa efficiens electionis; sed respectu fidei sumus electi, fides est effectus praedestinationis; deus enim est primum et summum principium, quod a nullo principio externo pendet.

Can. Dordr. I. 9. Electio facta est non ex praevisa fide, fideique obedientia, sanctitate aut alia aliqua bona qualitate et dispositione, tamquam causa s. conditione in homine eligendo praerequisita, sed ad fidem, fideique obedientiam, sanctitatem cet., electio est fons omnis salutaris boni, unde fides ac reliqua dona salvifica ut fructus et effecta ejus profluunt.

Marbs. 45. Non est actus intellectus tantum sed etiam voluntatis. 46. Fides, sanctificatio cet. eodem modo subeunt decretum praedestinationis consequenter ut media per illud ordinata ad finem, non vero antecedenter, ut electionis ipsius vel fundamenta vel causae, ex quibus praevisis pendeat, — ut Pelagiani volunt, Sociniani, Scotistae et Jesuitae, Arminiani et ex parte Lutherani. Deus est, qui decrevit nobis media illa dare.

3) Sie ist auch unabänderlich und sicher das Ziel durch die mitbeschlossenen Mittel erreichend; aber ohne Zwang und willensmässig uns leitend. *(Gratia irresistibilis.)*

Zw. IV. 6. Firma manet dei electio. Quos enim elegit ante mundi constitutionem, sic elegit, ut per filium suum sibi cooptaret.

IV. 140. Stat electio dei firma et immota, — — etiamsi electus in tam immania scelera prolabatur, qualia impii et repudiati designant. Nisi quod electis causa sunt resurgendi.

Calv. Cons. Genev. 251. Utrumque conciliant piae mentes, hominem eo statu fuisse locatum, ut sponte cadendo sibi ipsi exitio fuerit, et tamen ita fuisse ordinatum ut voluntaria haec ruina humano generi humilitatis materia foret. Neque enim, si deo ita visum est expedire, ideo non propria voluntate se praecipitem dedit, qui recta natura alioqui praeditus erat.

Hyppn. 185. Quod deus ab aeterno semel constituit, semper

d ratum et inviolabile manet, quoniam non est ut homo, quem propositi aliquando poeniteat.

Beza. qu. I. 121. Perire non possunt electi, excideret enim dei decretum vel mutabile esset; suo tempore donati fide Cho. inseruntur.

Keck. 171. Electio est primum principium nostrae salutis, ita plane est immutabilis. Decretum dei non est evitabile.

Can. Dordr. I. 11. Ut deus ipse est — immutabilis, ita electio ab ipso facta nec interrumpi nec mutari nec revocari, aut abrumpi, nec electi abjici, nec numerus eorum minui potest.

Alst. 149. Decreta sunt immutabilia; necessaria ratione implet ionis et executionis.

Marbs. 48. Est immutabilis et irrevocabilis.

Can. Dordr. V. 3. Propter peccati inhabitantis reliquias non possent conversi in gratia perstare, si suis viribus permitterentur. Sed fidelis est deus, qui ipsos in gratia semel collata misericorditer confirmat et in eadem usque ad finem potenter conservat.

4) Folglich kann auch keinem zum Heil prädestinirten dasselbe *finaliter* wieder verloren gehen. *(Gratia inamissibilis.)*

Hyp. l. l. Praedestinatus non potest tandem adhuc perire ac damnari, neque reprobus servari.

Con. Dordr. I. Rejectio 6. Qui docent, non omnem electionem ad salutem immutabilem esse, sed quosdam electos nullo dei decreto obstante perire posse et aeternum perire.

Marbs. 48. Irrevocabilis est, ut electi suo tempore efficaciter vocentur — — et perseverent in fide, ita ut totaliter et finaliter numquam ab illa deficiant.

H. Alting. Controv. 140. Electi ac vere regenerati possunt deficere atque ita excidere tum ratione sui, tum ratione diaboli et mundi; at non possunt deficere totaliter atque ita damnari ratione dei, quia ejus decretum de ipsorum salute atque perseverantia immutabile est.

5) Als *decretum absolutum* ist die Prädestination auch nicht abhängig und in diesem Sinne bedingt weder vom vorhergesehenen Sündenfall noch Verdienst Christi. Auch die Infralapsarier können diesen Satz nicht umstossen.

Calv. Cons. Genev. 252. Quod satis clare ille Salomonis loco exprimitur, quod propter se deus omnia creavit, etiam impium ad diem malum, hac ratione impugnat (Pighius): quod si deum respe-

visibe dicimus, quid cuique futurum esset, simul necesse erit fateri, discretionem inter electos ac reprobos priorem fuisse hominis lapsu in mente divina. Unde sequetur, non damnari reprobos, quia perditi fuerint in Adam, sed quia ante lapsum Adae jam exitio devoti erant. — Pighius inter causas propinquas et remotas non discernit. Proxima causa in hominibus ipsis residet, — interior animi sensus constrictos tenet, — qui neminem, vel se judice, patitur absolvi. Quid impediet, quin arcanum dei consilium, quo praeordinatus fuerat hominis lapsus, adoret procul fides nostra, et tamen, quod propius apparet, conspiciat, totum hom. genus in Adae persona aeternae mortis reatu constrictum esse. — Nam alioqui neque sibi constaret deus, et immutabile ejus propositum hominis vitio subversum foret. — 254. Justo dei judicio perire qui pereunt, et simul tamen fatemur, quicquid Adae accidit, divinitus fuisse ordinatum.

Pet. Mart. 234. Non opera praevisa sunt causa praed. 235. Fides praevisa non movet deum, fides ipsa ex deo est. 236. Deus nihil boni invenire potest in nobis quod ab ipso non sit profectum. Discrimen credentium et non credentium est a vocatione petenda.

Wolleb. 37. Decretum dei speciale est absolutum sc. respectu causae, quae nec in eligendis est fides, nec in reprobandis peccatum, sed liberrima dei voluntas; tamen et non absolutum sc. respectu objecti et mediorum; peccatum non reprobationis causa impulsiva sed objecti conditio necessaria.

H. Alting. loc. com. 33. Primum et summum electionis medium est Ch. non ut deus absolute, sic enim ipse quoque elegit, sed ut mediator.

III. Sowol aus der Zweiseitigkeit in der Gottesidee, als aus dem in der Erfahrung gegebenen Unterschied Erlöster und Nichterlöster, ist der Rathschluss der Prädestination selbst als ein zweiseitiger zu erkennen, und es muss theils ein *decretum electionis* theils ein *decretum praeteritionis* oder *reprobationis* geben. Bleibt der Unterschied Erlöster und Nichterlöster vom Moment des Todes an für immer fixirt, so muss auch im ewigen Rathschluss der Dualismus ein finaler sein.

1) Der Dualismus in der Prädestination, von Zwingli mehr speculativ aus der Gottesidee, von Calvin mehr empirisch aus dem Leben erkannt, so zwar dass jeder die Ableitungsweise des Andern auch kennt und vorbringt, wird wie aus der heiligen Schrift so auch durch logischen Schluss gewonnen, indem der

Begriff einer Auswahl Nichtausgewählte voraussetzt. Die Lehre muss aber ganz nur der heiligen Schrift folgen. Die Verwerfung als bleibende kann nur dann folgen, wenn die erlösende Gnade beim Tode für immer aufhörend gedacht wird.

Zw. IV. 108. — tam angelus quam animus in hoc factus est intellectualis, ut summum bonum primo — cognosceret. Quum autem dei bonitas non minus in se contineat aequitatem et justitiam quam beneficentiam et misericordiam —. Transgreditur ergo uterque — et tum justitiae faciem viderunt. 111. cet.

Calv. III. xxi. 1. Jam vero quod non apud omnes peraeque homines foedus vitae praedicatur et apud eos, quibus praedicatur, non eundem locum vel aequaliter vel perpetuo reperit: in ea diversitate mirabilis divini judicii altitudo se profert; nec enim dubium, quin aeternae dei electionis arbitrio haec quoque varietas serviat. — Nihil minus consentaneum putant quam ex communi hominum turba alios ad salutem alios ad interitum praedestinari. 2. Sit primum nobis hoc prae oculis, aliam praedestinationis notiam appetere quam quae verbo dei explicatur, non minoris esse insaniae, quam si quis — — in tenebris cernere velit. 5. Praedestinationem, qua deus alios in spem vitae adoptat, alios adjudicat aeternae morti, nemo qui velit pius censeri simpliciter negare audet. xxiii. 1. Multi, ac si invidiam a deo repellere vellent, electionem ita fatentur, ut negent quemquam reprobari, sed inscite nimis et pueriliter, quando ipsa electio nisi reprobationi opposita non staret. Quos praeterit reprobat, vult excludere. Nec tolerabilis est hominum protervia, si dei verbo frenari se non sustinent, ubi agitur de incomprehensibili ejus consilio.

Cons. Genev. 223. Certe quid deo sit reddere quod suum est, nondum didicerunt isti, quibus sponte nescire lubet, unde ab aliis differant. 231. Certe inter electos et reprobos mutua est relatio, ut stare electio nequeat, nisi fateatur, deum certos homines, quos illi visum est, ab aliis segregare. 254. Quum palam appareat, ex multis vix paucos credere. — —

Beza. qu. th. I. 199. Est praedest. genus, cujus duae sunt species. 113. Electio est specialis, universalis imaginari non potest, nam qui omnia accipit, nihil eligit; qui vero eligit, necessario dicitur quae non eligit repudiare.

Pet. Mart. 232. Et reprobatio est propositum dei sapientissimum absque ulla injustitia, ut quos non dilexit ac gratia implet, illorum condemnatione justitiam demonstraret, praeterit eos in miseria eorum.

Keck. 171. De electione non a priori sed a posteriori judicandum est. Quia electio includit media, ideo ex mediis de ea statuendum est; quia nostrum non est de decretis arcanis dei judicare ac statuere, nisi ex revelatione. Revelat autem deus sua decreta tum, quando eorum media ostendit et confert.

Cand. Dordr. I. 6. Quod autem aliqui in tempore fide donantur, aliqui non donantur a deo, id ab aeterno ipsius decreto provenit.

Alst. 176. Tractanda haec doctrina sobrie, non ultra scripturam, reverenter, prudenter et utiliter.

H. Alting. 129. Eligere est ex pluribus legere, accepto uno alterum repudiare.

Leydeck. 59. Consilio gratiae opponitur consilium irae quod reprobationem appellamus, nec possumus non ad praedest. referre. Est liberrima et justissima voluntas de excludendis quibusdam ex salutari s. trinitatis oeconomia iisque in statu suo deserendis et juste propter peccatum puniendis.

Schl. «Wenn wir das theilweise Gelingen und Misslingen der Verkündigung betrachten, so gibt es einen in der göttlichen Weltregierung eingeleiteten Vorzug der Einen vor den Andern ohne einen in den Personen selbst dazu vorhandenen Grund. — Sobald man die kirchliche Lehre annimmt, dass der Zustand des Menschen zur Zeit des Todes die Entscheidung bilde, so kommt man unwiderstehlich zur Annahme des *decretum reprobationis.*»

2) Besonders wegen dieses finalen Dualismus der Prädestination hat man belieben wollen, dass der göttliche Rathschluss erst auf Vorhersehen hin gefasst worden sei; solche Abschwächung des schlechthinigen Abhängigkeitsgefühls muss aber bestimmt abgewiesen werden.

Zw. I. 188. «Diese Selbstbestimmung Gottes ist frei, nicht von unserer Anordnung oder Bestimmung abhängig, noch ihr folgend. Lässt man bei Gott die Vorherbestimmung erst folgen auf (vorhersehende) Weisheit, so gefährdet man Gottes Güte und Allmacht unvorsichtiger Weise. Wenn sie sich erst nach unserer Beschaffenheit richtet, so wären wir aus uns selbst etwas, noch ehe Gott über uns verfügte, was doch grundlos ist. 189. Die Erwählung ist frei, aber nicht blind. 191. Erwählung und Verwerfung ist ein Werk des freien Willens; sie hängt von keiner Rücksicht oder Mittelursache ab.»

Calv. III. xxi. 5. Praedestinationem nemo pius simpliciter negare audet, sed eam multis cavillis involvunt, praesertim qui praescientiam faciunt ejus causam. Ac nos quidem utramque in deo statuimus,

sed dicimus alteram alteri subjici. Praescientiam cum tribuimus deo, significamus omnia semper fuisse ac perpetuo manere sub ejus oculis, ut ejus notiae — omnia sint praesentia. Praedestinationem vocamus aeternum dei decretum, quo apud se constitutum habuit quid de unequoque homine fieri vellet. Non enim pari conditione creantur omnes, sed aliis vita aeterna, aliis damnatio aeterna praeordinatur. Itaque prout in alterutrum finem quisque conditus est, ita vel ad vitam vel ad mortem praedestinatum dicimus. (Calvin denkt darum doch alle von Natur gleich corrupt, in Einer massa, nicht etwa in den Erwählten schon einen Keim des Heils, bloss im Verworfenen aber den Keim des Unheils.)

Cons. Genev. 224. Quod si nos evangelii non pudet, — fateri necesse est, deum aeterno suo beneplacito, cujus aliunde causa non pendet, quos illi visum est destinasse ad salutem, aliis rejectis. Fidem facere electionis causam nimis absurdum est, ut Augustinus ait, electos esse non quia crediturі essent, sed ut crederent.

H. Alting. 133. Fides praevisa non est causa impulsiva electionis. Apostolus docet, nos electos esse per fidem ad salutem, sed verba «per fidem» non cum verbo «elegit», sed cum verbo «ad salutem» proxime cohaerent. Electum esse in Cho. est Cho. datum esse, ut per ipsum redemti ad salutem adducamur.

Stapf. V. 140. Num decretum — — factum sit ex praevisa hominis fide, quae decreti illius particularis sit causa impulsiva s. conditio antecedens? Quod Aug. Confessores affirmant, Reformati vero, si conditio haec ceu aliquid extra deum consideretur, seu rationem independenter a deo habens, negant. Illi nihilominus ipsam illam praevisam fidem ex divina gratia derivant, eamque dei donum, non hominis opus esse fatentur. 143. An deus — certum hominum numerum in peccati miseria voluerit relinquere, — ideoque aeternae poenae destinaverit, — independens a causa extra deum? Quod Aug. Conf. negant, Ref. affirmant.

Schl. «Vorhersehen und Vorherbestimmen lassen sich bei Gott nicht trennen. Man wird sagen müssen: Gott erwählt die, denen er den Glauben zu geben und die er im Glauben zu erhalten beschlossen hat. Der göttliche Rathschluss kann nicht bestimmt sein durch ein offenbar ganz menschliches Vorauswissen in Gott, dessen Gegenstand unabhängig vom Rathschluss wäre, so dass dieser sich darnach richten müsste. — Da auch die Lutheraner die Bewirkung der *fides* dem heiligen Geist zuschreiben, *ubi et quando visum est deo*, so kommt das Calvinische immer heraus.»

3) Die Ungleichheit der Menschen in Beziehung aufs ewige Heil ist also völlig frei von Gott ewig vorherbestimmt, indem er Alle in wesentlich gleiche Corruption und Sünde fallen lässt, seine erlösende Gnadenbelebung aber eben als Gnade so ertheilen will, dass die Einen, ohne an sich selbst würdiger zu sein oder Verdienst und Anspruch zu haben, sie empfangen, die Andern aber im niedrigern Dasein des Sündenelendes zurückbleiben. Gerade diese absolute göttliche Freiheit im Erwählen hindert uns, sterbende Kinder und Heiden den Verworfenen beizuzählen. Denn Gott nimmt kein Ansehen der Person, des Alters, der Nationalität u. s. w. an. Ebenso ist selbst Christi Verdienst nur durch Erwählung gesetzt und übt keine Bestimmung auf die Erwählung aus.

Zw. III. 157. (Dass Einige glauben) — ejus fit tum virtute tum gratia, in quem creditur, nam quod ad ingenium et naturam hominis adtinet, nihil differt pius ab impio. IV. 115. At electio iis tantum tribuitur, qui beati futuri sunt, et qui miseri futuri sunt non dicantur eligi, quamvis et de illis constituerat divina voluntas sed ad repellendum, objicieńdum et repudiandum, quo justitiae exempla fiant.

1. 196. «Nichts steht im Wege, dass Gott nicht auch unter den Heiden sich solche erwählt habe, die ihn ehren und nach dem Tode sich mit ihm vereinigen; denn frei ist seine Wahl. Einmal ich, wenn es mir frei stände, möchte lieber das Loos eines Sokrates und Seneka wählen, die nicht nur den Einen Gott erkannten, sondern auch durch ein reines Gemüth ihm zu gefallen strebten, als das Loos des Pabstes, der sich selbst für einen Gott ausgeben möchte, oder das eines Fürsten, der diesen Götzen schützt.»

Calv. III. xxi. 7. Scriptura clare ostendit, aeterno et immutabili consilio deum semel constituisse, quos olim assumere vellet in salutem, quos rursum exitio devovere. Hoc consilium quoad electos in gratuita ejus misericordia fundatum esse asserimus, nullo humanae dignitatis respectu; quos vero ad damnationem addicit, his justo quidem sed incomprehensibili ipsius judicio vitae aditum praecludi. xxii. 3. Ubicunque hoc regnat dei placitum, nulla in considerationem veniunt opera. Sanctitas, quam in nobis praevidet, ab electione habet exordium. 1. Prudenter Augustinus: in ipso ecclesiae capite lucidissimum esse gratuitae electionis speculum; — nec juste vivendo factum esse filium dei, sed gratis tanto honore fuisse donatum, ut alios postea faceret donorum suorum consortes. Hic si quis quaerat,

cur non alii quod ille, vel cur ab illo nos omnes tam longo intervallo distemus, cur nos omnes corrupti, ille puritas: vesaniam et impudentiam suam simul prodet. Quid reperiet in nobis deus, — quo ad eligendos moveatur?

Cons. Genev. 241. Quasi vero Paulus homines currendo parum proficere intelligat, nisi dei gratia adjutos, ac non potius alia omnia redigat in nihilum, ut locum dei misericordiae vacuum cedant. Unde enim cursus recti principium? 246. Reliquos ad interitum aptatos esse constat, quia naturae suae relicti certo jam exitio devoti sunt. Quod enim nugantur quidam, aptari eos propria malitia (d. h. eigenmächtig durch sich im Gegensatz zu Gottes Destination), adeo inconsultum est, ut referre pigeat.

Scharp. 308. Reprobatio est, qua deus ab aeterno immutabiliter nonnullos ad gloriam sui nominis rejicere decrevit. 309. Causa nec fuit praevisa infidelitas nec praevisa peccata, nec odium dei adversus reprobos, sed sola dei *εὐδοκία*.

Alst. 194. Causa decreti non est res aliqua extra deum, non voluntas hominis, non bonus usus gratiae dandae, non praevisa fides, non praescita merita, non praevisa opera, ut preces et perseverantia, non dignitas, non meritum Chi. sed solum dei beneplacitum. Hoc docet scriptura et natura dei, qui quum sit omnium dominus absolutissimus, liberrimus et omnipotens, misericordissimus insuper et justissimus, non pendet a causa aliqua extra se, sed se ipsum respicit tamquam summum bonum. Praeterea effectus praedestinationis non potest esse prius causa.

Ryss. I. 145. Electio facta est non ex praevisione fidei vel operum, quod Pelag. dicunt, sed ex sola patris gratia, nec Ch. est causa decreti. Pontificii inter se dissentiunt. Dominicani et Jansenistae pro gratuita dei praedestinatione, Franciscani et Jesuitae pro praevisione operum decertant. Arminiani duplex faciunt electionis decretum, generale servandi credentes, et speciale servandi hos et illos, nominatim quos deus praevidit credituros. In phrasi et methodo Lutherani quoque nobis opponunt, tum Universalistae, qui dum hominis propriam discretionem tollunt, gratiaeque efficaciam et electionis certitudinem, non aeque graviter aberrant. Nos: electionem esse mere gratuitam a solo dei beneplacito pendentem, ita ut nulla causa vel conditio in homine fuerit, ad cujus intuitum deus hunc potius quam illum elegerat.

Stapf. V. 138. Reformati, dum decretum absolutum esse perhibent, dicere volunt, deum esse independentem et voluntatem divi-

nam in decernendo non a rebus aliis extra se ullo modo dependere, sed potius omnia quaecunque exitura sunt, sive sint res ipsae, s. modi et accidentia rerum, s. sint fines, s. media et conditiones, — a div. voluntate omni modo dependere. Absolutum vocant decretum, quia nulla concipi potest conditio extra deum a voluntate ejus independens, sub qua deus aliquid decernere possit. Minime autem finem a mediis s. conditionibus separamus, — ut deus finem non decreverit sine mediis, sed et ipsa media et conditiones a liberrimo dei decreto pendere docemus.

Schl. «Die Meinung, dass die göttliche Gnade weder ursprünglich einem fehle, noch sich von ihm zurückziehe, sondern dass sie nur von den Einen immer nicht ergriffen werde, wohl aber von den Andern, wodurch der Anfang des neuen Lebens auf die Willensthätigkeit des Menschen zurückgeführt wird, so wie selbst diejenige, dass der Eine Widerstand leiste, der Andere denselben aufgebe, wenn das Aufgeben des Widerstandes auf die Willensthätigkeit des Menschen zurückgeführt wird, ist pelagianisch.»

4) Ebenso wenig verwirft Gott die Einen erst aufs Vorhersehen ihrer Sünde hin, obwol die Verdammung immer nur der Sünde und Schuld folgt, so dass alle gleiche Verdammniss verdienen, und nur Gnade die Einen rettet. Die Motive für diesen zweiseitigen Rathschluss ruhen einzig in Gott, sind seiner würdig, ob wir sie noch so wenig ergründen und eine verborgene Region im göttlichen Willen anerkennen müssen. Jedenfalls dient dieser Rathschluss dem höchsten Zweck, dass nämlich Gott kund werde sowol in seiner Gnade als in seiner Gerechttgkeit.

Zw. IV. 115. — — quod dominus hujusmodi exemplis audaciae et pervicaciae mundo et potentiam et justitiam suam ostendit. Indurat non aliam ob causam, quam ut eos exemplo justitiae mundo proponat. 2. Diverso — miseretur, quod exempla bonitatis suae prodit. 6. Bonitatis est elegisse quos velit, justitiae vero electos sibi adoptare et jungere per filium hostiam — factum.

Calv. III. xxii. 11. Esau, nullo adhuc scelere inquinatus, odio habetur. Praedestinationis enim fundamentum non est in operibus. Apostolus non dicit, deum rependisse Esau secundum suam malitiam, sed diversa solutione contentus est, quod in hunc finem excitentur reprobi, ut dei gloria per illos illustraretur. Deinde dicit, deum cujus vult misereri et quem vult indurare. Vides, ut in solum dei arbitrium utrumque conferat? Rationem nullam habemus, nisi quoniam ita illi placet. 1. Non est causa litigandi cum deo, si ab una

parte volens ostendere iram et notam facere potentiam suam, ferat vasa irae apparata in interitum; ab altera autem notas faciat divitias gloriae suae erga vasa misericordiae, quae praeparavit in gloriam. XXIII. 3. Si quis nos his verbis aggrediatur, cur ab initio deus ad mortem aliquos praedestinaverit, qui quum nondum essent mereri judicium mortis non potuerant: nos vicissim eos rogemus, quid deum homini debere existiment, si eum a natura sua aestimari velit? Quodsi judicio mortis obnoxii sunt omnes naturali conditione, quos ad mortem destinat, de qua obsecro ejus iniquitate erga se conquerantur. 6. Primum inter omnes constare debet, deum omnia propter semet ipsum condidisse, impium quoque ad diem malum. — Penes ipsum residet salutis ac mortis arbitrium, consilio autuque suo ita ordinat, ut inter homines nascantur ab utero certe morti devoti, qui suo exitio ipsius nomen glorificent.

Cons. Genev. 251. (Contra Pighium.) Quasi vero dominus ante primum hominem conditum, qualis totius generis futura esset conditio, non praeviderit, quasi etiam non statuerit, quindam fieri vellet!

Pet. Mart. 237. Causa damnationis justissima in nobis ipsis non in deo.

Aret. 33. Praed. est decretum dei aeternum, quo statuit electos suo ordine vocare ad veritatis cognitionem, ut in his misericordia et gloria ejus declararetur.

Polan. 1616. Si decreti reprobationis causa efficiens esset peccatum, tum aeternum dei decretum ab hominibus penderet.

Scharp. 309. Reprobationis finis duplex est, 1) principalis nempe dei gloria; demonstratae gloriae duobus modis inservit reprobatio, ad demonstrandam dei potentiam et summum jus faciendi de creaturis quod vult, ad commendandam dei misericordiam erga electos; 2) salus electorum.

Alst. 203. Homo creabilis, labilis et reparabilis est objectum electionis; similiter objectum reprobationis est homo creabilis, labilis et in lapsu relinquendus. Recte docent, medium commune huic decreto substratum esse duplex, creationem et lapsus permissionem, cui nonnulli addunt peccati propagationem. Haec enim sunt media, per quae deus decrevit ab aeterno hoc suum decretum exequi in tempore. Secundum medium est lapsus permissio. Non impedivit malum, quando cessavit a certa operatione sua, puta mentem non illuminando et voluntatem non inclinando ad obediendum (also was *causa deserens* heisst.) Haec permissio peccati est praesciente et volente deo. 205. Tertium medium, propagationem peccati ab aeterno

decrevit. Per ea tria deus aeque sibi fecit viam ad eligendos actu quos voluit, quam ad reprobandos quos voluit. 214. Efficiens causa reprobationis principalis est deus, impellens beneplacitum dei, quo decrevit quosdam non eligere sed praeterire, et praeteritos damnare propter peccatum. Finis est gloria dei, 219. Ponitur in gloria justitiae vel peccatorum vindicta.

Polan. 1616. Si decreti reprobationis causa efficiens esset peccatum, tum aeternum dei decretum ab hominibus penderet.

Stapf. V. 144. Observandum, nos minime statuere Reprobationem a posteriori absolutam esse, ut facta sit citra peccatorum et incredulitatis finalis respectum, — sed hac etiam in re liberrimam et independentem dei voluntatem a nulla causa extra se dependere, sed ad div. intellectum et voluntatem ceu omnium rerum fontem etiam in hoc negotio recurrendum esse. 127. Decretum perfecte intelligi minime potest, nisi omnia essentiae div. attributa, varios illorum ad hoc Universum respectus et ad se invicem relationes habeamus perspectas, nobisque omnis in hoc Universo nexus, tota rerum series, omnis omnium rationum particularium ad finem generalem tendentium modus cognitus sit. Patet inde, quanta doctrinae de div. decretis sit sublimitas, ut accurate percipi nequeat, nisi ab eo qui perfecte noscit totam infiniti dei essentiam — — 143. — nihil faciens nisi ratione habita omnium suorum attributorum.

IV. Das *decretum reprobationis* ist aber nicht auf dieselbe positive Weise von Gott gewollt und gefasst wie das *decretum electionis*, sondern hier ein Unterschied zu machen ähnlich der Art, wie Gott *causa mali* und wie hingegen *causa boni* ist. Diess zeigt sich schon darin, dass die *reprobatio* nicht ohne weiters in den Begriff der *praedestinatio* mit aufgenommen werden kann; ferner darin, dass es *reprobati* giebt, damit es *electi* geben könne, die ihr Heil der Gnade zu verdanken sich bewusst sind, somit *manifestatio justitiae*, damit *manifestatio gratiae* möglich werde; endlich darin, dass der Rathschluss der Reprobation doch immer bedenklicher gelehrt wird, und wenn entschieden, dann mit Berufung auf ein Geheimniss.

1) Das *decretum reprobationis* ist nicht ohne weiters und gerade so wie das *decretum electionis* in den Begriff der *praedestinatio* gehörig, obgleich es so wenig als das Böse nur vorausgesehen oder zugelassen ist.

Zw. IV. 115. Est electio libera sed non coeca divinae voluntatis — — constitutio de beandis, non de damnandis.

Pet. Mart. 231. Theologi Scholastici electos tantum, non autem reprobos ajunt praedestinari; revera video scripturas plerumque ita loqui. 233. Praed. spectat ad fines, quos natura non possumus assequi, ergo ad electos sanctos modo, non ad reprobos.

Keck. 168. Praed. vocabulum proprie non continet sub se reprobationem sed electionem ad vitam aeternam ex natura sua significat. Destinatio enim est constitutio finis et ordinatio mediorum ad finem. Cum ergo aeterna damnatio non sit finis hominis, sed tantum extremum, ideo reprobationis genus non proprie praedestinatio constitui potest. Omnis enim finis est perfectio rei, damnatio autem est extremum malum et summa imperfectio, ita ut impropria sit locutio, deum nonnullos homines praedestinasse ad damnationem. Quocirca accurate loquendo praed. et electio ad vitam aeternam aequipollent.

Scharp. 310. Secundus finis reprobationis est salus electorum, 1) jam electi meditatione reprobationis aliorum excitantur ad metum et reverentiam potentiae dei, quae in aliis demonstratur; 2) tum ex meditatione oppositae reprobationis magis cognoscunt gratiae dei erga se in electione declaratae magnitudinem.

Alst. 171. Sensu strictiori accipimus verbum praedestinationis de electis tantum.

Can. Dordr. I. 6. Electorum corda quantumvis dura gratiose emollit et ad credendum inflectit; non electos autem justo judicio suae malitiae et duritiae relinquit.

H. Alting. Loci com. 30. Reprobationem quoque continet praedestinatio ad finem, qualem esse negant quidam exitium reproborum utpote malum. Etsi enim malum quid est respectu reproborum qui damnantur, non tamen malum est respectu dei reprobantis, qui illorum exitium ceu finem optimum justitiae nimirum potentiaeque suae declarationem intendit.

Rvss. I. 137. Specialissime vox praed. ponitur pro decreto electionis, quod praed. sanctorum dicitur. An vox referenda sit tantum ad electionem, an reprobationem etiam complectatur, controversia olim seculo IX. acriter disceptata fuit in causa Godeschalchi, qui cum Lugdunensibus ad reprobationem eam extendebat, Joh. Scoto Erigena eam ad electionem tantum convenire statuente. Idem nunc inter nos et Pontif. quaeritur; Pontif. enim quibus reprobationis nomen exosum est, sensu primo usurpant, unde reprobos non praedestinatos sed praescitos vocare solent, et non supponunt sed opponunt reprobatio-

nam praedestinatione. Nos et dei electione et de reprobatione vocem sumimus, quia scriptura verbum προορίζειν extendit ad actus scelestos reprobatorum Luc. XXII. 22. Act. IV. 28.

Stapf. V. 195. Confess. Aug. vocem reprobationis strictiori sumunt significatu quam Ref.; priores enim nonnisi actum judicii divini seu praedamnationis per eam intelligunt; Ref. vero sub ea actum praeteritionis quoque comprehendunt. Actus praeteritionis dicitur a Reformatis absolutus s. negativus, actus praedamnationis vero positivus et ordinatus.

2) Der scheinbare Widerspruch, dass die *reprobatio* zur Prädestination gehöre und nicht gehöre, ist analog zu lösen, wie der obige, dass Gott *causa mali* sei und nicht sei; denn die Verdammniss ist ja nichts anderes als der Ausgang des Bösen, kann also nur so gewollt sein wie dieses. Daher sagt man *decretum reprobationis est actus tum negativus*, d. h. *praeteritio*, weil Gott seine befestigende Gnade zurückzuziehen beschliesst, dann erst *actus positivus, damnatio*, weil er das nun eintretende Böse bestraft.

Calv. III. xxiii. 1. Quos deus praeterit, eos et reprobat et vult excludere. 8. Hic ad distinctionem voluntatis et permissionis recurritur, secundum quam obtinere volunt, permittente modo, non autem volente deo perire impios. Sed cur permittere dicemus, nisi quia ita vult? Nec probabile est, sola dei permissione, nulla ordinatione hominem sibi accersisse interitum. Praed. nihil aliud est quam div. justitiae, occultae quidem, sed inculpatae dispensatio. Sic ex dei praedestinatione pendet eorum perditio, ut causa et materia in ipsis reperiatur. Lapsus est enim primus homo, quia deus ita expedire censuerat, cur censuerit, nos latet.

Can. Dordr. I. 15. quos — — decrevit in communi miseria relinquere nec gratia donare.

Heid. 172. Reprobatio est decretum dei de relinquendis certis hominibus in peccato et propter peccatum damnandis. Duplicem in se actum includit; prior actus est propositum dei deserendi quosdam et sibi relinquendi, hic actus est absolutus, pendens a solo et absoluto dei arbitrio. Alter actus est propositum damnandi propter peccata; hic actus non est absolutus sed continet respectum ad conditionem peccati. Poena non potest esse sine respectu et conditione peccati, quod solum est causa proxima damnationis. Recte dicitur, propter

electionem nos salvari; sed non aeque commode dici potest, propter reprobationem quosdam damnari. Electio est principium positivum salutis, reprobatio vero proprie loquendo non est principium sed remotio principii. Nec proprie dici potest, homines ad damnationem ab aeterno ordinatos esse, nisi hoc addamus: propter peccatum.

Alst. 213. Reprobatio est decretum, quo deus decrevit certos homines praeterire, praeteritos permittere in culpam cadere, et inferre poenam aeteram pro culpa. Actus sunt duo, negativus et positivus, illa etiam passiva et privativa dicitur actio. Is actus est, quo deus ab aeterno decrevit quosdam non eligere sed praeterire, est negatio gratiae et gloriae. Actus positivus, — quo decrevit praeteritos damnare propter peccatum. Et haec est reprobatio. 221. Sicut praed. ad vitam includit voluntatem conferendi gratiam et gloriam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi cadere in culpam et inferendi damnationis poenam. Reprobationem sequitur primum malum: privatio gratiae specialissimae. — —

H. Alting. loc. com. 35. Forma reprobationis est reproborum relictio in aliorum electione, tum praeteritio in gloriae gratiaeque praeparatione, tum destinatio ad exitum.

Schapp. 241. Male Scholastici reprobos praescitos, qui praedestinatis ad vitam opponuntur, vocant, ac si non praedestinati essent ut electi ad vitam.

Schl. «Der innere Missklang verschwindet, sobald wir uns das Uebergehen Einzelner nur als vorübergehend, nur als Zwischenzustand denken. So erscheint es als die nothwendige Naturform der göttlichen Thätigkeit. — Gegen Calvins *absolutum decretum* gilt: a) der im christlichen Gefühl zurückbleibende Missklang in der Voraussetzung, dass ein Theil des menschlichen Geschlechtes gänzlich von der Erlösung solle ausgeschlossen bleiben. b) Diese Ansicht lässt zwar denen, welchen die Gnade versagt wird, keinen Grund zur Beschwerde, wohl aber verstattet sie den Andern keinen ruhigen Genuss der Gnade, wegen des Mitgefühls. c) Soll sich die göttliche Gerechtigkeit offenbaren, so muss sie sich mit allen andern Eigenschaften Gottes, die ja unter sich nicht getrennt sind, an demselben Subjecte beweisen. d) Würde ein Theil der Menschen für immer von der Erlösung ausgeschlossen, so müsste man manichäisch die menschliche Natur spalten. e) Auch Christus würde sich nicht auf gleiche Weise zu Allen verhalten, sein eigenthümliches Geschäft wäre dann statt der Erlösung das Gericht.»

3) Die Gottheit fasst also das *decretum reprobationis* nicht um seiner selbst willen, d. h. nur um zu verdammen, sondern theils weil es nothwendig ist, die volle Gerechtigkeit kund zu thun, theils weil *electi ex gratia* nicht gewollt werden können, ohne dass *reprobi* mit gewollt, wollend zugelassen sind; wenigstens würden die *electi* sonst nicht erkennen, dass sie aus Gnaden erwählt sind.

Zw. IV. 115. — decreverat Pharaonis repudiationem et damnationem contumacia et perfidia ejus mundo patefacere — — quod dominus hujuscemodi exemplis audaciae et pervicaciae mundo et potentiam et justitiam suam ostendit. Quum obdurat, indubitatum est, quin non ob aliam causam hoc faciat, quam ut eos exempla justitiae mundo proponat.

Calv. l. l. Vasa irae dicuntur aptata ad interitum, vasa autem misericordiae deum praeparasse, quia hoc modo salutis laudem deo adscribit; perditionis culpam rejicit in eos, qui proprio arbitrio sibi accersunt. Sed ut illis concedam diversa loquendi forma Paulum asperitatem lenire prioris membri, minime tamen consentaneum est, praeparationem ad interitum alio transferre quam ad arcanum consilium dei. — Sequitur absconditum dei consilium obdurationis esse causam. xxii. 11. Ergo si non possumus rationem assignare, cur suos misericordia dignetur, nisi quoniam ita illi placet, neque etiam in aliis reprobandis aliud habebimus quam ejus voluntatem. Admonuntur homines nihil causae quaerere extra ejus voluntatem. xxiii. 2. Canes latrant, exitio devovere quos placuerit, tyranni magis libidini quam legitimi judicis sententiae convenire. Reputent quantae sit improbitatis, causas divinae voluntatis percontari. Quicquid vult, eo ipso quod vult, justum habendum est. Nam si ullam causam habet, aliquid eam antecedat oportet, cui veluti alligetur, quod nefas est imaginari. 3. Quid deum homini debere existiment? Qualiter vitiati sumus, non possumus non esse deo odiosi aequissimae justitiae ratione. Quod si judicio mortis obnoxii sunt omnes, — quos ad mortem praedestinat de qua obsecro ejus iniquitate erga se conquerantur? In se agnoscere coguntur damnationis causam.

Alst. 219. Finis summus reprobationis est gloria dei, ut apost. dicit, deum comparasse vasa irae ad interitum, ut notam faceret mundo et iram et potentiam. Ponitur autem in gloria justitiae peccatorum vindicta. Finis subalternus est salus electorum; nam deus ideo reprobavit plurimos, ut sic publicaret divitias gloriae suae erga vasa misericordiae. Ideo tam multos reprobavit, ut in electis exci-

taret reverentiam potentiae suae et declararet magnitudinem gratiae suae erga electos, eo quod et eos non reprobaverit, cum tamen potuerit. — Finis accidentarius est exitium reproborum, non per se, quatenus est exitium et malum quid, sed per accidens, quatenus est medium serviens illustrandae gloriae dei et adjuvandae saluti electorum.

H. Alting. 36. Finis reprobationis summus est dei reprobantis gloria, tum irae tum justitiae, tum potentiae et liberrimae potestatis. Subalternus respectu electorum, ut ex severitate in alios benignitatem dei erga se rectius agnoscant; respectu reproborum justa ipsorum damnatio propter peccata.

Scharp. 310. Finis reprob. ergo non est peccatum, quatenus est peccatum; nec praedestinavit ad malum quatenus est tale, denique non praedestinavit ad id quod ipse damnat, odit et punit. Nec finis est interitus reproborum, quia peccatum non est finis reprobationis, ergo nec interitus improborum, cujus causa est peccatum. Objicitur: salus electorum est finis electionis, ergo exitium reproborum est finis reprobationis. Respondeo: non est par ratio, salutis enim solus deus est causa, at exitium quatenus est exitium non est a deo.

4) Den Rathschluss der *reprobatio* zu lehren, oder gar die *reprobi* zu bezeichnen, muss man immer vorsichtiger und bedenklicher sein und ein unergründliches Geheimniss dabei anerkennen.

Zw. IV. 123. Damnationis signum est incredulitas; hi soli hac lege continentur, qui audierunt et non crediderunt; de aliis non possumus pronuntiare, quia de nonnullorum electione nobis constat. Sed qui fidei rationem exponi audivit et in perfidia perstat et moritur, hunc possumus fortasse inter miseros abjicere. Non debemus ante finem quemdam damnare. Nihil vetat, quominus inter gentes quoque deus sibi deligat qui revereantur ipsum; libera est enim electio. Malim Socratis, Senecae sortem eligere quam Pontificis Romani.

Calv. III. xxii. 11. Non possumus rationem assignare, cur suos misericordia dignetur, nisi quoniam ita illi placet; neque in aliis reprobandis aliud habebimus quam ejus voluntatem. — Eo admonentur homines nihil causae quaerere extra ejus voluntatem. xxiii. 4. Fateor in hanc conditionis (corruptae) miseriam dei voluntate decidisse universos filios Adae, atque id est quod principio dicebam, redeundum tandem semper esse ad solum divinae voluntatis arbitrium, cujus causa sit in ipso abscondita. Sed tu, quis es — —?

Muscul. 253. De reprobis ne cogitandum quidem existimo; apostolus vix uno et altero loco de iis mentionem facit.

Arnt. 32. Ardua et perdifficilis haec doctrina, ad verum Lydium lapidem examinanda sunt omnia.

Alst. 214. Disputatio de reprobatione est longe difficilior quam de electione, attamen in sacris fundata praedicanda.

Schleierm. «Sehen wir, dass Viele die erlösenden Wirkungen nicht erfahren, so können wir doch nur über ihr dermaliges Verhältniss zur Kirche urtheilen. Dass Viele berufen, Wenige auserwählt sind, ist für jede Zeit wahr; aber die jetzt nicht Erwählten können für später aufbewahrt sein.»

5) Dennoch herrscht die Vorstellung, dass die Zahl der Verworfenen sehr gross, die der Erwählten sehr klein sei, obgleich diese Vorstellung fast grausame, unnütze Härte in die Prädestination hineindenkt, indem alle Gründe, die man für dualistische Prädestination beibringt, nicht erklären, warum so Viele, ja die grosse Mehrheit zur Verdammnis bestimmt sei.

Calv. III. xxii. 7. In paucitate credentium apparet diversitas; non communis omnium est electio. Mundus ad suum creatorem non pertinet, nisi quod a maledictione, ira dei et morte aeterna non multos eripit gratia, mundum vero in suo interitu relinquit. xxiii. Quaero, unde factum est ut tot gentes una cum liberis eorum infantibus aeternae morti involverit lapsus Adae absque remedio, nisi quia deo ita visum est? Decretum quidem horribile fateor, inficiari tamen nemo poterit, quin praesciverit deus, quem exitum esset habiturus homo antequam ipsum conderet.

Can. Dord. I. 15. Scriptura testatur non omnes homines esse electos sed quosdam non electos s. praeteritos.

Scharp. 304. Si pauci tantum sunt electi, tum reliqui sunt reprobati, et enim sine reprobatione nulla cogitari quidem potest electio.

H. Alting. Syllab. Controv. 129. Scriptura aperte docet, non omnes, sed aliquos tantum esse electos.

Wendel. 184. Misericordia non universalis — sed ex perditis salvare aliquos ex omni gente.

V. Trotz der leichtsinnig oder böswillig vorkommenden Missdeutung und Missbräuche der Prädestinationslehre, ist es Pflicht, sie nicht zurückzuhalten, sondern angelegentlich und öffentlich zu lehren, aber mit Besonnenheit und Mässigung. Gesund aufgefasst stört sie unsere religiösen und sittlichen An-

strengungen nicht nur nicht, sondern giebt ihnen erst den rechten Halt und Schwung. Nur den noch Unerlösten fehlt das fromme Bewusstsein der Prädestination zum Heil, Erlöste und Gläubige aber wissen ihr Heil von Gott beschlossen, können zwar in dieser wie in jeder gläubigen Zuversicht freilich angefochten und selbst schwer erschüttert werden, aber dieselbe niemals völlig und bis zum Ende verlieren.

1) Die Prädestinationslehre als schriftgemässes und hochwichtiges Dogma muss öffentlich gelehrt werden, obwol Leichtsinn und Böswilligkeit sie missbrauchen und missdeuten kann.

Calv. III. xxi. 1. Non modo utilis hujus doctrinae sed etiam suavissimus quoque fructus se profert. Numquam liquido persuasi erimus salutem nostram ex fonte gratuitae misericordiae dei fluere, donec innotuerit nobis aeterna ejus electio, quae gratiam dei illustrat. — Hujus principii ignorantia quantum ex gloria dei imminuat, quantum verae humilitati detrahat, palam est. — Qui hoc exstinctum volunt, maligne obscurant, quod magnifice ac plenis buccis celebrandum erat. Qui fores occludunt, ne quis ad gustum hujus doctrinae accedat, non minorem hominibus quam deo faciunt injuriam. 3. Sunt qui omnem praedestinationis mentionem refugere docent. — Sed est scriptura schola spiritus si. in qua ut nihil praetermissum est scitu et necessarium et utile, sic nihil docetur nisi quod scire conducat. Quicquid ergo de praedestinatione in scriptura proditur, cavendum est, ne ab eo fideles arceamus. 4. Arripiunt, fateor, profani homines in hac materia quod vel carpant vel cavillentur. At si nos absterret eorum procacitas, celanda erunt praecipua quaeque fidei dogmata. — Nihil proferetur, quod non ludibriis suis impetant. 11. Non audaciam erigit, nam ex ipsa electione salutis studium oritur, testimonium electionis.

Beza. qu. I. 121. Si decretum est immutabile, quorsum sese fatigant homines? Ridicula sane objectio, quae praesupponit quod evenire numquam potest. Unde enim resipiscentia et ejus fructus? Certe a regenerante spiritu per fidem apprehensi; at solis electis fides datur, ergo electi soli resipiscunt et bonis operibus student. Reliqui ne cogitare quidem recte quidquam volunt, nam rectum velle est a dei gratia. Ergo vana etiam eorum vox, qui se servatum iri dicunt, si electi fuerint, cuicumque se vitae dedunt. Nam qui filii dei sunt, spiritu dei aguntur, itaque perire non possunt electi, — 122. Sed

perire tamen exitio destinatos necesse est? Concedo sed quia peccatores, quod os concludit.

Pet. Mart. 230. Eo dirigatur omnis haec doctrina, ut qui sunt Chi. ne suis viribus fidant sed deo, in deo glorientur non in se ipsis.

Hyper. 182. Cognitio de praedest. gloriam dei illustrat, conscientias consolat, sed periculosa est tractatio.

Aret. 39. Finis ultimus est gloria dei, manifestatio misericordiae, respectu nostri finis est vita aeterna, media finis sunt bona opera, vitae sanctimonia.

Alst. 176. Haec doctrina spectat gloriam solius dei et compellit nos ad curam salutis.

Scharp. 241. Duplex est error circa doctrinam de praed. 1) eorum qui — inquirunt supra id quod scriptum est, 2) eorum qui hanc doctrinam populo dei proponendam non esse volunt.

2) Aber sie muss besonnen und genau nur innerhalb der Schriftlehre vorgetragen werden, ohne Anmassung die Verworfenen zu kennen oder den ganzen Inhalt des Rathschlusses zu ergründen.

Caly. ib. Disputationem de praed. quum per se sit aliquantum impedita, valde perplexam atque adeo periculosam reddit hominum curiositas — — quae in vetitas ambagines evagatur, nihil arcani deo relictura. 2. Ambulandum est, proficiendum est, crescendum est, ut sint corda nostra capacia earum rerum, quas capere modo non possumus. — Si apud nos valeat, verbum dei unicam esse viam quae ad investigandum, quicquid de eo teneri fas est, nos deducat, — facile nos ab omni temeritate retinebet.

Canon. Dordr. I. 14. Ut haec doctrina — sacrarum literarum monumentis est commendata: ita et hodie cum spiritu discretionis, religiose et sancte, suo loco et tempore, missa omni curiosa viarum altissimi scrutatione est proponenda ad nominis divini gloriam et populi ipsius solatium.

Stapf. V. 210. Deus ab homine neutiquam poscit, ut aeternum praedestinationis decretum intellectu suo assequatur, omnemque ejus complexum adaequate capiat, homo aeternae salutis particeps fieri potest, modo sequatur salutis ordinem ab ipso deo institutum, mediisque — anxie utatur, salutemque suam operetur; caeterum de modo quo deus haec omnia ab aeterno praeparaverit non sit nimis sollicitus.

Schl. «Die Cautel ist richtig, dass man unter Christen nicht

leichtsinnig jemand unter die Verworfenen zählen dürfe. Die Geschichte berechtigt anlangend die Nichtchristen zu dem Schluss, dass jedes Volk früher oder später werde christlich werden, zumal Paulus diess sogar vom jüdischen Volke hofft, welches die dargebotene Gnade wiederholt verschmäht hat. »

3) Es ist wahr, noch Unerlöste sind durch diese Lehre beunruhigt über ihre Bestimmung, das ist aber für diese Menschen sehr heilsam. Fromme Zuversicht hat nur der sicher Erlöste und Gläubige, nämlich er bezieht sein Heil auf die schlechthinige Abhängigkeit von Gott.

Zw. IV. 140. Qui fidem habent, sciunt se esse electos. 108. Electus est, qui tam securus est fide. Quum autem multi sint electi, qui fidem nondum habent, nescierunt usque dum spiritu illuminati essent.

Calv. III. xxiii. 12. Si electionis scopus est vitae sanctimonia, magis ad eam alacriter meditandam expergefacere et stimulare nos debet, quam ad desidiae praetextum valere. Quod autem blasphemias longius extendunt, dum eum qui sit a deo reprobatus perditurum operam dicunt, si innocentia ac probitate vitae se illi approbare studeat, in eo vero impudentissimi mendacii convincuntur. Unde enim tale studium oriri possit nisi ex electione? xxi. 7. Ex quo elicimus, continua trepidatione miseros fore quicunque se peculium dei esse ignorant. 7. In electis vocationem statuimus, electionis testimonium; justificationem deinde, alterum ejus manifestandae symbolum, donec ad gloriam, in qua ejus complementum extat, pervenitur. Quemadmodum vocatione et justificatione electos suos dominus signat, ita reprobos vel a notitia sui nominis vel a spiritus sanctificatione excludendo, quale maneat eos judicium istis veluti notis aperit.

Pet. Mart. 238. Ex scriptura nemo potest argumenta efficacia colligere suae reprobationis; pii non suspicantur, se ad reprobatorum numerum pertinere.

Can. Dordr. I. 6. Quod (decretum electionis et reprobationis) ut perversi, impuri et parum stabiles in suum detorquent exitium, ita sanctis et religiosis animabus ineffabile praestat solatium. 12. De hac electione electi suo tempore variis licet gradibus et dispari mensura certiores redduntur. 12. Ex hujus electionis sensu et certitudine filii dei majorem indies sese deo humiliandi, abyssum misericordiae ejus adorandi, se ipsos purificandi — materiam desumunt.

H. Altinc. loc. comm. 34. Certitudo electorum de sui electione

habetur per evangelium, sp. si. testimonium, bonorum operum studium.

Scharp. 241. Valet haec doctrina ad nos consolandos contra diffidentiae et desperationis tentationes et ad fiduciam de certitudine salutis confirmandam, quia nostra salus non est fundata in humana sapientia, voluntate aut operibus, sed dei beneplacito, quod fallere non potest. Tum ad docendum nostri abnegationem et ad nos praemuniendos contra superbiam et securitatem carnalem, ne praesumamus scilicet de justitia et viribus nostris, sed deo salutem nostram adscribamus.

Ryss. I. 150. Fidelis de electione sua certus esse potest certitudine non tantum conjecturali et morali, sed infallibili et fidei. Contra Pontif. et Rem.

4) Der Gläubige kann in dieser wie in jeder religiösen Zuversicht bei der menschlichen Schwachheit angefochten, ja schwer erschüttert werden, nie aber sie gänzlich und bis zum Ende verlieren; partiell aber nicht total in Sünde zurückfallen.

Zw. 1. 200. «Der Erwählte bezieht selbst seine Sünde auf die Ehre Gottes, wenn er aus Schwachheit sündigt, wie David. 201. Der Erwählte bleibt unwandelbar, selbst wenn der Erwählte in so grosse Laster fällt, wie die Gottlosen und Verworfenen begehen. Ihm sind sie Ursache zum Wiederaufstehen.»

Calv. Cons. Genev. 235. Quis non vidit, finalem ut loquuntur perseverantiam dei electioni similiter adscribi? Joh. X. 18.

Calv. III. xxiv. 6. Jam vero neque hoc dubium est, quum orat Ch. pro omnibus electis, quin idem precetur quod Petro, ut numquam deficiat fides eorum. Ex quo elicimus extra periculum defectionis esse, quia eorum pietati constantiam postulans filius dei repulsum passus non est. Quid hinc nos discere voluit Ch. nisi ut confidamus perpetuo nos fore salvos, quia illius semel facti sumus?

Can. Dordr. V. 4. Etsi potentia dei fideles in gratia confirmantis major est quam quae a carne superari possit, non semper tamen conversi ita a deo aguntur et moventur, ut non possint in quibusdam actionibus particularibus a ductu gratiae suo vitio recedere; — quapropter ipsis perpetuo est vigilandum et orandum. Quod cum non faciunt, non solum in peccata etiam gravia abripi possunt, verum etiam interdum justa dei permissione abripiuntur, quod tristes Davidis, Petri aliorumque lapsus demonstrant. 5. Talibus enormibus pec-

catis reatum mortis incurrunt, sensum gratiae nonnumquam ad tempus amittunt, donec per seriam resipiscentiam in vitam reverentibus paternus dei vultus rursum affulgeat. 6. Deus enim ex immutabili electionis proposito sp. sum. etiam in tristibus lapsibus a suis non prorsus aufert, nec eousque eos prolabi sinit, ut gratia adoptionis, justificationis statu excidant. 8. Id non suis meritis sed ex gratuita dei misericordia obtinent. 9. Haec certitudo non est ex peculiari quadam revelatione praeter aut extra verbum facta, sed ex fide promissionum dei. 11. Fideles in hac vita cum variis carnis dubitationibus conflictari et in gravi tentatione constitutos hanc perseverantiae certitudinem non semper sentire. Verum deus eam semper rursum excitat.

Ryss. I. 150. Certitudo innatae imbecillitatis respectu potest concuti saepius et fluctuare, sed nullus est fidelium, qui hac persuasione ante mortem aliquando ad solatium non imbuatur.

5) Die böswillige Missdeutung, als werde bei dieser Lehre das sittliche Handeln gleichgültig, ist ein Missverstand.

Zw. III. 198. Si morbum umquam sensissemus, tantus fuisset dolor, ut posteaquam cum medicus levavisset, numquam dicturi fuerimus: iterum dolebo h. e. peccabo. Sic qui ad hunc modum exultant, quum Chum. audiunt pro omnibus commissis solvisse: peccabimus, nam gratis omnia condonantur per Ch. numq. senserunt peccati dolorem. Nam si sensissent, omni studio caverent — ne reciderent. IV. 140. Non dicendum: si electus sum, felicitatem adsequar, quocunque modo vivam. Qui sic loquuntur, testimonium dant, aut se electos non esse aut fidem nondum habere.

1. 200. «Darum darf Niemand sagen: wohlan, so will ich thun, was mich gelüstet, denn bin ich erwählt, so werde ich selig, leb ich wie ich will. 202. Wer solche gottlose Reden führt, der kommt am Ende so weit, dass er Gott zum Urheber der Sünde macht. Da er die Strafe im voraus bestimmt, so ist das ein Beweis, dass Gott keine Freude noch Wohlgefallen an der Sünde habe, dass sie ihm missfalle.»

Calv. III. xxiii. 12. Hoc quoque adversus praed. exagitant, quod ipsa stante concidat omnis solicitudo et bene agendi studium — — nihil interesse, quomodo se gerat homo. At scriptura pios in longe diversum sensum instituit, — non ut in audaciam erigamur et inaccessa dei arcana excutere tentemus, sed ut humiliati ac dejecti ad judicium ejus tremere, misericordiam suspicere discamus. Electi sumus, ut sanctam vitam traducamus. Qui sunt ex reproborum numero

non desinunt perpetuis flagitiis irum dei in se provocare. Unde boni studium oriri possit nisi ex electione? 14. Nescimus quis ad praedestinationem numerum pertineat, — — ut omnes velimus salvos fieri.

Stapf. III. 525. Sociniani objiciunt: quod omne hac ratione tollatur religionis studium. 527. Remonstrantium quoque saepius repetita est haec objectio. At observent, nos pietatis studii commendationem non modo non negligere, sed et demonstrare, absque illo impossibile esse, ut quis vitam aeternam consequatur, — quum finis absque mediorum usu obtineri non possit. Tum hominem libertate nos minime privamus, sed demonstravimus potius, decreta div. in rebus nihil mutare, — sed quae libera, manere libera, ut etiam hominum actiones per ipsam praed. manerent liberrimae. Necessitas illa, qua res per decretum div. eveniunt, — rebus nihil quam existentiam et futuritionis certitudinem addit. Nullus tandem nostrum sibi imaginatur absque bonorum operum studio se salutem consecuturum esse.

Schl. (Lehre von der Erwählung.) «Die Einwürfe wegen der praktischen Folgen sind bezogen 1) auf den, der so weit gebessert sei, dass er sich unter die Erwählten rechnet; aber ein solcher kann nicht Sünden unterlaufen lassen wollen, strebt vielmehr nach der Vollkommenheit; 2) auf den, in welchem sich Tugend und Laster noch streiten; aber der muss eben in Christo die Gewissheit seiner Erwählung suchen; 3) auf den, welcher sich unfähig fühlt, aus den Banden der Sünde sich loszureissen — —.»

6) Ebenso der Einwurf, dass Gott parteiisch wäre und ungerecht.

Calv. Cons. Genev. 259. Pighius mihi de personarum respectu certamen movet. Quin deus personas non respicit, inde aequalitet colligit omnes ab eo amari. Respondeo, hoc nomine signari in scriptura externas omnes accessiones, quae sunt praeter causam, favoremque aliis conciliant, alios odio gravant vel contentu, — externas apparentias. Sic quum de Judaeis et Ethnicis, dominis et servis, de nobilibus et obscuris loquuntur Apostoli.

Stapf. III. 528. Quod autem huic objectioni conjungunt alteram, deo scil. hac doctrina multa adscribi indignissima, nempe injustitiam, fraudem, stultitiam et malitiam, horrendum fateor cogitatu est. — Si homo liberrima voluntate peccet, — poenam non mereri dici nequit. Nec fraus nominari potest, licet dicamus omnibus hominibus deum significare praeceptum suum et serio mandare ut resipiscant,

quanquam iis non largitur id quod non tenetur, alteriorem gratiam scil. quam sapientissimas ob causas pessimis peccatoribus denegat.

Kritik. Die Prädestinationslehre ist nichts anderes als die Beziehung des Gefühls schlechthiniger Abhängigkeit auf das Erlösungs- und Heilsleben, musste darum von derjenigen Konfession, welche jenes Gefühl unverkümmert geltend macht, auch unverkümmert durchgeführt werden. War man sich doch bewusst, dass den andern Konfessionen die Erkenntniss der *efficacia gratiae* abgehe, wie Leydecker sagt; denn wie diese die Abhängigkeit des Geschöpfes theilweise schmälern, so geben sie auch nur eine bedingte Prädestination zu. In unserm Dogma concentrirt sich die ganze Energie der reformirten Konfession. Es ist oben schon nachgewiesen, dass Zwingli so vollkommen deterministische Welt- und Lebensansicht hat als Calvin, dass er nicht fatalistischer Determinist war, weil auch er die Ursache aller Ursachen als den ewig intelligenten, was er will ewig wollenden, was er ausführt ewig beschliessenden Gott erkennt. Nicht ein einziger Satz findet sich bei Calvin, der nicht auch, wie selbst Bolsec gegen diesen gesteht, aus Zwingli's freilich kurzen, aber energischen Andeutungen folgen müsste, nur mit dem Unterschiede, das Zwingli die erlösende Sphäre von Logoswirkungen idealer, weiter fasst als Calvin, und darum probabel findet, dass theils auch Heiden, theils unmündig Sterbende erwählt seien, so dass er die Kehrseite, das *decretum reprobationis* darum nicht als ein *horribile* anschaut. So ausführlich aber wie Calvin hat er dieses Dogma nicht entwickelt, wusste er doch noch nicht, dass die Lutheraner später anders lehren würden als er mit Luther und Melanchthon einstimmig lehrte. Wohl aber gelangt Zwingli speculativ von der Gottesidee aus zu dieser Lehre, während Calvin sie mehr an die Empirie des Lebens wenigstens anknüpft, vgl. Hagenbach II. 11. 113. und Hundeshagen die Conflicte — — in der Bernischen Landeskirche S. 272. — Ein wesenhafter Unterschied ist aber auch das nicht, wenigstens haben viele sonst Calvin folgende Dogmatiker die Prädestination gleich an die Gotteslehre angereiht, wohl sehend, dass auch Calvin dem Wesen nach der Lehre dennoch diesen Boden anweist, obgleich er leichter sie belieben zu können

glaubte, wenn er sie als Folgerung aus allgemein zugestandenen Erfahrungen anthropologisch aufzeige. Gerade von hier aus aber kommt man zu viel schrofferm Gleichstellen der Erwählung und Verwerfung; von der Gottesidee aus wird hingegen die Erwählung so vorzüglich als Hauptsache abgeleitet, dass wie das Böse, so seine Bestrafung, also die Reprobation nur als der Erwählung dienende Bedingung untergeordnet werden muss. Und das wäre die von Zwingli zu erwartende (auch nachher haben die Zürcher den Rathschluss der Reprobation lieber zu umgehen gesucht) nähere Lehrentwicklung gewesen, wenn er zu solcher sich veranlasst gefunden hätte, eine Lehrweise, der auch Calvin nicht widerstrebt, und die man immer suchte, ohne sie ganz klar schon zu finden. Das gewiss ist der Hauptfehler, dass man von der schlechthinigen Abhängigkeit, also von der Allwirksamkeit Gottes aus neben dem Guten ein Böses als ewig bleibendes, darum eine ewige Reprobation rechtfertigen wollte; denn in Wahrheit rechtfertigt Alles, was hiefür vorgebracht wurde, diese Schatten- und Kehrseite des Daseins nur als eine dem Heilszweck dienende und verschwindende. Dieser Lehrfehler aber ist gar nicht speciell den Reformirten, ebenso sehr den andern Konfessionen eigen gewesen; nur wären jene zuerst und am stärksten aufgefordert, ihn zu durchbrechen. Dieser finale Dualismus der Prädestination folgt weder nothwendig aus der Bibel, namentlich nicht aus richtigem Verständniss des Römerbriefs, noch reicht die Erfahrung weit genug ihn zu begründen; denn dass viele noch unerlöst sind, wenn sie sterben, muss bedeutende Folgen haben für ein künftiges Leben, aber dass die Gnade nun absolut unwirksam werde, und Gott solches ewig beschlossen habe, bleibt doch ein voreiliger Schluss. Findet das Dogma diese seine Entwicklung, wie Schleiermacher sie anbahnt, so wird es seine volle reformirte Energie nun behaupten können und daran festhalten, dass aller Menschen Verhältniss zur Erlösung schlechthin von Gott abhängig gemäss ewigem Rathschluss sich verhalte, somit speciell prädestinirt sei. Es ist also nicht unser Verdienst, es ist reine Gnade, die uns Erlösung schafft. — Fällt die Finalität des Dualismus aus der Prädestination weg, so wird vollends die infralapsarische Halb-

heit und Ausflucht verschmäht werden können. Es ist klar genug, das eigentliche, scharfe System der reformirten Theologen muss die supralapsarische Prädestination aufstellen; und nur die von den Arminianern, ohne Zweifel eben durch die Finalität des Dualismus veranlasste, Bekämpfung der schlechthin freien Prädestination hat durch irthümlichen Angriff die ebenfalls irthümliche, weil dem System nicht zusagende, Ausflucht des Infralapsarismus hervorgerufen, HAGENBACH II. H. 113. Solche Opponenten schauen göttliches Decret und menschliches Handeln nur in mechanischem Verhältniss zu einander; das reformirte System aber hat ein durchaus dynamisches Verhältniss zur Voraussetzung, der Rathschluss hebt die Freiheit des Geschöpfes nicht auf, setzt sie gerade, Kreatursein und hinter aller eignen Lebendigkeit schlechthin abhängig sein ist durchaus einerlei Begriff, daher denn auch die von SAUMUR ausgehenden Versuche des hypothetischen Universalismus eines AMYRALD u. A. (Hagenbach 118) neben diesem innersten Sinn des Dogma vorbeigehen.

1. *Die Person des Vaters,*

oder

die dem Erlösungsreiche entsprechenden, dem Gemüthe analogen Eigenschaften Gottes.

a. Nach dem Ursprung des Erlösungsreiches.

§. 31. Gemäss dem Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit, angewandt auf das erlösende Heilsleben, wird Gott als die Causalität der Vater genannt, und zwar zunächst aus dem Ursprung des Heilslebens noch überhaupt betrachtet als die Liebe bestimmt, welche in Beziehung auf unser Sündhaftsein als Gnade erscheint. *Amor et gratia dei*, welche immer nur für Erwählte sich kund giebt, darum *specialis* oder *particularis* heisst. Als Vater ist Gott die gnadenvolle Liebe.

Im Reflex der Naturwelt erkannten wir die schaffende Causalität als Allmacht, im Reflex der sittlichen Welt steigerte sich

dieselbe zur Güte, welche specifisch nur rationalen Kreaturen gegenüber erscheint und wirkt; hier endlich im Reflex der Heilssphäre steigert sich dieselbe zur Liebe, vermöge welcher das göttliche Wesen sich selbst mittheilt an unser Gemüth, daher Gott als der Heil spendende, erlösende (*deus salvator, redemtor*), hier in gemüthsanalogen Eigenschaften, πάθη, bestimmt wird und in den Vaterbegriff sich erhebt. Je mehr der specifische Vorzug des Heilslebens ins Bewusstsein tritt, desto weniger genügt es, die hervorrufende Causalität nur Güte zu nennen; die Gottesidee steigert sich über das allgemein Ethische hinaus zu einer dem seligen Gemüth correspondirenden, es hervorrufenden, umfassenden, gleichsam selbst auch absolute Gemüthsverzüge ausdrückenden Causalität. Damit wird Gott als der Vater bestimmt, welcher sein Wesen als Sohn und heiligen Geist den zur Kindschaft belebten Kreaturen mittheilt. Selbstmittheilung aber ist Liebe, ein offenbar weit über die ethische Güte hinaus gesteigerter Begriff. Als Urheber des Heils ist Gott die Liebe, als schlechthin von nichts ausser sich abhängiger Urheber ist er freie Liebe, unergründlich reiche Liebe, deren Tiefe unser Verstehen übersteigt, deren Umfang unabsehbar sich entfaltet. Das Hervorrufen und Wollen des Heilslebens ist die specifische Offenbarung dieser Vaterliebe Gottes, die sich freilich kundgeben könnte auch ohne Dasein der Sünde, wie ja vor dem Sündenfall schon eine Mittheilung des heiligen Geistes an die Menschen vorgestellt wird, der aus freier, unverdienter Liebe Gottes der vernünftigen Kreatur geschenkt wird. Da nun aber gemäss ewigem Weltplan die Sünde eingetreten ist, die Heil gebende Selbstmittheilung Gottes somit als Erlösung sich verwirklicht: so erscheint die Liebe als Gnade, Liebe gegen Uebertreter, verzeihende, vergebende, rettende Liebe. Die Liebe ist somit als Gnade das die Erlösung der Menschheit wollende und hervorrufende Princip. War die specifische Güte zwar eine universale, aber doch nur für vernünftige, gar nicht ebenso auch für vernunftlose Geschöpfe: so ist nun auch diese freie Liebe und Gnade zwar fürs Reich der Kinder Gottes universal, aber darum doch particular nur für diejenigen Menschen, welche ins Reich des Heils und der Erlösung geordnet sind.

Darlegung.

I. Der Begriff der göttlichen Liebe, nicht immer scharf genug von der Güte sowol als von der Gnade unterschieden, ist Selbstmittheilung Gottes, Einigung mit der Kreatur. Liebe ist Causalität des seligen Heilslebens, höchste Steigerung der Güte, Princip für das Entstehen des Heils.

1) Liebe ist eigentlich immer Selbsthingabe, Aushingabe aus dem eigenen Wesen, Einigung des Andern mit sich selbst, eine dem Gemüth analoge Eigenschaft oder Kräftigkeit (*παίδος*).

Zw. IV. 104. Quum sese amandum exposuit, certum est quod et ipse amat, nisi enim nos amaret, cujus tandem causa se nobis aperiret. Amat tamquam parens. 105. Nos certos facit, quod ad deum cognoscendum nati, et quod ad illo fruendum destinati sumus. Quum se nobis exhibet, satis experimenti dat, nos illum capere debere; — ut eum possideamus. 98 — — hominem non in hoc solum condidisse, ut imago et exemplum ejus esset, sed in hoc quoque, ut ex his creaturis — — esset, quae deo frueretur, hic commercio et amicitia, isthic vero possidendo et amplexando; sed in hoc, ut umbram quamdam praefiguraret ejus commercii, quod aliquando per filium suum cum mundo initurus erat.

1. 314. «Aus sich selbst nahm er, was er schenken wollte. Hätte Gott einen Engel oder Menschen zum Opfer gemacht, so hätte er etwas gegeben, das ausser ihm war, es wäre ihm also möglich gewesen noch etwas grösseres zu geben, nämlich sich selbst. Da also die höchste Güte das Köstlichste darreichen wollte, was sie geben konnte, gab sie sich selbst.»

Calv. Cons. Genev. ap. Niem. 223. Tunc enim demum nobis certa est nostra salus, quum in dei pectore causam reperimus. — Nos in admirationem extollat immensae erga nos dei bonitatis.

Wendel. 179. Amor dei est, quo se oblectat in eo quod approbat, eique bene vult et sibi unit.

Strpv. I. 129. Qui alterum amat, vult ejus felicitatem.

Schl. «Die göttliche Liebe ist die Eigenschaft des göttlichen Lebens, vermöge deren es sich mittheilt, und wird im Werke der Erlösung erkannt. Gott ist die Liebe, d. h. in dieser Eigenschaft spricht sich sein Wesen vollkommen aus.»

2) Die göttliche Liebe wird wie das Erkennen und Wollen Gottes in *amor dei necessarius (naturalis)* und in *voluntarius* ein-

getheilt; unbequem freilich, denn das erstere als Selbstliebe ist immer ein mehr populärer als wissenschaftlich haltbarer Begriff, der überdiess nicht hieher gehören würde; das letztere aber ist, wie ZWINGLI schon einsah, eine Gott gerade natürliche Liebe, vrgl. 3.

WENDEL. 180. Opifex amat opus suum. Distinguitur amor dei in naturalem (necessarium) et voluntarium; illo amat se ipsum, hoc creaturas.

ALST. 94. Deus se ipsum amat necessario et primo tamquam summum bonum; tum et creaturam et felicitatem ipsius amat, quia est imago summi boni. Amor dei est proprietas unionis in deo, cujus objecta sunt deus ipse et bonum justitiae, creatura et felicitas ipsius.

3) Die göttliche Liebe ist nur noch als Güte aufgefasst, wo sie als allgemeine alle, besonders alle vernünftigen Kreaturen umfasst, *amor dei universalis*; der specifisch höhere Begriff aber giebt sich erst im Heilsleben kund, folglich da nie Alle schon das Heil haben als *amor specialis*.

Zw. III. 163. Inutile esset mortalibus, si hoc summum bonum deus sibi soli quod dicitur saperet, sibi soli bonum, vita, motus, scientia, prudentia esset; sic enim nihil a mortalibus distaret, qui hoc suapte natura habent, ut sibi canant, suis studeant rebus, sibi melius malint quam aliis. Necesse est igitur, ut hoc summum bonum, quod deus est, benignum natura sua sit ac liberale, — prodesse vult quibus donavit. Ut est fons rerum omnium, nemo enim prius quam esset, meruit ut ex illo nasceretur, — sic et perenniter liberalis est in eos, quos ad hoc unum genuit, ut liberalitate sua fruerentur. 165) An potuit majus aliquid pro amicis impendere quam filium unigenitum? An potuit liberalitatem misericordiae manifestius nobis probare?

KECK. 106. Benignitas est, qua deus omnes creaturas suas ad bonum naturale dirigit in eoque sustentat, quamdiu justitia patitur. Deus non potest creaturas odisse quatenus ejus opera sunt. Dei benignitas infinita est loco, tempore, objectis et causis moventibus. Generalis dei benignitas confert bona naturae, animi, corporis et fortunae. Specialis benignitas est, qua certos homines in peccatum lapsos in suo filio redemtos amat et ad aeternam salutem promovet. Specialis dei benignitas seu misericordia est principium primum et salutis nostrae et mediorum ad salutem ducentium.

Wendel. 180. Amor dei est universalis, quo omnes creaturas aliquo modo diligit; specialis, quo inaequaliter diligit has et illas creaturas, alio gradu irrationales, alio rationales; alio electos in Cho.; hic solus amor κατ' ἐξοχήν specialis appellatur; est hic amor plane gratuitus.

Alst. 93. Bonitas est, qua deus potest bonum suum communicare ad extra. Habet varios progressus; primus est in creaturam qua creatura est, et dicitur bonitas specialiter; secundus est in creaturam; quatenus facit officium suum, dicitur benignitas, tertius in creaturam quatenus peccavit, dicitur misericordia. In triplici hoc progressu amor et gratia dei cernuntur tamquam communia et perpetua adjuncta. 458. Executio providentiae exhibuit nobis amoris dei documenta, sed amor ille generalis est. Executio praedestinationis ad salutem amorem specialem demonstrat. 177. Gratuitus dei amor est electionis causa.

Marus. 22. Bonitas est, quae ipsum summe bonum designat et omnis boni datorem. Complectitur haec bonitas amorem, gratiam misericordiam et patientiam. Amor dei potest considerari vel affective, quo sensu omnes creaturas amat aequaliter, vel effective, quo sensu inaequaliter eas diligit, non paria beneficia distribuendo.

H. Alting. loc. comm. I. 3. Bonitas est, qua deus natura bonus creaturis suis benefacit, — — quatenus ex gratuito dei amore citra ullum earum meritum proficiscitur, gratia appellatur. Sicque ut arbitraria inaequalis est. Unde in generalem, quam omnibus promiscue praestat deus, et specialem, quae solis electis contingit, distingui solet.

Strpv. I. 128. Bonus erga alios dicitur, qui perfectionem eorum promovere et illis bona conferre studet. Deus cuilibet creaturae tantum perfectionis confert, quantum salva sapientia summa fieri potest.

4) Diese Liebe, vermöge welcher Gott uns das höchste Gut selbst mittheilen will, ist, da wir als Kreaturen, die schlechthin von ihm abhängen, mit keinerlei Verdienst oder Anrecht ihren ewigen Entschlüssen entgegenkommen, eine ganz freie, *gratuita, gratis dans.*

Zw. IV. 104. In isto discrimen est, quod quaecunque deus amat, tamquam parens amat, nam supra se neminem habet: nos vero amamus illum tamquam autorem et parentem. Ex quo colligitur: quae nobis leges sunt, deo lex non sunt. Illi natura et ingenium sunt quae nobis lex sunt. Et quum praecipit: me unum ama, primam

discimus eum, non ex lege, quam illi ponere nemo potest, sed natura et ingenio amare. Secundo discimus, nos illum jure amare debere.

Keck. 107. Benignitas recte dicitur gratia gratum faciens, non gratia gratum inveniens; itaque non inhaeret nobis ut qualitas, sed exercetur erga nos tanquam objecta. Recte dicunt theologi, salutem nostram esse meram passionem, i. e. primum et principale principium ejus esse extra nos in deo, nostri miserente.

Alst. 94. Benignitas dei in creaturas nec praesupponit nec infert debitum, et hinc dicitur gratia. 93. Gratia est, qua deus amat creaturas non ex merito et debito, neque ut ipsi deo aliquid accedat, sed ut bene sit illi, cui bonum tribuitur.

Marbs. 22. Gratia potest distingui in gratis datam, ut significet charismata nobis collata per sp. s. et gratos facientem, ut notet benevolentiam dei erga nos, ex qua, non ex nostris meritis sumus ei grati et accepti; haec est extra nos.

II. Die göttliche Liebe wird erst unserm Sündhaftsein gegenüber als Gnade geoffenbaret. Zwar heisst schon die Liebe Gottes gegen die Kreatur als solche etwa auch Gnade, weil auch die vollkommenste Kreatur keinerlei Rechtsanspruch an Gottes Güte hat; aber der specifische Begriff der Gnade ist das ursächliche Princip des Heils gerade für sündhafte Kreaturen, d. h. das ursächliche Princip der Erlösung. Da die Gnade eine Bestimmtheit der Liebe, folglich der Selbstmittheilung Gottes ist: so ist die *gratia dei* selbst mittheilbar, daher besonders auch die mitgetheilte, den Menschen belebende Gnade, von welcher unten zu reden ist, schlechtweg *gratia* genannt wird. Auch die göttliche Gnade ist in ihrer specifischen Bedeutung eine freie, in ihrer Erscheinung jedesmal particulare, ja sie ist das sogar absolut, sofern sie eine final dualistische Prädestination beschliesst.

1) Diese Heil gebende Liebe Gottes ist dem Sünder gegenüber, wo Heil geben als Erlösen auftritt, der specifische Begriff der Gnade.

Zw. IV. 110. Bonitas apparet, quum gratis liberat, qui liberaliter creaverat, et in hoc liberat, ut liber factus homo deo fruatur. Justus injustos redimit, ut redemtus agnoscat, unum ac solum justum esse deum, et videat, quanta res sit peccatum, tanta, quanto eam expiari oportuit, cum dei filio sit nostra injustitia redemta, constet, nihil tam esse deo contrarium quam peccare.

Calv. Cons. Genev. ap. Niemeyer 224. Si ad celebrandam dei bonitatem, quantum illi simus obstricti, praecipue tenere interest: maligni sunt in deum et injurii, quibus molesta est ac gravis electionis aeternae notitia, qua sepulta dimidiam gratiae dei partem evanescere necesse est. — Nisi per eam doctrinam non satis capiunt fideles, quanta in se fuerit dei bonitas, dum ad salutem efficaciter vocati sunt.

Hyper. 483. Vocabulo חנן a חנן misereri, gratis dare, χάρις, beneficium, scriptura non uno modo utitur. Primo significat proprie favorem et benevolentiam, qua deus homines dignatur nihil tale commerentes ultro amplecti, iisdemque multis modis benefacere, nempe eligere, ut postea vocet, justificet et glorificet eos. Misericordia dei nullis est parabilis meritis sed plane gratuita. Secundo gratia ponitur pro dono, cet. Tertio — — pro gratias agere.

Alst. 93. Gratia dei est, qua deus amat creaturas non ex merito aut debito, neque ut ipsi deo aliquid accedat, sed ut bene sit illi, cui bonum tribuitur et qui amatur.

Wend. 178. Gratia dei est, qua deus in se ipso est amabilis, suis creaturis favet et benefacit, unde gratia est favor, quo creaturas suas imprimis homines prosequitur. 181. Amor fertur in bonum quatenus est bonum, misericordia in bonum, quatenus est miserum s. cum miseria conjunctum.

Stapf. I. 51. «Gnade und Barmherzigkeit Gottes erkennt man nicht aus dem blossen Licht der Vernunft, sondern aus der göttlichen Offenbarung.»

2) Schon im Begriff ungebundner, freier Liebe liegt ein ungleiches Walten derselben für verschiedene Kreaturen; noch mehr setzt der Begriff Gnade voraus, dass ihre Erweisung nach ganz freiem Antrieb gegeben und versagt werde, *gratia particularis*; voraussetzend, dass das Walten der Gnade die Menschen nur erreichen könne vor ihrem Tode, hat man, weil Viele unerlöst sterben, die *gratia dei* so bestimmt, dass sie nur an gewissen Einzelnen sich erweise, ewig particular sei, was allerdings aus der Voraussetzung folgen müsste.

Pet. Mart. 232. Amor et praedestinatio electorum conjuncta sunt. 240. Quia omnia praedestinationis beneficia a gratia pendent, videndum est, an a deo omnibus communis gratia proponatur, ita ut omnes praedestinati essent ad salutem, modo vellent gratiam admittere. — Nos nequaquam gratiam communem esse dicimus.

Alst. 94. Benignitas specialis est, qua deus certos homines

in peccatum lapsos in filio suo redemtos amat et ad bonum supernaturale, salutem scil. aeternam promovet.

Scharp. 296. Gratia oblata in tempore non est universalis.

Ryss. 203. Quia foedus gratiae considerari potest bifariam, vel ratione promulgationis s. oblationis externae in gratia objectiva, vel ratione collationis s. receptionis internae in gratia subjectiva; hinc fit, ut quidam foedus istud universale statuant ratione utriusque, quatenus pertendunt, gratiam objectivam et sufficientem dari omnibus et singulis, ut servari possint, si velint, ut Socin. et Rem. Alii universalitatem foederis extendunt tantum ad gratiam objectivam, non vero subjectivam, quales sunt illi ex nostris qui gratiam universalem amplectuntur. Orthodoxi foedus gratiae universale esse negant non modo quoad acceptionem et collationem, sed nec quoad promulgationem aut oblationem, quae licet latior — numquam absolute universalis fuerit.

Stapf. IV. 583. Arminiani dicunt, magis div. bonitati convenire si — deus eandem gratiae mensuram omnibus tribuat, quam si nobiscum asseratur, deum alteri maximam efficacissimamque exhibere gratiam, alteri vero eam denegare. — Ut verum fatear, difficultas haec mihi semper maxima visa est. Sed adversarii quoque difficultatibus premuntur insolubilibus, quando non omnibus nationibus parem lucis mensuram indulget.

3) Die inconsequent dem Gefühl folgende Auskunft, dass auch die *gratia salvificans* eigentlich an Allen sich erweise, *a parte dei* Keinem entzogen und versagt werde, somit die in diesem Sinne verstandene *gratia sufficiens* ist abzuweisen, weil sie den letzten Entscheid auf Kosten der allwirksamen Herrlichkeit Gottes bloss kreatürlichem Entschlusse zuschreibt, Gott durch die Kreatur bedingt sein lässt. Hingegen mag man immerhin von *gratia sufficiens* reden, wenn damit der freilich nur abstracte Gedanke gemeint ist, dass an und für sich in Gott Gnadenkraft genug sei, um, wenn er wollte, Alle zu begnadigen.

Marbs. 22. Perperam Jesuitae, Remonstrantes et alii distinguunt gratiam in sufficientem, quae sit universalis, et efficacem eorum, qui actu servantur, licet nequeant rotunde definire quid ex parte dei addat auxilium efficax ad sufficiens, quod si tale foret, efficaci superaddito non egeret, et absurde statueretur sufficientis efficaciam ex hominis se ipsum discriminantis arbitrio pendere. Igitur haec distinctio repugnat — — liberrimae dei electioni ac vocationi.

Alst. 95. Dei benignitas est infinita loco, tempore, objecto, nam omni loco et omni tempore et erga omne objectum exerceri potest; hinc tamen non recte infertur, quod actualiter exerceatur ubique, semper et erga omnes.

Wend. 1170. Quaeritur inter nos et Pontif. atque Armin. quibus recentes assentiuntur Lutherani invito Luthero, an omnibus hominibus nullo discrimine detur a deo gratia sufficiens, qua servari possint. Nos negamus, quia scriptura homini non renato adimit potestatem benefaciendi et ad deum se convertendi. (Das pelag. Gegentheil meine, weil Röm. I. 19. Gott sich in der Natur, II. 14. im Gewissen offenbare, so sei das gratia sufficiens; ferner, weil er Allen den Glauben anmuthe. Aber das Evangelium wird ja nicht Allen gepredigt, zugemuthet sei es, weil der Mensch im Urstand es habe befolgen können und sich noch verurtheile, dass er es nicht mehr könne. 1 Tim. II. 4. wolle Gott, dass Alle salvos fieri. Voluntate decernente vult, homines ex quavis gente salvos fieri, de voluntate praecipiente nulla est consequentia. 670. Gratia sufficiens universalis est figmentum Pelag. Pontif. Lutheran. et Armin. 1176. Voluntas hominis efficacior foret quam dei, quod est absurdum.

Ryss. 205. An deus omnibus et singulis det gratiam sufficientem, qua salvari possint? Neg. contra Socin. Pontif. Remonstr.

4) Wenn aber die *gratia* als göttliche, mit der Bestimmtheit Gottes als Vater gegebene, Eigenschaft in der Wirksamkeit und Intention als particular, somit begrenzt vorzustellen ist: so kann die Begrenzung nur aus Gott selbst hervorgehen, d. h. er hat diese wie jede Eigenschaft, so wie sie mit den übrigen Eigenschaften verträglich ist. Seine Gnade aber gilt als eingeschränkt durch die Gerechtigkeit, wie diese gewissermassen durch jene. Ein unlösbares Geheimniss wird als letzte Auskunft statuirt. In Wahrheit aber bleibt eine ungelöste Schwierigkeit hier zurück, welche nur daher rührt, dass man in Beziehung auf die Erlösung einen finalen Dualismus stehen lässt. Würde dieser aufgegeben, so wäre zu lehren, dass, wie immer die verschiedenen göttlichen Eigenschaften einander bestimmen mögen, jede sich an allen ihr entsprechenden Objecten erweise; aber wie die sittlichen nur an sittlichen Geschöpfen, so diese höchsten nur an den entsprechend empfänglichen Kindern Gottes, Väterlichkeit wird nur aufgefasst wo Kindlichkeit hervorgerufen wird.

Marbs. 22. Misericordia, ut habet rationem virtutis non ἀνθρωποπαθῶς sub ratione affectus et perturbationis deo tribuenda vel generalior dici potest, qua deus omnibus creaturis in aliqua miseria constitutis succurrere promptus est; vel specialis, quae maxime hoc nomine exprimitur atque ex solo dei verbo cognoscitur, qua ex omnibus hominibus lapsis quosdam elegit, redemit et servat per Ch.

5) Während man unbedenklich die Gnade als gemüthsanalog partikular auffasste und begrenzt durch die Gerechtigkeit, gab man nicht zu, dass die Gerechtigkeit irgendwo pausiren könne, und statuirte darum, voraussetzend, dass in der Zeit begangene Sünden mit ewiger Strafe zu belegen seien, die Reue der Erlösten also noch nicht Strafe genug sei, den Satz, dass wenn Gott Sünder begnadige, er anderwärts statt an den Schuldigen die gerechte Strafe ausgeübt habe, nämlich an Christus, der darum ewiger Gott und Mensch und sündlos, also für sich nicht strafwürdig habe sein müssen. Es sei das freilich ein über der Vernunft liegendes Geheimniss, dessen innerstes Verständniss irdischen Kreaturen versagt sei. Diese recipirte Lehre wurzelt aber nicht wahrhaft in dem reformirten System. §. 56. II. 4.

Keck. 107. Deo justitia est essentialis, ut poenam creaturis per benignitatem remittere non possit, nisi justitiae huic satisfiat — — ut necesse sit, aut legem voluntatis divinae servari, aut omnes creaturas in nihilum redigi, quia sunt aliquid extra deum, sine quo deus esse potest. Voluntatis autem lex et integritas est in deo ita, ut sine ea deus esse nequeat, nec potest contra se ipsum dispensare, ut peccata remittat sine satisfactione praestita justitiae. (Eine Schuld, die wir Schuldnern erlassen, sei hingegen etwas nur ausser uns.)

Canon. dordr. II. 2. Cum ipsi satisfacere et ab ira dei nos liberare non possimus, deus ex immensa misericordia filium suum unigenitum nobis Sponsorem dedit, qui, ut pro nobis satisfaceret, peccatum et maledictio in cruce pro nobis, seu vice nostra, factus est. 3. Haec mors filii est — — infiniti valoris et pretii, abunde sufficiens ad totius mundi peccata expianda. 4. Quia persona, quae eam subiit, non tantum est verus et perfecte sanctus homo, sed etiam dei filius, ejusdem cum patre et sp. so. essentiae.

Marbs. 23. Misericordia est specialis. — Justitia judiciaria est eousque deo naturalis, ut ei repugnet peccatum remanere inultum, aut absque praevia satisfactione remitti; nec magis potest deus eam

abjicere quam suum dominium in creaturas. Cum ea non pugnat — substitutio alterius in peccatorum locum.

6) Reformirt kann diese immerhin unbequeme Lehrform jedenfalls nur dann sein, wenn Gott von Christi genugthuender That völlig unabhängig, durch sie nicht bestimmt gedacht wird, etwa gar durch sie erst das Recht zum Begnadigen erwerbend. Umgekehrt Gottes Beschlüsse sind absolut und frei, Christus und sein Verdienst gehört nur deren *executio* an. Gott vergiebt also doch absolut frei, ordnet aber die Mittel an und die Bedingungen, unter denen er es am herrlichsten ausführt, damit nichts blind willkürlich erscheine.

Can. Dordr. Rej. error. II. 2. Qui docent, non fuisse hunc finem mortis Chi. ut novum gratiae foedus suo sanguine reipsa sanciret, sed tantum, ut nudum jus patri acquireret, quodcunque foedus vel gratiae vel operum cum hominibus denuo ineundi. — 3. Qui docent, Chum. per suam satisfactionem nullis certo meruisse ipsam salutem et fidem, qua haec satisfactio ad salutum efficaciter applicetur, sed tantum patri acquisivisse potestatem vel plenariam voluntatem, de novo cum hominibus agendi et novas conditiones praescribendi, quarum praestatio a libero hominis arbitrio pendeat.

Kritik. Unverkennbar giebt sich Gott die Bestimmtheit als Vater für uns erst wo das Heilsleben uns aufgeht. Vermöge des frommen Abhängigkeitsgefühls, angewandt auf die Vorstellung des Ursprungs unsers Heils erkennen wir Gott als die sich selbst mittheilende Liebe, und sofern das Heil in uns Sündern nicht bloss als Offenbarung, sondern als Erlösung auftritt, als die Gnade. Sind nun Liebe und Gnade die bis zur Gemüthsanalogie gesteigerten Eigenschaften des göttlichen Wesens überhaupt, so fragt sich freilich, ob man dieselben gerade der Hypostase des Vaters zuschreiben dürfe, oder ob diese Liebe und Gnade nicht, wie von Alters her üblich ist, der Gottheit, noch bevor sie hypostatisch unterschieden wird, zuzutheilen seien. Allerdings ist das letztere die Lehrweise aller Dogmatiker, und wir wagen eine bibelgemässe Verbesserung im Lehrbau, wenn wir statt die Vaterhypostase bloss mittelst der dürftigen *proprietates personales* auszuzeichnen, vielmehr der nun erst als *deus salvator* oder *redemtor* sich aufschliessenden Gottheit die Väter-

lichkeit, somit diese höchsten Eigenschaften der Liebe und Gnade zutheilen. Eben indem Gott durch Selbstmittheilung und Aussichhervorgehenlassen des Logos und heiligen Geistes sich als den Vater zurückbestimmt, manifestirt er sich als die Liebe und Gnade, welche Eigenschaften darum wirklich immer ganz besonders dem Vater zugetheilt wurden. Im Logos und heiligen Geist sind darum doch diese, so wie alle andern *attributa essentialia* auch vorhanden, und es entsteht keinerlei neue Schwierigkeit. Jedenfalls kommt mit der Trinität die eigentliche Liebe und Gnade als Heilsursächlichkeit erst zur Sprache gegenüber dem Heilsleben, und dieses recht anschaulich zu machen, ist die Hauptsache. — Ist nun aber Liebe und Gnade eine absolut überall geltende Eigenschaft Gottes? Ja, sagt man, denn die allgemeine Liebe erweist sich an Allen irgendwie, schon sofern Alle Gottes Kreaturen sind. Nein hingegen, sagt man, wenn die Heil gebende Liebe gemeint ist, denn diese sei speciell und particular in ihren Erweisungen, nur an denen wirksam, welche erwählt sind; die Uebrigen verfallen der Gerechtigkeit Gottes. Neuerdings hat man aber eingesehen, dass Eigenschaften Gottes nicht so vertheilt werden dürfen, als seien die einen Eigenschaften nur auf diese, die andern nur auf jene Menschen wirksam. Aber dieser Fortschritt in der Erkenntniss ist nur durchführbar, wenn der finale Dualismus aus der Weltansicht wegfällt. Alle andern Versuche, diese Schwierigkeiten zu heben, sind nur Ausflüchte. Die Liebe kann nicht so äusserlich begrenzt sein durch die Gerechtigkeit, vielmehr ist diese selbst ein Moment der Liebe, auch für Erwählte wirksam, und die Begnadigung der Sünder ist nie gerechtigkeitslos, diese Gnade nur eine höhere Erkenntniss Gottes, wie er einmal erkannt, dann für Alle als derselbe zu denken ist, aber nur successiv an Allen diese Gnade wirksam erweist. — Endlich ist zu beachten, wie unser Theilungsgrund Anfang und Fortgang hier modifizirt auftritt, indem man von jeher für die Heilssphäre nicht beim Anfang in der Zeit (*executio* und zwar *creatio specialissima*) stehen blieb, sondern in den ewigen Anfang zurückging. Diese Ungleichmässigkeit des Lehrbaus lässt sich nicht leicht beseitigen, ist aber auch nicht von erheblicher Bedeutung.

Hier sind *decretum aeternum* und *executio* der Hauptunterschied, in der letztern bildet das erste Entstehen des Heils und sein Fortgang einen weniger markirten Gegensatz als bei Weltschöpfung und Erhaltung. Mit dem Heil beschliessenden gnädigen Willen Gottes ist ja das wirkliche Entstehenmüssen des Heils schon gegeben oder verbürgt, daher die Causalität Gottes für das Entstehen des Heils mehr in seinem ewigen Gnadenentschluss angeschaut wird. Diese Ungleichmässigkeit im Lehrbau entsteht aber offenbar nicht erst aus unserer Methode, sondern liegt wirklich in allen christlichen Glaubenslehren bei jeder Methode vor; die unsrige beleuchtet nur klarer eine jedenfalls vorhandene Ungleichmässigkeit.

b. Nach der zeitlichen Verwirklichung des Erlösungsreiches.

§. 82. Aus der zeitlichen Ausführung des in ewiger Liebe und Gnade beschlossenen Heilswerkes erkennen wir den Vater als specielle Weisheit, *providentia specialissima*, welche der fortgehenden Sünde gegenüber als langmüthige Barmherzigkeit bestimmt wird, *longanimitas, misericordia dei.*

Wie im Vater das ursächliche Princip für die Entstehung des Heils erkannt wird, so nun auch die schlechthinige Ursächlichkeit für die Aus- und Durchführung dieses Heils. In ersterer Beziehung als die liebende Gnade erscheinend, ist es, jedoch nur für die Terminologie, schwerer, auch in letzterer Beziehung die göttliche Heilsursächlichkeit zu bezeichnen. Das dogmatische Lehrsystem muss aber bei jeder gedenkbaren Methode diese Stelle ausfüllen. Wie die göttliche Causalität für die Entstehung, fürs Dasein der Naturwelt als Allmacht erschien, dann fürs Dasein sittlicher Kreaturen als Güte gesteigert ward, endlich fürs Dasein der Heilssphäre als gnadenvolle Liebe, und wie demgemäss von *creatio generalis*, *specialis* und *specialissima* die Rede wird: so muss auch die Ursächlichkeit für das Bestehen, Fort- und Durchgeführtwerden aller Dinge sich dreifach abgestuft darstellen, für die Naturwelt als Allwissenheit, für die sittliche Welt als gerechte Weisheit; für die Heilssphäre muss

also in analoger Steigerung ein Terminus gesucht werden, wie es ja vorliegt, wenn die Rede ist von *providentia generalis, specialis* und *specialissima*. Die Sache selbst fehlt der Dogmatik durchaus nicht, denn entsprechend der Idee einer besondersten Vorsehung, die in den eigentlichen Heilsführungen sich kund giebt, muss Gott im Reflex dieser Führungen mittelst einer weitern göttlichen Eigenschaft als Causalität bestimmt werden. In der That reden die Apostel von einer, über der allgemein erkannten, specifisch noch hervortretenden Steigerung, von unermesslicher Tiefe des Reichthums beider der Einsicht und der Weisheit Gottes. Nur hat sich zur Bezeichnung dieses Begriffs kein neuer Terminus gebildet; man behielt den schon für die sittliche Weltregierung überhaupt üblichen Namen der Weisheit bei, und begnügte sich, mit nähern Bestimmungen auszudrücken, dass eine specielle, specifisch höhere Weisheit in der Heilsführung sich offenbare. Besser noch als solche Bestimmungswörter dient uns die Stellung, welche das Lehrstück angewiesen erhält, den Begriff bestimmt und genau darzustellen. Es soll sein eine Weisheit, die erst im Offenbarungsleben sich anzuschauen giebt und darum gerade so speciell und particular wirkt wie die Gnade. Das specifisch höhere dieser Weisheit ist ihr nicht bloss sittliches, Gesetz und Recht handhabendes, somit gerechtes, sondern vom höchsten Gemüthsleben, von Liebe und Gnade ganz und gar durchdrungenes, getragenes Wesen; es ist das vollendete Gemüth als regierendes Princip. Der Unterschied dieses Begriffs von der sittlichen Weisheit überhaupt tritt darum noch anschaulicher hervor, wenn dieses regierende, Beschlossenes ausführende Princip der mitgehenden Sünde gegenüber näher bestimmt werden soll. Die sittliche Weisheit bestimmte sich der Sünde gegenüber als Gerechtigkeit, unsere das Gemüth in sich aufnehmende Weisheit hingegen, von Liebe und Gnade durchdrungen, ist vielmehr eine die Sünde, mit der Intention sie innerlich zu überwinden, tragende, somit langmüthige, jeden Erwählten aus der Gewalt der Sünde allmälig oder schneller rettende, somit immerfort sich erbarmende und barmherzige (warmherzige) Weisheit, welcher die Gerechtigkeit dienen muss zu ihren wahrhaft rettenden Zwecken.

Darlegung.

I. Als das in der Zeit die Heilszwecke verwirklichende, regierende göttliche Princip, dessen Aktuosität *providentia specialissima* heisst, offenbart sich der Vater als speciellste, specifische Weisheit κατ' ἐξοχήν, welche zur sittlichen Weisheit überhaupt sich verhält wie die specielle Liebe und Gnade zur allgemeinen Güte Gottes. Weisheit unter der Potenz der gnädigen Liebe, deren Endzwecke und Strebungen diese Weisheit verwirklicht.

1) Das die Heilswelt regierende Princip ist die speciellste, liebende Weisheit Gottes, specifisch höher als die sittliche Weisheit überhaupt. Sie ist erst aus den Heilsführungen zu erleben.

Zw. III. 194. Cho. redemtore, omnia pro nobis impendente licet omnia apud patrem sperare. O ineffabilem sapientiam dei, o liberalitatem immensam, o et super haec omnia misericordiam, omnium spem superantem! Illuminat deus, ut nos ipsos cognoscamus, tum in desperationem adigimur; confugimus ad misericordiam dei. Sed terret justitia. Hic invenit aeterna sapientia, quo simul justitiae suae satisfaciat filius missus, indubitatumque pignus salutis fiat.

Calv. I. xvii. 2. Dei providentiam rite et utiliter nemo expendet, nisi qui sibi cum fictore suo negotium esse reputans ad metum et reverentiam qua decet humilitate se submiserit. Hinc fit ut tam multi hodie canes doctrinam hanc virulentis suis morsibus vel saltem latratu impetant, quia non plus deo licere volunt quam ipsis dictat propria ratio. Nos etiam — exagitant, quod non contenti legis praeceptis — quibus comprehensa est dei voluntas, arcanis etiam ejus consiliis mundum regi dicamus. — De qua Paulus: o profunditatem divitiarum et sapientiae et cognitionis dei, quam inscrutabilia sunt judicia ejus et impervestigabiles viae ejus! (Calvin meint freilich die Verborgenheit der Reprobationsführungen mit.)

Alst. 289. Curae divinae certi sunt gradus. Etsi homines et jumenta servat deus, illos tamen accuratius et praecipue fideles, unde appellatur servator omnium et maxime fidelium.

Hengstenberg. M. I. 57. Imprimis sapientiam in humani generis redemtione exercuit in Cho. qui idcirco κατ' ἐξοχήν sapientiae nomine venit.

2) Diese specielle Weisheit ist eine von Liebe und Gnade durchdrungene. Christus selbst heisst die *sapientia* des Vaters,

auch sofern er ihre vornehmste Manifestation ist; ebenso ist in den Erlösten eine *sapientia spiritualis* das entsprechende.

Keck. 88. Filius externa quoque sapientia dicitur, quia filios dei instruit de interna illa sapientia patris, deque sapientia nobis ad aeternam salutem conducente. 224. Sapientia spiritualis est habitus, per quam ea, quae ad salutem pertinent, homo justificatus indies plenius ac planius intelligit, ita ut alios etiam possit de mysteriis fidei et salutis solide et perspicue erudire. 107. Potest deus per benignitatem suam simul ac sapientiam reperire modum aliquem, quo justitiae satisfiat, etiamsi creatura, quae peccavit, satisfacere non possit.

II. Das besondere Wesen dieser Weisheit wird anschaulich, wenn sie, als das regierende Princip alles Heilslebens und auf das Heilsleben hin, der Sünde gegenüber näher bestimmt wird als Geduld übende Langmuth und immerfort die Erlösung der Erwählten herbeiführende Barmherzigkeit, welche von der Gnade unterschieden werden kann wie Weisheit von der Liebe.

1) Die *misericordia dei*, meist mit der *gratia* verwechselt oder identificirt, bezieht sich genau betrachtet auf das Gebiet der Realisirung dessen, was die Gnade beschlossen hat, sie ist das fort und fort die Sünde übersehen und tragen aus Geneigtheit, Erlösung herbeizuführen und zu vollenden.

Keck. 107. Misericordia s. specialis dei benignitas est primum principium et salutis nostrae et mediorum . . . —

Wendel. 181. Misericordia est, qua propensus est deus ad succurrendum suis creaturis in aliqua miserie constitutis.

Van. Til. th. compd. 47. Erga electos et in statum gratiae promovendos — versatur dei misericordia, quae est benevolentia tendens in creaturam miseram ad ejus liberationem et restitutionem.

2) Hieher gehört also auch die Langmuth, Geduld Gottes mit dem Menschen, sofern er Sünder ist.

Wendel. 186. Patientia dei est, qua iram suam moderatur in creaturas, ut vel poenas differat, vel iram non uno momento effundat.

Van. Til. Compd. Theol. 1703. pg. 47. Patientia s. longanimitas 1) erga peccatores in peccato haerentes — — quamdiu poenas promeritas differt ad tempus eosque beneficiis providentiae suae accumulat. Eadem vocatur tolerantia, quatenus peccator non illico punitur; 2) erga electos et in statum gratiae transferendos. — —

Kritik. Die eigenthümlichen Schwierigkeiten, welche hier vorhanden sind für jede Methode des dogmatischen Systems, beschlagen durchaus nur die Terminologie; denn die Sache selbst muss, wie in der Erläuterung oben aufgezeiget ist, jedenfalls vorkommen, nämlich eine Potenzirung der regierenden Ursächlichkeit Gottes gegenüber dem Heilsleben. Als *providentia specialissima* wird sie überall aufgestellt, hingegen erreicht man weniger die entsprechende Potenzirung in der Lehre von den göttlichen Eigenschaften. In der That ist das Bezeichnungsgebiet der Sprache hiefür noch nicht ausgebildet; aber da die Begriffe durch unsere Methode selbst klar genug aufgezeigt sind: so dürfen sie der unzulänglichen Terminologie nicht aufgeopfert werden. Für die göttliche Eigenschaft, welche in der Heilsleitung vorzüglich kund wird, müssen wir den Ausdruck Weisheit beibehalten, obschon er schon für die sittliche Weltregierung überhaupt verwendet werden musste. Näher bestimmende Prädicate müssen nachhelfen, wie: unergründlich, Durchdrungensein von Liebe und Gnade. Aehnliche Verlegenheit entsteht uns, wenn das regierende Princip näher bestimmt werden soll gegenüber der mitregierten Sünde. Doch mag der Ausdruck Barmherzigkeit in der That von Gnade so unterschieden werden, dass diese zum Heilsbeschluss, jene zur wirklichen Heilsrealisirung gehört. Die Gnade fasst den Entschluss, stellt das Ziel fest; das Erbarmen Gottes aber trägt und regiert nun die in Sünde verstrickte Menschheit auf jenes Ziel hin. Dass aber diese Stelle potenzirte Eigenschaften Gottes als des Vaters nothwendig aufzeigen muss, ergiebt sich vollends, wenn die diesen Eigenschaften entsprechenden Werke nun behandelt werden müssen. Jedenfalls hat nicht etwa unsere Methode hier eine Schwierigkeit erst geschaffen, sondern eine für jeden Dogmatiker mehr in der Terminologie als in der Sache vorhandene nur klarer beleuchtet und genügend erlediget.

§. 83. Auch diese dem Heilsleben entprechenden Eigenschaften Gottes (somit *articuli puri, simplices*) sind unbeschränkt, d. h. ewig und allgegenwärtig wirksam, so dass nichts ausser ihrem Bereich, auch schon die sittliche und

die natürliche Welt auf diese Sphäre des Heils hin hervorgebracht und regiert ist. Diese Eigenschaften sind die Steigerung der obigen, nehmen diese in sich auf. Gnädige Liebe aber und barmherzige Weisheit sind untrennbar in einander. Wir schauen die Eine Heilsursächlichkeit auf den Ursprung des Heils bezogen als gnädige Liebe, auf die Durchführung aber bezogen als barmherzige Weisheit.

Diess der dem §. 57. entsprechende, dort schon begründete Satz; denn auch nach Darlegung der hieher gehörigen göttlichen Eigenschaften ist wieder an deren Zusammenfassung unter sich selbst sowol als mit den natürlichen und sittlichen zu erinnern. Neu zu erörtern ist also zunächst die Art und Weise dieser dem Heilsleben entsprechenden Steigerung der Eigenschaften; denn hier wird nun klar, was für eine Meinung der Unterscheidung von *articuli mixti* und *articuli puri*, natürlicher und übernatürlicher Erkenntniss zum Grunde liege. Allmacht und Allwissenheit, heilige Güte und gerechte Weisheit Gottes kann schon die blosse Vernunft erkennen, die gnadenvolle Liebe aber und die barmherzige Weisheit offenbaren sich in ihrer wahren Potenz erst den Erfahrungen des Heils- und Erlösungslebens; liegen in der *theologia revelata*, sind also der Vernunft erst dann erreichbar, wenn höhere religiös-christliche Erfahrungen sie erleuchten und heben. Vater heisst Gott freilich schon bei den Juden etwa, ja selbst bei den Heiden, aber der specifisch christliche Vaterbegriff, welcher den Sohn und Geist zur Voraussetzung hat, wird erst da angeschaut, wo die Gottheit als ihr Wesen, ihren Logos und Geist mittheilend erlebt wird, in Christus und seinen Gläubigen. Gerade so wie die Trinität sind diese Eigenschaften Gottes *articuli puri*, erst gegeben, wenn ihr Analogon und Ebenbild im erlösten Menschen erlebt ist und sich verwirklicht; erst im *foedus gratiae*, Gnadenstand, Erlösungsleben, somit im Alten Testamente und unter Heiden nur sofern auch dort *foedus gratiae* sich verwirklichte. Unbegnadigte können diese Lehrstücke nicht wahrhaft verstehen, reden davon wie Blinde von den Farben, oder nur mit sceptisch historischem Wissen von dem, was Begnadigte erlebt zu haben ihnen mittheilen.

Was als Allmacht, dann als heilige Güte erschien, giebt sich hier als gnadenvolle Liebe, denn dieses ist der höchste Ausdruck für die schöpferische, hervorbringende göttliche Ursächlichkeit alles Seienden; was als Allwissenheit, dann als gerechte Weisheit erschien, giebt sich hier als die barmherzige Weisheit; denn diess ist der höchste Ausdruck für die regierende göttliche Causalität aller Dinge. Damit aber bestimmt sich die Gottheit in sich rückwärts als der Vater in dem hohen Sinne, welcher ein Aussichhervorgehen, Selbstmittheilung Gottes im wesensgleichen Sohn und heil. Geist voraussetzt. Darum sind diese Eigenschaften des göttlichen Wesens dem Vater vorzugsweise zuzuschreiben. — Neu zu erörtern ist ferner, dass die gnädige Liebe wirklich nur Steigerung der heiligen Güte, die barmherzige Weisheit nur Steigerung der gerechten Weisheit sei, beide Glieder einander nicht ausschliessen, die höhern die niedrigern in sich aufgehoben enthalten. Diese Anschauung gewinnt zwar nicht, wer finalen Dualismus festhält, also auch die reformirte Kirche hat früher diese Anschauung noch nicht gewonnen. Aber gerade die Unhaltbarkeit dualistischer Vertheilung göttlicher Eigenschaften dahin und dorthin treibt zur Auflösung des Finalen; dann erst erscheinen auch diese höchsten Eigenschaften Gottes als wahrhaft unendliche, gleich allen andern. Gnädige Liebe ist also keineswegs etwa da, wo die Heiligkeit; barmherzige Weisheit keineswegs da, wo die Gerechtigkeit aufhören oder pausiren würde. Vielmehr pausiren diese nirgends und die Gnade ist überall durch die Heiligkeit hindurchgegangen, die Barmherzigkeit ebenso durch die Gerechtigkeit; ja sie sind nur eine höhere, wahrhafte Heiligkeit und Gerechtigkeit, wie sie Gott in sich trägt gegen seine, alles was sie sind und thun nur in der Abhängigkeit von ihm seienden und thuenden Geschöpfe. So nennt Paulus diese barmherzige Gnade die neue Gerechtigkeit, welche geoffenbart worden sei. Diese Resultate hat der reformirte Geist erst in SCHLEIERMACHER errungen, treibt aber offenbar wie keine andere Konfession zu denselben hin.

D a r l e g u n g.

I. Diese so zu sagen religiösen und sofern sie über der gemeinen Vernunft und Natur der Dinge liegen übernatürlichen,

den νοῦς übersteigenden Eigenschaften Gottes schliessen sich erst dem Heils- und Erlösungslebens auf; Liebe und liebende Weisheit wären einem Offenbarungsleben, das ohne Sünde und Erlösung gedacht würde, wie bei den Protoplasten vor dem Fall, schon erkennbar, Gnade und Barmherzigkeit aber, also die rührendsten Bestimmungen der Gotteslehre nur demjenigen Offenbarungsleben, welches erlösend wirkt.

1) Wer als sündloses Geschöpf den heil. Geist hätte, müsste in dieser Selbstmittheilung und Offenbarung Gottes die Liebe erkennen, anschauen, erleben; ebenso die liebende Weisheit; Gnade aber und Barmherzigkeit erfährt und erlebt nur der Sünder, wenn er zur Erlösung berufen und von ihr mehr und mehr durchdrungen wird.

Zw. III. 180. Sed melior deus qui opus suum misertus consilium coepit, quo tam gravem casum revocaret. Cumque ipsius justitiam non minus inconcussam manere oporteat quam misericordiam, essetque homo misericordiae quidem indigus, sed justitiae totus obnoxius, invenit div. bonitas, quo justitiae quidem satisfieret, misericordiae vero sinus absque justitiae detrimento liberaliter pandere liceret.

Beza. qu. th. I. 4. An ad salutem sufficit ista de essentia dei cognitio? Minime, sed requiritur imprimis, ut noverimus, quo modo erga nos sit affectus.

Schl. «Die göttliche Ursächlichkeit in der Weltregierung, auf welche wir unser Bewusstsein von der durch die Erlösung wieder hergestellten Gemeinschaft mit Gott zurückführen, stellt sich uns dar als Liebe und als Weisheit.»

2) Alle diese göttlichen Eigenschaften, wie die mit ihnen gegebene Bestimmtheit Gottes als des den Sohn und Geist gebenden Vaters sind *articuli puri, simplices, theologia revelata*, d. h. nur erkennbar, wenn Gottes Offenbarung und Erlösung erfahren wird. §. 29. II. §. 31. III.

Schl. (Indem er Liebe und Gnade, Weisheit und Barmherzigkeit nicht genau nach Offenbarung und Erlösung unterscheidet): «Die göttliche Liebe ist die Eigenschaft des göttlichen Lebens, vermöge deren es sich mittheilt, und wird in dem Werke der Erlösung erkannt. — Die göttliche Weisheit ist die in der Erlösung bethätigte göttliche Selbstmittheilung, als das die Welt ordnende und bestimmende Princip. Die eigenthümlich christliche Vorstellung muss noth-

wendig die göttliche Weltordnung in Verbindung setzen mit der Erlösung. — Gott Barmherzigkeit zuzuschreiben, eignet sich mehr für das homiletische und dichterische Sprachgebiet, als für das dogmatische, da sie doch auf einer anthropopathischen Vorstellung beruht.» (Aber so müsste Liebe und Gnade u. s. w. auch aus der Dogmatik wegfallen!)

II. Diese Eigenschaften Gottes drücken die höchste Steigerung der Gottesidee aus, enthalten also alle früher erkannten göttlichen Eigenschaften in sich aufgehoben, namentlich auch die somit durchaus nirgends pausirende Heiligkeit und Gerechtigkeit. *Simplicitas dei.*

1) Diese Eigenschaften drücken die höchste Steigerung der Gottesidee aus; sind sie einmal erkannt, so ist auch alles niedriger liegende Dasein aus dieser Gottesidee herzuleiten.

Zw. III. 181. Quum deus juxta sit justus et misericos, tametsi ad misericordiam propendeat (excellunt enim ejus miserationes reliqua opera omnia), justitiae tamen satisfieri oportet. (Sie ist nicht beseitigt, sondern mitwirkend aufgehoben in Gottes höchster Eigenschaft.)

IV. 111. Hominem quum creaturus erat intellectuale animal, ut ipso cognito frueretur: vidit quomodo justitiae suae cognitionem docendus esset, vidit quomodo casus ille oculos esset aperturus, Quod quidem quum praevidisset deus neque cavisset, bonitatis erat. Nam justitiam in illo non cognovisse, summa illius dotem et optimam ingenii illius partem est ignoravisse. Suo bono lapsus est homo. Et ne ad beluas degeneraret, lex est custos adhibita. Haec omnia bono hominis sic facta sunt, eum enim inter ceteras creaturas hujusmodi esse oportebat, ut coelestis animal esset. Ex quibus aperte colligimus, b o n i t a t e m harum rerum fontem esse, veluti g e n u s ad justitiam et benignitatem s. misericordiam, non justitiam solam quatenus bonitatis species est. Sed si justitiam veluti genus facimus sicut bonitatem, ut justitia in se comprehendat misericordiam et benignitatem, jam nihil moramur, justitiam electionis et praedestinationis esse originem; eadem enim erunt bonitas et justitia. 114. Nonne totius mundi creatione et sapientia dei proditur, — — quamvis simul opitulatae sint bonitas, justitia cet.? Sed illa velut hera nomen sibi operis vendicat.

Beza. I. 1. Credimus in deum patrem, cujus persona nec filius est nec sp. s. Is est, qui omnia per aeternum filium creavit disposuit et vi sua infinita in sp. so. omnia administrat ac tuetur.

Marbs. 35. Solus pater fuit deus Judaeorum exclusis falsis diis, sed inclusis filio et sp. so.

Schl. «Gott ist die Liebe, d. h. in dieser Eigenschaft spricht sich sein Wesen vollkommen aus.»

2) Namentlich ist die Heiligkeit Gottes aufgehoben in seiner liebenden Gnade und die Gerechtigkeit in seinem weisen Erbarmen; jene sind Momente an diesen, also mitwirkend, keineswegs verletzt.

Zw. ib. Et quum haec videri cuiquam curiosiora aut nimis arguta possint, is considerare debet, nos hoc tantum agere, ut bonitatem respicere non minus quam justitiam omnia dei opera circa hominem ostendamus. 114. Quamvis istud me non fugit, numinis dotes puta sapientiam, scientiam, prudentiam cet. tales esse, ut quicquid una sit etiam altera sit (hoc enim quod numen est undique simplicissimum est cum omnibus dotibus ac virtutibus suis): tamen est ordo quidam naturae inter ista, ut unum ante aliud natura intelligatur ab intellectu humano. — Nihil potest ab illo fieri, ad quod universae dotes non ex aequo concurrant.

47. Deum scimus natura bonum esse. Bonum autem est quod mite et justum est. Mansuetudinem enim justitia exue, jam non erit mansuetudo, sed aut negligentia aut metus (Schwäche); contra justitiam si non bonitate s. aequitate temperas, jam summa fiet injuria et violentia. Hic fons est, cur filium carne amiciverit, ut haec duo toti orbi non modo ostenderet, sed etiam impenderet redemtionem et renovationem.

III. 108. — — invenit div. bonitas, quo misericordiae sinus absque justitiae detrimento liberaliter pandere liceret. Non quo sibi hac ratione ab adversario caveret (z. B. als sei Gott dem Satan ein Aequivalent schuldig für sein Anrecht an die Sünder), aut figulo non liceret e consperso luto facere vel refingere qualemcunque velit testam, sed quo per hoc justitiae exemplum oscitantiam et torporem a nobis tolleret, ac se qualisnam esset justus, bonus, misericors nobis exponeret; — aut quia sic illi placuit.

Schl. «Der eigentliche Zweck der Strafe (Gerechtigkeit) ist der abwehrende oder einschreckende. Diese Abschreckung muss nothwendig eintreten, ehe das Gottesbewusstsein sich lebendig zeigt, damit nicht bis dahin die sinnliche Richtung zur Uebermacht heranwachse.»

Kritik. Der §. kann wegen Berufung auf §. 57 kurz sein und nur den neu entstehenden Gesichtspunkten sich widmen. Er ist zunächst nur formell und durch die befolgte Methode nothwendig; aber diese der Sache entnommene Methode wirft bedeutendes Licht auf die Sache selbst zurück und macht den §. vorzugsweise zu einem kritisirenden. Es liegt, ohne dass Beispiele es belegen müssten, am Tage, dass die ältere Dogmatik aller Konfessionen in Verlegenheit ist, Gerechtigkeit (sammt Heiligkeit) mit der Gnade (sammt Barmherzigkeit) vereinbar dargestellt werden könne. Die socinianische Flachheit, Gott sei willkürlicher Herr, der ohne weiters begnadigen und schenken könne, dagegen gerecht sei und strafen könne, wo er wolle, konnte unmöglich gebilligt werden, gefährdete auch offenbar die Nothwendigkeit eines Erlösungswerkes. Heiligkeit und Gerechtigkeit wurden daher als essentielle Eigenschaften anerkannt, die nicht pausiren, noch äusserlich begrenzt sein können. Diese schon der Vernunft erreichbare Erkenntniss kann unmöglich durch die Offenbarung beseitigt werden, das höhere Licht raubt uns nicht, was schon das niedrigere uns sehen lässt; es kann den Gegenstand nur stehen lassen, aber besser beleuchten. Also die Gerechtigkeit bleibt allem göttlichen Thun beiwohnend, ist ewig und allgegenwärtig wirksam, wie jede wahrhafte Eigenschaft Gottes. Hingegen schien es eine innere Begrenzung derselben geben zu können, nämlich durch andere Eigenschaften Gottes, da er jede nur so hat, wie sie im Complex aller andern sein kann; also die Gerechtigkeit begrenzt innerlich in Gott durch Liebe und Gnade. Diess ist wahr in dem Sinne, wie Zwingli es meint, eine Gerechtigkeit ohne Liebe wäre Tyrannei, allein damit wird die Gerechtigkeit nicht begrenzt, sondern nur richtig bestimmt und der Begriff vor Ausartung in sein Gegentheil geschützt. Es kann also nur insoweit wahr sein, als z. B. Liebe und Weisheit auch einander nicht zwar begrenzen, sondern durchdringen; aber diese von allen andern göttlichen Eigenschaften durchdrungene Gerechtigkeit ist darum überall mitwirksam, wo Gott wirkt, kann nirgends pausiren, obschon sie erst rationalen Kreaturen sich kund geben kann. Muss diess festgestellt werden, so lassen sich nun auch die höchsten Eigenschaften,

die unsers Lehrstücks, nicht begrenzen; es ist immer ein Fehler des Systems, wenn die Unendlichkeit irgend einer göttlichen Eigenschaft aufgegeben, von Gnade also und Erbarmen, ja schon von der specifischen Liebe und Weisheit gesagt wird, sie seien in ihrer Wirksamkeit begrenzt, Gott wirke nur auf die Einen so, dass auch seine Gnade mitwirke, für Andere dagegen sei er in seinen Erweisungen gleichsam ein anderer, nämlich gnadenloser Gott, ein Satz, der wider die innere Anlage des Systems nur aus der objectiven Vorstellung erfolgert ist, als sei ein unerlöst Sterbender der Gnade ewig unerreichbar. Was das System gemäss seiner innern Methodik hier lehren muss, zeigt unsere Methode klar genug; es muss nämlich hier gelehrt werden analog mit §. 57, wie SCHLEIERMACHER vorangeht. Der wahre Begriff der Gerechtigkeit nämlich ist noch kein letztes. Wie die Allmacht (und Allwissenheit) als der Natur analoge, zwingend wirkende Kraft an physischen Objecten sich erweist, sittlichen Kreaturen aber, eben wo sie dieses sind als Wille gütig und weise, heilig und gerecht erscheint: so ist diese heilige Gerechtigkeit selbst eben nur der bloss sittlichen, verständig moralischen Kreatur zugewandt, und bezweckt «von der Uebermacht des Sinnlichen abzuschrecken, ehe das Gottesbewusstsein, ehe die religiöse Gemüthsenergie sich lebendig zeigt,» Sobald aber diese geweckt, somit über und in der sittlichen Kreatur das spirituelle Kind Gottes zum Leben gerufen ist, erscheint Gott nicht mehr in bloss sittlich gesetzlichen Eigenschaften, sondern in gemüthsanalogen wirksam, die blosse Gerechtigkeit und allgemein ethische Weisheit wird zur höchst liebenden, gnadenvollen, barmherzigen Weisheit und fasst uns nun erst mit jenen auf intimstem Verhältniss ruhenden speciellen Gnadenführungen. Nicht als wäre Gott gegen irgend Jemand ohne diese Eigenschaft wirksam, d. h. ein anderer Gott, aber wir werden erst bei Entwicklung des Gottesbewusstseins fähig, diese Heilsführungen inne zu werden und in uns aufzunehmen. Diese Anschauung liegt offenbar eigentlich im System, und ist wirklich durchgeführt nur in anderer Form, wenn ja, wo das Heilsleben eintritt, das Gesetz wegfällt in seiner bisherigen Bedeutung, die Basis zu einem blossen Moment wird. War das Gesetz nur *παιδαγωγὸς εἰς*

Χριστὸν, eine Form der Religion, bis der Glaube käme: nun so kann auch die Gerechtigkeit nur so lange als die höchste Steigerung der Gottesidee gelten; dann aber wird sie als ein Moment der gnadenvollen Liebe und Weisheit erkannt, in diese aufgehoben, gleich wie auch Allmacht und Allwissenheit aufgehoben fortdauern in den höhern Eigenschaften.

Auch das Particulare geht so nicht verloren; wie Gerechtigkeit nur da ist für sittliche Kreaturen, nicht aber für bloss physische, animalische: so ist Liebe, Gnade, Weisheit, Erbarmen nur da für die spirituell religiösen Kreaturen. Da nun aber alle sittlichen religiöse werden sollen und ungleich sich zu diesem Fortschritt verhalten: so ist in jeder gegebenen Zeit der an sich immer und überall hin Eine, sich selbst gleiche, folglich gnädig sich erbarmende Gott dieses nur für die empfänglich gewordenen, für die Andern nicht; er ist es an sich, aber für uns nur, wenn wir das Analogon dieser Eigenschaft erlangt haben. — Ja sogar die strengste calvinische Lehre, dass diese *gratia* final dualistisch nur für die Einen sein wolle, den Andern sich ewig versagen wolle, folgt wirklich, sobald man mit allen Konfessionen die Möglichkeit, religiöses Kind Gottes zu werden im Tode beendigt vorstellt. Schleiermacher hat also, diese Vorstellung beseitigend, einen Fortschritt angebahnt, zu dem das reformirte System am meisten hindrängt. Keineswegs aber ist zu billigen, dass er Liebe von Gnade nicht unterscheidet, und Weisheit von Barmherzigkeit ebensowenig; ja dass er die letztere beseitigen will aus einem Grunde, welcher wenn er gelten soll, auch die übrigen dem Gemüth analogen, ja genau erwogen überhaupt alle Eigenschaften Gottes aus der Dogmatik zurückweisen müsste.

2. *Die Thätigkeiten des Vaters, wie sie diesen Eigenschaften entsprechen.*

a. Nach dem Ursprung des Heils.

§. 84. Die gnädige Liebe des Vaters bethätigt sich darin, dass er von Ewigkeit her die Erlösung der Menschen

in Christus beschlossen, *decretum redemtionis*, und die Einzelnen erwählt hat, *decretum electionis*, sowol Christum insofern er Mensch ist, als auf ihn hin und in ihm die Andern. Der Vater ist Urquell und Urheber des Heils, Princip der über die sittliche Welt sich erhebenden Sphäre von Kindern Gottes, (der *creatio specialissima*).

Der Anfang, Ursprung alles Heilslebens wird angeschaut nicht in der zeitlichen höchsten Schöpfung, sondern im ewig gefassten, somit vorherbestimmenden göttlichen Rathschluss, als ewiger Uranfang in der idealen Welt. Der zeitliche Anfang hingegen wird gerade in der Sphäre des Heilslebens keinen so starken Gegensatz mehr bilden zum zeitlichen Fortgang, vielmehr die *creatio specialissima* zur *providentia specialissima* gehören wollen, denn die Person des Menschen war schon da, es kann also nur eine neue, höhere Art göttlicher Führung für ihn eintreten, welche zugleich Fortsetzung ist der frühern Providenz überhaupt. So fällt die ganze zeitliche Verwirklichung des Heils, sowol ihr erstes Beginnen als ihre allmälige Fortschreitung und Vollendung, *conversio*, *sanctificatio* und selbst *glorificatio* unter den Begriff der göttlichen Regierung. Allem dem tritt hingegen der ewige Uranfang, Urgrund des Heilslebens gegenüber, nothwendig auch als Wirkung einer göttlichen *operatio*, nämlich als ein ewiger Beschluss, und gerade in diesem ewigen Heilsrathsschluss bethätigt sich die gnadenvolle Liebe Gottes. Der Rathschluss überhaupt, für die Menschheit eine Erlösung wollend und vorherbestimmend, ist weil Bethätigung der liebenden Gnade darum der Gottheit in ihrer Bestimmtheit als Vater zuzuschreiben, und enthält in sich, theils dass der Vater Christum als den einzigen Mittler vorherbestimmt, theils die einzelnen Menschen zur Erlösung durch Christus erwählt hat, *electio Christi et singulorum hominum*. Diese Erwählung zum Erlöstwerden in bestimmtem Zeitpunkte lässt immer Andere als Uebergangene zurück, welche somit von den speciellen Gnadenführungen noch nicht erfasst unter der allgemeinen göttlichen Providenz zurückbleiben, ohne dass von hier aus betrachtet eine *reprobatio finalis* aufgestellt werden kann. — Uebrigens ist der Rathschluss der Erlösung für

die Menschheit, weil das vollendetste Mittel tiefster Kundgebung Gottes, schwerlich bloss infralapsarisch gefasst d. h. einem höhern, nämlich die Sünde zuzulassen, erst untergeordnet, sondern supralapsarisch, so dass die Sünde nur zugelassen und mitangeordnet wird, weil eine Erlösung beschlossen ist.

Darlegung.

I. Die höchste für uns erkennbare Eigenschaft Gottes als des Vaters, die gnadenvolle Liebe bethätigt sich im freien, ewigen Beschluss, die höchste Sphäre kreatürlichen Lebens zu wollen, zur *creatio generalis* und *specialis* auch die *specialissima*, das Reich der geoffenbarten Erlösung, und zwar genau in demjenigen Umfang, in welchem sich dieses Reich dann zeitlich verwirklicht; denn im Rathschluss eine universale Absicht, in der wirklichen Ausführung aber eine particulare, dualistische Begrenzung anzunehmen, hiesse das Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit und die Ehre Gottes schmälern. Ebenso ist es rathsamer, der supralapsarischen Lehrart zu folgen.

1) Die Erlösung der Menschheit ist von der gnadenvollen Liebe des Vaters ewig beschlossen und vorherbestimmt als die Spitze und Krone der ganzen irdischen Schöpfung.

Calv. III. xxii. 7. Summa est, deum gratuita adoptione creare quos vult habere filios.

Scharp. 244. Causa efficiens principalis electionis est deus pater, fil. et sp. s. causa impellens est sola εὐδοκία absoluta sine ulla conditione voluntatis humanae.

Wend. 268. Efficiens electionis principalis est deus pater, — efficiens impulsiva est benevolus affectus voluntatis dei, beneplacitum; nulla alia re impulsus est.

A Diest. 145. Considerabimus primo fontem et decretum in praedestinatione, tum executionem in redemtione.

Leyd. 122. Quia patri pro subsistendi modo attribuitur operum naturae initium, — ipsius quoque est universi operis redemtionis exordium et gubernatio.

2) Dieser Rathschluss des Vaters muss die Erlösung genau in demjenigen Umfang beschlossen haben, welchen sie dann in der Ausführung wirklich erreicht; eine weitere, universalere Absicht als das, was erreicht wird, lässt sich in Gott nicht vor-

aussetzen, daher wer die verwirklichte Erlösung partikular dualistisch voraussetzt, nothwendig glauben muss, der Rathschluss selbst sei genau ebenso beschränkt gefasst worden; ist der Erfolg partikular, so ist auch der Gnadenbeschluss partikular, *gratia non universalis, sed particularis.*

Zw. VII. 550. Qui praedicato evangelio credunt, inter beatos locantur, qui non credunt, diris mancipantur. Nequaquam hoc electioni praejudicat, nam qui ad Chum. veniunt, per patrem huc trahuntur, haec est electio. Firmam electionem esse oportet, etiamsi qui eliguntur, per Chum. adducantur. III. 640. An Ch. genus universum restituerit, an fidelium ecclesiam tantum! Quamvis paucis respondere potuimus, Chum. prorsus sanando tantum profuisse quam nocuit Adam peccando, porro Adamum infecisse universam massam peccato originali, ergo Chum. universam massam restituisse: notuimus tamen sententiam istam proferre, cum quod nonnulla videntur obstare, tum quod non videam, an aliqui eam tenuerint.

Can. Dordr. II. 8. Fuit hoc dei patris liberrimum consilium et gratiosissima voluntas atque intentio, ut mortis pretiosissimae filii sui vivifica et salvifica efficacia sese exerceret in omnibus electis ad eos solos fide justificante donandos, — h. e. voluit deus, ut Ch. — ex omni populo — eos omnes et solos, qui ab aeterno ad salutem electi et a patre ipsi dati sunt, efficaciter redimeret, fide donaret — —. Rejectio 5. Qui docent, omnes homines in gratiam foederis esse assumtos, ita ut nemo sit damnandus. 6. Qui docent, deum, quantum ad se attinet, omnibus hominibus ex aequo ea beneficia voluisse conferre, quae per mortem Chi. acquiruntur.

Form. Cons. 6. Neque eorum sententiae suffragamur, qui docent, deum voluntate conditionata, desiderio inefficaci omnium et singulorum, si videlicet credant, salutem intendisse, omnibus Chum. mediatorem destinasse. Destinatio Chi. aeque ac salus eorum, qui ipsi dati sunt, ab una eademque electione arcessitur. 13. Pro solis electis ex decretorio patris consilio propriaque intentione mortem opetiit, solos illos restituit. Ita voluntas Chi. morientis cum consilio patris — convenit. 16. Non probamus oppositam doctrinam illorum, qui docent, Chum. propria intentione et consilio tum suo tum patris mortuum esse pro omnibus et singulis addita conditione impossibili, si videlicet credant; omnibus impetrasse, quae non omnibus tamen applicetur, salutem.

Ryss. I. 382. Non quaeritur de fructu et efficacia mortis Chi. sed de destinatione dei mittentis filium et determinatione Chi. morientis,

an ad omnes, an ad solos electos. — Nos posterius affirmamus. Impetratio et applicatio aeque late patent.

3) Der Rathschluss der Erlösung, weil dem Zwecke vollkommenster und tiefster Manifestation Gottes dienend, muss unter allen Rathschlüssen der oberste sein, somit nicht gefasst, blos weil schon aus andern Gründen die Sünde zuzulassen und anzuordnen beschlossen war, Infralapsarier; sondern weil mit absolut freiem Entschluss Gott Erlösung beschliesst, so folgt erst daraus der Beschluss, Sünde zuzulassen oder anzuordnen, Supralapsarier. §. 72. IV.

Calv. III. xxiii. 4. Ipsius praedestinatione lapsus est Adam, quia dominus ita expedire censuerat. Certum non aliter censuisse, nisi quia videbat nominis sui gloriam inde merito illustrari. 3. Non pari conditione creantur omnes, sed aliis vita aeterna, aliis damnatio aeterna praeordinatur.

Polan. 1616. Si decreti reprobationis causa efficiens esset peccatum, tum aeternum decretum dei ab hominibus penderet.

Schard. 244. Si praeordinationem finis respicias, materia (electionis) est homo absolute, si vero mediorum ad finem, est homo a se et in se periturus et reus in Adamo.

Spanh. V. 181. Tenendum, quod ratione ipsius actus divini nullus detur ordo, cum deus omnia unico simplicissimoque actu decreverit, ut adeo omnis ordo nonnisi in decreti objecto ejusque executione quaerendus sit. Quaestio igitur in eo praecipue versatur, ubinam in exponendo decretorum ordine incipiendum sit? An a fine omnium div. operum, qui est gloriae s. attributorum illius manifestatio, s. dei glorificatio in hominis peccatoris salute? — An vero incipiendum sit a mediis, per quae deus negotium gratiae exequitur? — Unde communiter in Supralapsarios et Infralapsarios dividuntur. Priores statuunt in genere, deum mundum condere statuentem decrevisse perfectiones suas modo quo posset efficacissimo — communicare. — In specie vero contendunt, deum inter alia sua attributa justitiam et misericordiam voluisse manifestare. Quem finem ut deus assequeretur talem producere mundum statuisse, — homines labiles (wahrer «lapsuros»), — alios per Ch. servare alios damnare. — Infralapsarii — — ut deus mundum et in eo hominem creare decreverit, lapsum permittere et definitum numerum salvandos eligere, reliquos reprobare. Perinde autem est, quo ordine veritates hae disponantur, cum semper eaedem maneant.

Idem in utroque systemate est finis, eadem sunt media. Supralapsarii rem magis philosophice considerare videntur. — I. 327. Cum deus in decreto de hominum salute omnia simul ordinaverit, — inutilis quaestio est, an homo in decreto conferendae salutis observatus fuerit ut creabilis et labilis, an vero ut creatus et lapsus. Inanis ergo est totalis ita dictorum Supral. et Sublaps. an deus prius de fine quam de mediis statuerit.

II. Die Erwählung ist absolut und allein aus der göttlichen Gnade her, so dass keineswegs etwa ein Voraussehen unsers Glaubens, unserer guten Werke oder des Verdienstes Christi den Rathschluss bestimmt hat. Umgekehrt werden diese Mittel und Aeusserungen des Heils erst durch die Erwählung in den Kreaturen hervorgerufen.

1) Der Rathschluss der Erwählung ist nicht bestimmt worden durch ein Voraussehen unsers Glaubens und unserer guten Werke; denn Gott sieht nichts bloss voraus.

Calv. I. xviii. 1. Satis superque liquet nugare eos et ineptire, qui in locum providentiae dei nudam permissionem substituunt, ac si in spelunca sedens exspectaret fortuitos eventus atque ita ejus judicia penderent ab hominum arbitrio. III. xxiv. 4. Perperam faciunt qui electionis vim suspendunt a fide, qua illam ad nos sentimus pertinere.

Arret. 35. Previsa opera non sunt causae. Deus in eligendo nihil amore dignum in nobis reperit; aliás electi gloriari possent, nec sola misericordia essent justificati. Posteriora non sunt causa priorum.

Beza. qu. I. 107. Decretum — ordine antegrediens omnes salutis et donationis causas.

Pet. Mart. 234. Opera non causa vocationis sed fructus. 230. Est nulla necessitás, qua deus cogatur, dei gratia reddimur liberi a peccato.

Wendel. 270. Lutherani moderni, contradicentibus ipsorum majoribus et Formula concordiae, applaudentibus Arminianis causam electionis hanc ajunt fuisse, quod ab aeterno praeviderit, eos in Cho. esse credituros. Pontificii adjiciunt, opera quoque deum praevidisse. Sed deus nihil boni spiritualis in homine peccatore praevidit, nisi quod ex gratia ipse daturus erat. Electio non est a fide, sed fides ab electione, quod negare non potest nisi qui cum Pelagio sentit. Constituitur fides non propter media, sed medium propter finem. 272. Lutherus confitetur, ex electione fluere, qui credere vel non credere debeant.

2) Der Rathschluss der Erwählung ist auch nicht abhängig vom Verdienst Christi.

Form. Cons. V. In gratioso electionis decreto ipse quoque Ch. includitur, non ut causa meritoria vel fundamentum ipsam electionem praecedens, sed ut ipse quoque ἔκλεκτος.

Wendel. 268. Nulla alia re impulsus est. Eligit in Cho. hoc non est propter Chum., cujus meritum tam pendet ab electionis decreto quam salus electorum, adeo ut non meritum Chi. causa sit electionis, ut Lutherani volunt. — 181. Ex locis: « diligentes me diligo » — colligit Bellarminus, amorem nostrum esse causam amoris dei, signum potius est amoris et electionis. 184. Quod ex gratia datur, id non datur ex meritis.

Rvss. I. 143. Ch. non causa est electionis. Contra Armin. et Lutheran. Concedimus, Chum. ingredi decretum electionis consequenter, tamquam medium primarium executionis decretae, sed non decreti.

3) Die Erwählung ist also absolut und durchaus nur im Wohlgefallen Gottes begründet, darum aber nicht willkürlich, sondern aus Gottes Wesen, wie wir es im Complex von göttlichen Eigenschaften veranschaulichen, hervorgegangen.

Zw. IV. 111. Non solum justitia, sed bonitas fons est praedestinationis, nihil non bonum est quod ipse facit.

Calv. III. xxiv. 1. Electi dei vocatione sanciuntur, reprobi sibi interitum tribuant, necesse est.

Aubt. 34. Alii voluntate absoluta stabiliunt decretum, alii praevisa hominis dignitate vel indignitate. Priores si imperium dei tale intelligunt, quod separatum sit a justis rationibus, faciat autem pro arbitrio quod libeat, facile ab illis dissentimus; sed contendimus cum voluntate et imperio optimam et justissimam rationem esse conjunctam, rationi nostrae divina ratio est investigabilis.

Hyper. 194. Eligit juxta beneplacitum voluntatis suae i. e. nullis hominum meritis aut praecedentibus aut subsequentibus motus. Cur hunc eligit, illum reprobat? Quia deus ita vult. Voluntas dei non potest nisi bona et justa intelligi. 213. Deus injuste nihil agit.

Scharp. 244. Causa impellens est sola dei εὐδοκία absoluta sine ulla conditione voluntatis humanae, praevisae fidei, aut operum, aut dignitatis.

Wendel. 262. Praed. est actus voluntatis, non intellectus, etsi non sine mentis actu est. Scriptura dicit προορισμός, praedestinatio, voluntas, consilium, beneplacitum, propositum, ordinatio, quae om-

nia voluntatis sunt. Appellatur amor secundum salvandorum, odium secundum damnandorum.

III. In diesem ewigen Rathschluss ist enthalten theils der Beschluss, Jesum auszuwählen für das Geeintwerden mit dem Logos, *decretum de filio mittendo*, *electio Christi*, theils aber der Beschluss, die bestimmten einzelnen Menschen auszuwählen zum Erlöstwerden durch Christus.

1) Christus selbst ist erwählt als Gottmensch und Mittler.

Scharp. 243. Electio ratione subjecti duplex est, 1) electio Chi. est praedestinatio, qua deus ab aeterno filium suum fore caput hominum (et angelorum) et mediatorem inter se et electos decrevit.

Alst. 182. Eligit Chi. naturam humanam cum τῷ λόγῳ uniendam (et fideles in eandem unionem).

2) In Christo oder auf ihn hin sind die Uebrigen erwählt, jeder für bestimmte Zeit.

Zw. VII. 550. Qui ad Chum. veniunt, per patrem huc trahuntur, haec est electio. Firmam electionem esse oportet, etiamsi qui eliguntur per Chum. adducantur.

Calv. III. xxiv. 10. Electi nec statim ab utero nec eodem omnes tempore, sed prout visum est deo suam illis gratiam dispensare, in ovile Chi. per vocationem aggregantur.

3) Dieser Erwählung kann der Erwählte gewiss werden mit nicht bloss menschlicher, sondern göttlicher Zuversicht im heiligen Geiste.

Zw. IV. 140. Qui fidem habent, sciunt se esse electos. 122. Hic est arrhabo spiritus, — ut unum adamemus, unum suspiciamus, uno fidamus.

Calv. III. xxiv. 4. Tenebimus in quaerenda electionis nostrae certitudine, in iis signis posterioribus, quae sunt certae ejus testificationes, haereamus. Qui recte atque ordine ipsam investigant qualiter in verbo continetur, eximium inde referunt consolationis fructum. Exordium sumamus a dei vocatione, quando ea ceu tessera vult nobis confirmare deus quantum de suo consilio sciri fas est. 5. Quum in Cho. simus electi, non in nobismet ipsis reperiemus electionis certitudinem, ac ne in deo quidem patre, si nudum illum absque filio imaginamur. Ch. speculum est, in quo electionem nostram contemplari convenit. Satis firmum testimonium habemus nos in libro vitae scriptos esse, si cum Cho. communicamus.

Rrss. I. 150. Fidelis de electione sua certus esse potest certitudine non tantum conjecturali et morali sed infallibili et fidei. Contra Pontif. et Remonstr. Certitudo innatae imbecillitatis respectu potest concuti saepius et fluctuare, sed nullus est fidelium, qui hac persuasione ante mortem aliquando ad solatium non imbuatur.

Kritik. Es ist Allen gemeinsame Lehrweise, dem Vater das Fassen des Heilsrathschlusses zuzutheilen, die Gnade als die ewige Causalität der in der Zeit realisirten Erlösung vorzugsweise anzuschauen im *decretum salutis*, worin auch alle Rathschlüsse über die Mittel der Ausführung enthalten sind. Diese sind nun theils der Beschluss, Christum als Mittler auszuersehen, den Logos zu senden zur rechten Zeit, dass er eine dazu ausersehene, hiefür erwählte menschliche Natur annehme, theils die Erwählung aller durch Christum zu erlösenden Individuen. Dieser ganze Rathschluss enthält die Vollendung und das Endziel aller Schöpfungen, soweit dieselben auf den Menschen hin da sind, d. h. der tellurischen; denn dass es noch andere gebe mit andern Abzweckungen ist in der Lehre von der Engelwelt festgehalten worden, himmlische Schöpfungen; in neuerer Zeit würde dieser Platz auch ausgefüllt mit Hypothesen über allfällige aussertellurische, darum aber doch kosmische Kreaturen. Da das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl, angewandt aufs Heilsleben, die Quelle dieser Lehrstücke ist: so wird demgemäss jedes Mittel der Ausführung, selbst das Hauptmittel, die Sendung und das Verdienst Christi schlechthin vom Beschluss des Vaters abgeleitet, der auf keine Weise von Christus oder vom Vorhersehen des Verdienstes Christi erst hervorgerufen und bedingt sein kann. Ebenso entschieden wird alles in uns entstehende Heilsleben schlechthin vom Vater, von der Gnade abhängig aufgefasst; sein Willensentschluss, uns zu erlösen, d. h. die Erwählung ist die Quelle aller Verwirklichung des Heils; nicht bloss voraussehend, sondern vorherbestimmend. Aber eben weil das fromme Gefühl der Abhängigkeit die religiöse Quelle dieses Dogma ist, so kann unmittelbar nur die Erwählung daraus abgeleitet werden, allerdings mit der Kehrseite eines Gebietes, wo keine Erwählung sich zeigt, also die Gnade gewisse Individuen übergeht. Dass diese nun aber ewig übergangen, d. h. vom

Rathschluss verworfen seien, folgt noch nicht; denn weder ist in den Uebergangenen ein entsprechendes schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl, das sich auf ihr Gottlossein beziehen würde, denn diess wäre ein vollkommener Widerspruch, es wäre im Zustand der Gottlosigkeit dennoch das fromme Abhängigkeitsgefühl vorhanden, und so könnten sie ihr Verworfensein auf fromme Weise hinnehmen, d. h. mit Bewusstsein schlechthiniger Abhängigkeit dieses Looses von Gott (fromme Verdammte!); noch ist in den ihrer Erlösung Gewissen ein die andern repräsentirendes derartiges Abhängigkeitsgefühl. Die Kehrseite zur Sphäre der Erwählten ist also nur das Wahrnehmen einer Sphäre, wo Erwählung sich nicht zeigt. Behält man sich nur vor, dass sie sich noch zeigen könne bis zum Tode: so trägt der Erlöste doch keine Garantie in sich, dass bis zum Tode noch nicht Erlöste darum absolut verworfen seien; wohlzwar für Aufnahme ins Gottesreich auf Erden, mehr aber nicht. Erst Spekulation über Gott und seine Gerechtigkeit schärft, Schriftstellen nach sich deutend, das für einmal übergangene Gebiet zu einem ewig verworfenen; aber diese Spekulationen sind schwerlich richtig. Hier jedenfalls kann als Bethätigung der Gnade nur zur Sprache kommen die Erwählung, der Rathschluss auf dem Boden der sittlichen Geschöpfe eine noch höhere, religiöse Schöpfung, Kinder Gottes hervorzurufen. Wer nun dahin nicht gefördert wird, der verbleibt einfach in derjenigen Abhängigkeit von Gott, welche an den sittlichen Geschöpfen als solchen aufgezeigt wurde; also immerhin in Form des *foedus operum*, das für Sünder kein Heil bringt. Es erscheint dann das Verbleiben des Menschen in der bloss natürlich sittlichen Abhängigkeit von Gott als ein Strafelend, die Menschen «von Natur Kinder des Zorns» und Gott selbst, wo er sein gnädiges Erbarmen nicht bethätigt als erzürnt. Der Zorn Gottes ist positiver Ausdruck für das Sichnochnichtmitbethätigen der Gnade. Nothwendig aber ist dem noch Uebergangensein Vieler gegenüber Gott nicht bloss als müssig und zulassend, sondern wie fürs Dasein der Sünde als anordnende Causalität wirksam; übergehen heisst also verwerfen, wenngleich fürs Nochnichteintreten des höchsten Lebens Gott zunächst nur *causa deserens, relinquens* ist. Er kann das höchste nicht ver-

sagen, ohne zugleich das Verkehrtwerden im niedrigern Sein anzuordnen und zu wollen. — Hier ist der eigentliche Ort für die Lehre von der Gnadenwahl; sie hat aber eine so grosse Bedeutung gewonnen, dass ihr schon an einem mehr noch einleitenden Orte die weitere Darstellung anzuweisen war.

b. Nach der Verwirklichung des Heils.

§. 85. Die barmherzige Weisheit des Vaters bethätigt sich dadurch, dass er seinen gnädigen Erlösungsrathschluss in der Welt verwirklicht, die Erlösung einführt und durchführt, Christum erscheinen und wirken lässt und die Erwählten durch ihn zum Heile leitet. *Executio decreti electionis, Providentia specialissima.* Sie besteht in der wirksamen Berufung, *vocatio efficax* und in der Festerhaltung und Vollendung der Berufenen, *conservatio et glorificatio vocatorum, sanctorum.*

Hatte man für natürliche und sittliche Welt weniger Interesse die *decreta* und die *executio* besonders abzuhandeln, was indess der Gleichförmigkeit wegen von Vielen doch gethan wurde: so ist hingegen die schlechthinige Abhängigkeit fürs Heilsleben nur mittelst dieser Unterscheidung ganz klar durchzuführen. Die Gnade des Vaters erweist sich zunächst im Rathschluss der Erlösung, seine von dieser Gnade durchdrungene, barmherzige Weisheit aber zeigt sich uns specifisch in der Verwirklichung des beschlossenen Heils; ein Complex von Leitungen, Führungen, wie sie erst dem vom Heilsleben Erleuchteten anschaulich werden, daher diese *providentia specialissima* ein *articulus purus* ist, eine Steigerung der Vorsehungsauffassung, die nur im Erleben des Heils uns aufgeht. Diese Gnadenführungen des weltregierenden Vaters zeigen sich nach den Kategorien Anfang, Fortgang und Vollendung des Heils als *vocatio*, *conservatio* und *glorificatio*, sämmtlich, wie ja schon die Vorsehungsakte überhaupt, als sicher wirksame, die beschossene Erlösung sicher ausführende, d. h. als *efficax*. Daher ist hier nicht die äussere *vocatio* der Predigt gemeint, sondern die *vocatio interna*, das wirkliche Ergriffenwerden der Gemüther von den Gnadenführungen. Wie

aber diese Thätigkeiten der *providentia specialissima* des Vaters in der Welt wirken, sich verwirklichen, das wird unten näher zu betrachten sein, theils was Christum betrifft in der Christologie, objectiven Erlösung, theils was die Erwählten betrifft in der Lehre von dem Heilsleben der Einzelnen, und in der Lehre von der aus diesen Einzelnen sich bildendenden Kirche. Das erstere sind die Gebiete des Logos, des Sohnes, das letztere die des heiligen Geistes, durch welchen der Vater den Gemüthern den Sohn und die Erlösung aneignet.

Darlegung.

I. Die barmherzige Weisheit des Vaters bethätigt sich in der Verwirklichung des Erlösungsreiches, in der Gesammtheit aller Heilsführungen, *providentia specialissima*. Auch die Verwirklichung des Heils in der Menschheit ist schlechthin von dieser *providentia* abhängig, die darum *efficax* ist. Wer nicht in dieses Reich der Gnade gefördert wird, im Reiche der Natur bleibt: der ist zwar auch schlechthin abhängig von der Providenz, aber für diese *specialissima* und die in ihr sich kund gebende specifische Weisheit nicht geweckt noch empfänglich.

1) Gemäss der gesteigert sich offenbarenden Weisheit giebt sich in den Erlösungsführungen eine gesteigerte Providenz kund, die darum *specialissima* heisst und mit einer *creatio specialissima* beginnt.

Calv. Cons. Genev. 295. In — providentia, quae curandis singulis dei operibus (es sind Gebiete, Wesenssphären gemeint) privatim excubat, certos ac distinctos gradus statuere convenit. — — Praecipuo in generis humani regimine. — Ceterum hic rursum digerendi sunt gradus. Quamvis enim se toti humano generi et patrem et judicem deus ostendat, quia 296. tamen ecclesia sanctuarium est, in quo residet, illic clarioribus documentis praesentiam suam exserit, illic officium facit patris familias et eam propiore adspectu, ut sic loquar, dignatur. Referta est ejusmodi testimoniis scriptura, quae deum pro suis fidelibus intentiores agere exubias affirmant. — — Itaque ut pro captu rudium crasse agamus, primo loco statuenda est ante oculos generalis mundi gubernatio. — — Tum peculiaris generis humani cura. — — Ultimo praesidium vere paternum, quo ecclesiam suam tuetur, cui praestantissima dei ipsius virtus annexa est.

Pet. Mart. 232. Provid. specialis est praedestinatio, sanctos modo complectens; est sapientissima, quoniam deus nihil temere agit. 242. Nemo providentiam dei potest effugere, quos vero ad salutem ducit, eorum peculiariter dicitur deus.

Hyper. 226. Praecipue de ecclesia et singulis credentibus dei sollicitudo conspicitur, dum eam regere, augere, illustrare, defendere atque incolumem conservare pergit.

Alst. 289. Provid. ad homines ac potissimum fideles restricta, specialis et peculiaris dicitur, quia deus praecipuam et paternam horum curam gerit.

Leydeck. 300. Uti in prima creatione pater vocat, interim omnia producens per fil. et sp. s. ita quoque nova creatio.

2) Auch diese *providentia* ist, weil schlechthiniger Abhängigkeit aller Heilsverwirklichung entsprechend, darum *efficax*, das Heil, wo es beschlossen ist, unabänderlich verwirklichend und vollendend, so dass die Kreatur es nicht vereiteln kann, *executio efficax et finaliter irresistibilis*, obwol auch diese Vorsehung keinerlei Zwang anwendet.

Zw. III. 214. Vera Chi. religio haec est, qua miser homo de se ipso desperat et omnem cogitationem fiduciamque in deum jactat, certus quod is nihil negare possit, qui filium suum pro nobis impendit, et quod filius qui aeque deus ac pater est nihil negare potest, quum noster sit. Falsa religio inane Chi. nomen circumfert, quum spes suas alibi habeat. IV. 125. Omnia quae circum hominem fiunt, sive ad corpus sive pertineant ad animum, a deo sunt, tamquam vera et sola causa, ut nec peccati opus ab alio sit quam a deo, quantumvis illi non sit peccatum. — Quicquid agamus cogitemusque dei agentis ac omnia disponentis est.

Arnt. 38. Si ita se habet praedestinatio, nonne mera necessitas, et electi excidere non possunt quicquid agant, reprobi vero salvari non possunt? Nulla hic inest necessitas fatalis. Deus enim sic vocat, ut voluntatem flectat, sic reprobos praeterit, ut aliter ipsi quoque nolint. Neutros invitos cogit.

Muscul. 149. Gratia dei est operans, dirigit nos cooperantes, in opere bono nihil auferamus deo et tribuamus nobis.

3) Besonders diese Providenz wirkt unmittelbar aufs Gemüth, nicht nur durch, sondern auch ohne, ja wider die Mittel oder Zwischenursachen, und hier zeigt sich, dass die Aeltern auch bei der *providentia*, wo sie *contra omnia media* wirke, nicht in

modernem Sinne an absolute, die Weltordnung dualistisch spaltende Wunder denken. §. 43. IV. —

Calv. Cons. Gen. 298. Providentia interdum cum suis mediis, interdum sine mediis, interdum contra omnia media. Quod cum suis mediis considerandam esse dixi, hunc habet sensum; si quis in extremo discrimine laborantibus opem tulerit, non humana est sed divina per manum hominis liberatio. Sol oritur quotidie, sed deus est qui orbem terrae illustrat. — In summa quum inferiores causae tamquam vela deum e conspectu nostro subducere ut plurimum soleant, fidei oculo altius penetrandum est, ut dei manum in his organis operantem cernat. Absque mediis quomodo locus dandus sit providentiae dei, exemplo suo Ch. docuit, quum Satanae insultum hoc clypeo repelleret: non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod egreditur ex ore dei. Nam quia virtutem dei sciebat nullius externi adminiculi indigam esse, tam sine pane suffecturam colligit, quam se benigne exerit per panem. Cavendum itaque, ne inferioribus mediis ita simus affixi, quum dei manus omni subsidio nudata per se nobis abunde sufficiat. Contra media — obtinet providentia, quum, illam obstaculis omnibus superiorem fore persuasi, cunctas formidines hac una fiducia vincimus. — Si ad divinae potentiae altitudinem conscendat fides, omnia, quae contra niti videntur agendi media, non magno negotio expugnabit.

II. Diese Heilsverwirklichung besteht sowol in der geschichtlichen Einführung der Erlösung, Sendung und Führung Christi, als auch in der erlösenden Führung der Erwählten.

1) Vor Allem ist schlechthin von der barmherzigen und weisen Providenz abhängig die Einführung der Erlösung, die Vorbereitungen wie die Verwirklichung der Sendung und des ganzen Wirkens Christi, was in der Oekonomie des Sohnes auszuführen ist.

Leydeck. 116. Oeconomia patris — — est vocare, promittere et dare suum filium in expromissorem, mediatorem et salvatorem, ut ipse non minus οἰκονομικῶς quam θεολογικῶς egrediatur a patre et pater sit principium operum salutis ut et trinitatis.

2) Sodann ist von dieser Providenz schlechthin abhängig die ganze Ausrüstung und Leitung der Erwählten zum Heil in Christo, folglich auch die Bildung und Leitung der Kirche. Alle diese Mittel der Ausführung können weder der Wirksamkeit noch der Abzweckung nach weiter greifen als der sie bedingende Erwählungsrathschluss.

Calv. I. xvi. 3. Ideo censetur omnipotens, — quia sic omnia moderatur, ut nihil nisi ejus consilio accidat — a cujus nutu pendet quicquid saluti nostrae adversatur. 2. Unde sequitur providentiam in actu locari.

Leydeck. 116. Patris oeconomia versatur etiam circa spiritum s. quem emittit per filium, ut omnia in electis operetur. Oeconomia patris jam progreditur ad nos largiendos beneficio vocationis, justificationis, reconciliationis, adoptionis, quibus redemtio actu fit nostra.

Ryss. I. 424. Arminiani post Socinianos statuunt, deum per vocationem universalem media ad fidem et resipiscentiam sufficientia omnibus et singulis largiri, utpote qui voluntatem universalem habeat omnes salvandi et redimendi, sed usum illorum mediorum subjiciunt hominis arbitrio, penes quod sit, gratia illa uti vel non uti. Nos vero gratiam salutarem et sufficientem ad conversionem internam vindicamus tantum vocatis κατὰ πρόθεσιν i. e. electis. Nam gratia non extenditur ultra decretum, cujus executio est, multo minus quam gratia externa objectiva omnibus communis est interna et subjectiva. Non omnes qui externe vocantur etiam interne vocantur. Luth. Armin. et gratiae universalis patroni dicunt, quotquot per verbum vocantur a deo vocari cum intentione salutis. Sed deus aliter in decreto suo constituit; soli qui κατὰ πρόθεσιν vocantur, vocantur cum intentione qui est actus electionis.

III. Wie Stiftung und erhaltende Regierung der Kirche, so ist die Berufung und Bewahrung der Erwählten zur Erlösung schlechthin die Wirkung dieser Providenz. Da diese *efficax* ist, so muss auch die *vocatio*, nämlich die innerliche, den Menschen ergreifende, *efficax* sein; nicht minder die *conservatio* der Berufenen. Jene eignet sich dem Menschen an in der Bekehrung oder Wiedergeburt, diese in dem *donum perseverantiae* oder in der Heiligung.

1) Die Providenz des Vaters bezüglich auf die Kirche wirkt sowol deren Entstehung als deren Bestand und Fortschreitung. Da aber der Vater dieses durch den heiligen Geist wirkt, so fällt die nähere Ausführung dieser Lehrstücke in die Oekonomie des heiligen Geistes.

Calv. III. xxi. 1. Ex electionis doctrina emergit ecclesia, quae alioqui — non posset inveniri nec inter creaturas agnosci, quia latet intra gremium beatae praedestinationis et intra massam miseriae damnationis.

Rvss. I. 284. An foedus gratiae est conditionatum? Affirmo si per conditionem intelligimus officia foederatorum, quae non propriis viribus praestantur sed a gratia dei pendent. 290. Nego, iis qui faciunt quod per naturam possunt, gratiam supperaddi. 292. Deus ipse conditiones foederis in nobis praestat.

2) Die Providenz des Vaters bezüglich auf die einzelnen Erwählten ist Gründung ihres Heilslebens durch die *vocatio interna*, und Erhaltung nebst Fortführung desselben in der *conservatio sanctorum* bis zur *glorificatio*, doch wird erst später eine bestimmte Heilsordnung weiter ausgeführt. Dieses ist hier nach Röm. VIII. 29. zu betrachten, die Art der Aneignung, *applicatio* aber fällt als Lehre von der Wiedergeburt, *conversio*, und von der Heiligung ebenfalls in die Oekonomie des heiligen Geistes.

Zw. IV. 121. Quos praefinivit s. ordinavit, eos et vocavit; quos autem vocavit, eos et justificavit s. absolvit, quos autem justificavit, hos et gloria ditavit.

Calv. III. xxiv. 1. Quos praescivit eos et praefinivit conformes fieri imaginis filii sui; quos autem praefinivit, eos et vocavit, quos vocavit, eos et justificavit, ut olim glorificet.

Pet. Mart. 247. Licet electio omnium aeterna simul fuerit, tamen declaratio vel executio vocationis a deo fit prout ejus gloriae vel utilitati ecclesiae prosit. Deus trahit nos per evang. 248. non cogens, ex mera gratia cor flectit, ut gratiam recipiat, quod non est liberi arbitrii. Una cum gratia restauratur liberum arbitrium ac inde cooperatur deo. Gratia operans tum cooperans una eademque est, distinctio ab effectis tantum sumitur, primum enim voluntas cum sanatur concurrit cum gratia passive, postea et active et passive, nam a deo impulsa ipsa etiam vult et eligit, sed gratiae debet ut efficaciter velit, ergo et opera bona a deo.

Hyper. 105. Eelctio cum vocatione est conjuncta, illa ab aeterno, haec in tempore fit.

Aret. 38. Ordo hic est; voluntas patris προορισμὸν, hinc suo tempore sequitur, κλῆσις, alius undecima hora vocatur, — — tum δικαίωσις, deinde δόξα.

Alst. 620. Vocationis causa efficiens interna deus pater in filio per sp. sum. 457. Executio praedestinationis ex mera dei gratuita actione.

Wendel. 271. Apostelus vocationem internam subjungit praedestinationi.

H. Altins. 104. Sunt in applicatione modi externi nonnisi secundariae et ministeriales partes; principales et primariae a modo interno dependent, quem secuti apostolum Rom. VIII. 30. 1. Cor. I. 30. 2 Thess. II. 13. quatuor gradibus distinximus, vocatione et fide, justificatione, sanctificatione et glorificatione. Causa efficiens vocationis est deus communiter, qui vocat ea quae non sunt; sp. s. autem singulariter; causa impulsiva interna est benevolus affectus voluntatis dei, quo praedestinavit nos quos adoptaret in filios.

3) Die Erwählung eines Menschen giebt Gott kund in der *vocatio efficax*.

Zw. IV. 122. Qui sic est fidei scuto tectus, scit se esse dei electum.

Calv. ib. Electionem, quam in se absconditam habet, vocatione demum sua deus manifestat, quam ideo appellare licet ejus testificationem. — Quum suos eligendo jam in filiorum locum dominus adoptarit, videmus tamen ut in tanti boni possessionem non veniant, nisi dum vocantur, contra ut vocati quadam jam fruantur electionis suae communicatione. Qua ratione spiritum quem accipiunt et adoptionis spiritum et sigilla et arrhabonem haereditatis futurae vocat Paulus, quia sc. eorum cordibus futurae adoptionis certitudinem suo testimonio stabilit et obsignat.

Alst. 207. Electi omnes suo tempore electionis certiores redduntur a deo.

Scharp. 333. Vocatio est duplex 1) externa per verbum et sacramenta, quae invitatio generalis dicitur, quia externe tam electi quam reprobi invitantur, licet in electis tantum sit efficax; 2) interna est electis specialis, qua illuminatione sp. si. efficit, ut verbum praedicatum cordibus insideat.

Leydeck. 300. In foedere gratiae primum beneficium se offert efficax conversio, vocatio. Adscribitur patri et fit ejus jussu.

IV. Wie diese ganze *providentia*, so ist schon die *vocatio*, nämlich die *interna*, denn nur diese gehört hieher, *efficax*, ganz und gar Gottes Wirksamkeit. Ebenso ist die *conservatio sanctorum* eine sicher wirkende, so dass beide von dem Widerstand der Kreatur nicht vereitelt werden können.

1) Die *vocatio interna, specialis*, von der *externa, universalis*, welche gar nicht immer Wirkung ausübt, wohl zu unterscheiden, also die in der Predigt des Wortes und Erleuchtung aus dem heiligen Geist bestehende *vocatio*, ist als Aktion der *providentia*

specialissima überall wo sie eintritt, d. h. bei den Erwählten, *efficax*.

Zw. III. 175. Quem ille vocat, velit nolit respondere cogitur.

IV. 121. Ea ordinatio (ad gloriam) ubi decreta sit, jam vocari hominem a deo non generali ista vocatione modo, quae externam praedicationem significat, sed ea etiam, qua spiritus electis aurem vellicat, ut deo auscultare — cupiant. 125. Quum fidem ex auditu esse Paulus scribit, viciniori et nobis notiori causae tribuit, quod solius est spiritus, non externae praedicationis. Necesse esse, ut praedicatur verbum, quo deinde qui incrementum dat deus velut instrumento fidem plantet sed sua vinciniore ac propria manu.

Calv. ib. Etsi evangelii praedicatio ex fonte electionis scaturit, quia tamen reprobis etiam communis est, non esset per se solida illius probatio; Deus autem efficaciter electos suos docet, ut ad fidem adducat. Joh. VI. 46. XVII. 6. — Omnis qui didicit a patre, non solum potest venire, sed venit; quisquis non venit, profecto non didicit. Valde remota est a sensibus haec schola, in qua pater auditur et docet, ut veniatur ad filium. Haec gratia a nullo duro corde recipitur, ideo — cordis duritia primum auferatur. Cur non omnes docet, nisi quia omnes quos docet misericordia docet, quos autem non docet, judicio non docet? — Docet quos elegerat. 2. Non sola verbi praedicatione sed et spiritus illuminatione constat. 8. Tenemus duplicem esse vocationis speciem. Est universalis vocatio, qua per externam verbi praedicationem omnes pariter ad se invitat deus, etiam quibus eam in mortis odorem et gravioris condemnationis materiam proponit. Est altera specialis, qua solos fideles dignatur, dum interiori sui spiritus illuminatione efficit, ut verbum praedicatum eorum cordibus insideat. — — Pauci electi sunt ex magno vocatorum numero. Vocatio externa impiorum etiam communis est; interna vero secum affert spiritum regenerationis. 12. Suae erga electos vocationis efficacia salutem, ad quam eos aeterno consilio destinat, perficit deus.

Pet. Mart. 241. Vocatio externa est communis praedestinatis et reprobis.

Beza. qu. I. 113. Electio est specialis, vocatio vero et promissio certe indefinita est. Vocatio per verbum non omnibus concessa, tamen omnes vocati, nempe per naturae contemplationem, quamquam ne hoc quidem omnibus sine exceptione contigit. Ne vocatio quidem, nedum electio est universalis sed indefinita.

Ryss. I. 422. Non omnes homines externe sufficienter vocantur i. e. habent externa media sufficientia ad salutem. Contra Soc. et

Rem. 424. Non omnes habent gratiam sufficientem internam, contra Pontif. Bellarminus distinguit inter gratiam sufficientem et efficacem. Efficax illi est, qua deus hominem ita vocat, et excitat, ut homo sic excitatus reapse velit, credat et convertatur; sufficiens vero, qua deus hominem ita vocat et excitat, ut homo sic excitatus possit velle, credere, converti. Sed haec distinctio est Pelagiana, quae voluntati hominis unice reliquit, ut proficiat vel non proficiat. Omnis gratia si sufficiens, tum efficax, cum non efficax tum non sufficiens. Itaque sententia Pontif. haec est, ut nullus sit, qui non aliquando saltem hoc auxilium habeat.

Stapf. IV. 540. Quando Reformati cum Augustino asserunt gratiam esse irresistibilem, rem non ita intelligunt, ac si homines gratiae non resisterent, sed ita efficaciter gratiam operari, ut hominis resistentiam infallibiliter superet, ut suasio tantae sit efficacitatis, ut homo non possit non velle.

2) Die *vocatio* ist schlechthin Thätigkeit Gottes und der schlechthin von ihm bewegten Zwischenursachen, so dass nicht das mindeste eigne Verdienst die *vocatio* bestimmt, nicht einmal Empfänglichkeit, sie werde denn durch Gott erregt. Die *gratia* ist *operans* nicht bloss *cooperans*.

Zw. IV. 116. Aperte dicit apostolus, tam abesse ut electio nostram constitutionem spectet aut dispositionem — — ut antequam mundus conderetur, electi sint. Electionem non venire ex operibus sed vocantis esse, — liberam constitutionem, — a nullo respectu vel causa secunda pendentem. Operum nostrorum meritum everti.

Calv. ib. Quum electioni vocatio subnectitur, — — in ea nihil requirendum praeter gratuitam dei misericordiam. — Non esse volentis s. currentis sed miserentis dei Rom. IX. 16. — Neque partiendum inter dei gratiam et voluntatem cursumque hominis. Exponunt, desiderium ac conatum hominis nihil per se quidem habere momenti nisi dei gratia prosperentur, sed quum adjuvantur illius benedictione, habere suas quoque partes in comparanda salute. Quorum cavillum Aug. refellit, si nihil aliud voluit apostolus, — — retorquere e converso licebit, non solius esse misericordiae, nisi adsit voluntas et cursus. Quod si aperte impium est, non dubitemus, apostolum omnia misericordiae domini dare, nostris autem voluntatibus aut studiis nihil relinquere. 2. Ne glorietur caro (der natürliche Mensch), quod vocanti respondeat, nullas ad audiendum esse aures — oculos, affirmat, nisi quos ipse fecerit, facere autem non secundum cujusque gratitudinem sed pro sua electione. 3. Qui cooperarium deo faciunt

hominem, ut suffragio suo ratam electionem faciat, voluntatem hominis superiorem faciunt dei consilio. 10. Quod electi ante vocationem non in extremam usque impietatem feruntur, id non fit aliqua illis ingenita bonitate, — et qui ab ipsa nativitate insitum esse eorum cordibus semen nescio quod electionis somniant, nec scripturae autoritate adjuvantur et ipsa redarguuntur experientia.

Lyd. 300. In foedere gr. primum beneficium se offert efficax conversio, quae vocatio fit potentissimo gratiae imperio et influxu, prout quoque in operibus naturae, creationis et providentiae deus operans sit uti jubens et vocans. Adscribitur patri et fit ejus jussu per sp. si. in Cho. peccatori dati operationem. 301. Manifestatur illa patris voluntas vel in verbo vel in cordibus salvandorum, ut hinc duplex resultet vocatio externa et interna, quarum illa mere moralis est, nec mirum si reprobis inter electos viventibus communis sit. Haec particularis est hyperphysica, efficax semper κατὰ πρόθεσιν et indicit realem ac internam totam hominis mutationem.

3) Wer nicht so berufen wird, weil er dazu nicht erwählt ist, dem ist also diese eindringliche Wirksamkeit des göttlichen Geistes versagt; er steht verworfen da, ohne dass eine neue göttliche Thätigkeit dieses exequiren müsste, denn er verbleibt unter der bloss gerecht sittlichen Weltregierung, wo kein Sünder selig wird.

Zw. IV. 114. Praedestinatio libera est citra omnem respectum bene aut male factorum. 115. Electio iis tantum tribuitur qui beati futuri sunt; qui miseri futuri sunt, non dicuntur eligi, quamvis et de illis constituat divina voluntas sed ad repellendum, abjiciendum et repudiandum, quo justitiae exempla fiant.

Calv. ib. 2. Deus illustrandae gloriae suae causa spiritus sui efficaciam a reprobis subducit, — reprobos manet gravius judicium; 10. Electi ante vocationem nec quicquam ab aliis differunt, nisi quod singulari dei misericordia proteguntur, ne in ultimum mortis praecipitium ruant. In ipsis videbis Adae progeniem, quae communem massae corruptionem redoleat. 12. Quos in contumeliam et mortis exitium creavit, (nicht manichäisch, denn vorher steht, dass auch in den Erwählten kein Keim der Erwählung anerschaffen sei; nur die Bestimmung sei verschieden), ut irae suae organa forent, eos, ut in finem suum perveniant, nunc audiendi verbi facultate privat (uneigentlich für: er giebt sie ihnen nicht), nunc ejus praedicatione magis excoecat (da es auf sie nur als Gesetz wirkt). Si quis dicat, diversitatem audiendi et non audiendi ex eorum provenire malitia,

nondum satisfactum fuerit, quia et illorum ingenium eadem malitia occuparetur, nisi deus sua bonitate corrigeret. Ergo non propria virtute sed sola dei gratia alios aliis praecellere constat.

Beza. qu. th. 114. Non dubium, quin contumacia incredulorum illud sit demum, quod impedit oblatarum promissionum applicationem et efficaciam. Vocatio latius patet quam electio. Sed haec non satis apposite dicuntur, nam ne externa quidem vocatio ad singulos pertinet, ergo nulla in iis quibus non offertur contumacia adversus evangelium invenitur, sed originis corruptio, quae sufficit vel una damnandis reprobis. Praeterea etsi credendi conditio apposita est, tamen non pendet ab ea decretum, sed ipsa potius a decreto pendet, decretum non a praevisione.

4) Da aber Gott solche nur aufstellt, um der Welt seine Gerechtigkeit zu erweisen, so mag man mit Zwingli folgern, dass Absterben in der Kindheit ein Zeichen der Erwählung sei, wie bei Erwachsenen die Berufung.

Zw. IV. 127. De nullorum electione simus certiores quam de infantibus (Christianorum), qui intra pueritiem tolluntur, dum adhuc sunt sine lege. Originalis enim labes per Chum. expiata est, labes autem facinorum illos nulla contaminare potest, nondum enim sunt sub lege. Quum autem nulla causa disjungat a deo quam peccatum, et illi ab omni sint peccato alieni, jam constat, nullos aeque tam irrefragibiliter inter electos esse sciri, quam tales infantes. Defungi enim in illis electionis signum est perinde ac fides in adultis. Et qui reprobi sunt, in hoc statu innocentiae non moriuntur, sed servantur, ut repudiatio illorum criminosa vita notetur.

Beza. qu. th. I. 114. Falsissimum, fidei initium non pendere a deo sed a voluntate hominis, si quidem ejus praevisio causam decreto electionis dedit. Decreto autem eligendi certos et reprobandi ceteros causam hanc unam novimus, quod sic velit glorificari dominus summo misericors et summe justus. Qui ex duobus debitoribus uni debitum condonat, ideo non est προσωπολήπτης, qui decrevit priusquam homines exstiterunt.

Schard. 333. Media propria electorum infantium nobis incognita sunt; certum est, illos ratione nobis ignota et ineffabili a deo per sp. sum. Cho. inseri et salvari.

5) Die wirksam Berufenen, somit als erwählt Erwiesenen, werden von der barmherzigen Vorsehung vor gänzlichem Abfall bewahrt und ihre noch nachwirkende Sünde getragen. *Conservatio sanctorum.*

Calv. III. II. 13. Quantumvis exigua sit et debilis in electis fides — — numquam ex eorum cordibus deleri posse ejus sculpturam.

Can. Dordr. V. 6. Sp. sum. etiam in tristibus lapsibus a suis non prorsus aufert.

6) Auch diese bewahrende Vorsehung ist für Unberufene gar nicht vorhanden, ebensowenig die langmüthige Barmherzigkeit.

Calv. III. XXIII. 1. Frivolum est, deum non prorsus rejicere quos in levitate tolerat, sed suspenso manere erga eos animo, si forte resipiscant. Quasivero potientiam deo tribuat Paulus, qua eorum conversionem exspectet, quos dicit aptatos esse ad interitum.

Kritik. In der besondersten Vorsehung erweist sich die barmherzige Weisheit des Vaters als allwirksames Princip für die Sphäre des Heilslebens. Barmherzige Weisheit ist daher immer neben die (weise) Gerechtigkeit gestellt worden, weil beide das regierende Princip ausdrücken, diese auf niedrigerer, jene auf höherer Existenzstufe. Da Gott ewig will, was er verwirklicht, also Erwählte zum Heil führt, unerwählt Gedachte aber nicht: so hat man etwa diese Vorsehung auch auf die letztere Klasse ausgedehnt, aber immer nur ungenau. Denn es giebt für Unberufene keine solche besonderste Vorsehung, überhaupt keine *articuli puri*, die Berufenen müssten denn statt ihrer dieselbe anschauen. Die Grenzen freilich zwischen der sittlichen und so zu sagen religiösen Providenz lassen sich äusserlich nicht bestimmen, sind ja doch *articuli mixti* und *puri* nicht schlechthin auseinander, und ist doch die ganze Providenz für Gott Eine und dieselbe, er ebenderselbe, obwol von der blossen Natur weniger aufgenommen als von den rationalen Kreaturen, und ebenso von diesen überhaupt weniger als von den gläubig und Kinder Gottes werdenden. Auch Unberufene sind also schlechthin unter der Providenz, aber so dass sich die höhere Potenz derselben ihnen nicht offenbart, die Gnadenerweckungen ihnen als wirksame verborgen und versagt sind. Diese Menschen bleiben also was alle waren, ehe die wirksame Berufung die Erwählten aus der gesammten Masse ergreift und in specifisch höhere Sphäre versetzt, alter Mensch und neuer Mensch, neue Kreatur. — Da je mehr einem Menschen die Lehre der Erlösung bekannt wird, deren Nichtannahme, obschon prädestinirt, d. h. Product der göttlich

geordneten Gesammtheit aller Zwischenursachen, ihn von selbst böser macht, d. h. das Böse stärker entwickelt: so scheint diess Folge einer eignen providenziellen Einwirkung, wie die Verstockung ja oft gefasst wird; genauer betrachtet aber ergiebt sich diese Erscheinung schon sonst. Darum ist die specielle Providenz nicht in dem weiten Umfang zu lassen, welchen man ihr giebt, wenn sie sein soll die Weltregierung bezüglich auf das Seelenheil, d. h. auf *reprobi* wie *electi*, sondern genauer zu bestimmen als die specifisch höhere Gnadenführung, welche nur durch Berufung und Bewahrung der Berufenen sich zeigt, bis dieselben vollendet sind, *glorificati*. Statt zur Gnadenführung eine Kehrseite zu stellen, wo auch *providentia specialissima* wirksam wäre, aber zum Verderben: ist vielmehr das Verbleiben in der allgemeinen Providenz die Erfüllung dieser Kehrseite. Denn Gott zeigt zuerst, was eigne Gerechtigkeit vermöge gegenüber der seinigen; dann erst, was die Gnade vermöge. Wer letzteres nicht erreicht, verbleibt also in ersterm; rettet nur das *foedus gratiae*, so erscheint *eo ipso* jeder verloren, der im *foedus operum* beständig zurückbleibend gedacht wird: denn da weiss man nur von einer *justificatio legis*, eignet sich also die *justificatio fidei* nicht an. — Es wird klar, warum «Anfang und Fortgang» hier nur untergeordnet als Theilungsgrund eintreten; die Sphäre des Heilslebens ist über das bloss Irdische hinaus, fasst Erde und Himmel zusammen; statt bloss zwei Stadien beliebte man darum meist drei, *vocatio* (mit der *justificatio*), *conservatio* und *glorificatio*, welch letzterer Akt der Heilsprovidenz in den Himmel versetzt wird. — Bemerkenswerth ist hier die gesunde Unterscheidung von *articuli mixti* und *puri*. Will man einem unter dem Vorwand, dass offenbarte *articuli puri* über der «gemeinen» Vernunft ständen, absurde d. h. schon von der gemeinen Vernunft als unhaltbar durchschaute Lehren und Vorstellungen zuschieben, was ZWINGLI z. B. bei der Trans- und Consubstantiation im Abendmahl sich verbittet: so gilt der Satz: höhere Wahrheit könne wohl über der niedrigern stehen, nicht aber dieser widersprechen. Also die volle Vatergnade und Vaterweisheit Gottes sind Hauptpunkte unter den *articuli puri*; von hier aus wird unstreitig die von ZWINGLI eröffnete abweh-

rende Kritik gemäss jetzigem Stand der dogmatischen Entwicklung bedeutend auszudehnen sein; es können als *articuli puri* wohl Lehren vorkommen, die erst von der erleuchteten, durch religiös christliche Erfahrungen gehobenen Vernunft angeeignet werden, niemals aber Lehren, die aller Vernunft widersprechen und darum bloss einem furchtsam seinen von Gott ihm verliehenen Gaben und Kräften entsagenden, gesehenes zu sehen sich versagenden Geiste aufgeladen werden könnten. Ein solches Verfahren aber, wenn von der Kirche begünstigt, macht aus der Rechtfertigung durch Glauben eine Karrikatur, indem das Aufsichladen eigentlich als unhaltbar durchschauter Vorstellungen immer eine innere Werkheiligkeit wird. Solche Gläubige schreiben sich darum ein Verdienst um den Glauben zu, und fordern auch von andern Christen im Grunde ein werkheiliges Verdienst. Hier liegt die gefährlichste Stelle für das protestantische System, ein Umschlagen in Glaubens-Werkheiligkeit.

§. 86. So wenig gnädige Liebe und barmherzige Weisheit in Gott real ausser einander sind und wirken, ebenso wenig ist der ewige Rathschuss und die zeitliche Verwirklichung des Heils real für Gott verschieden. Gott ist dieselbe unveränderliche Causalität des Heils, nur dass wir gnädige Liebe mehr anschauen im Beschliessen, barmherzige Weisheit aber mehr im Ausführen des Beschlossenen. Als Heilsurheber und Heilsvorsehung ist Gott derselbe Vater, derselbe welcher der Natur gegenüber natürlich, der sittlichen Welt gegenüber sittlich geeigenschaftet erschien. Folglich ist im ewigen Beschluss wie in der Ausführung Natur und sittliche Welt auf das Heilsleben hin vorhanden. (Schöpfung und Erhaltung der Welt in Christo durch den heil. Geist).

Nach der nicht im Abhängigkeitsgefühl selbst, nur im objectiven, vorstellenden Bewusstsein gegründeten Unterscheidung von beschliessendem Uranfang und exequirender Durchführung entstehen uns sowol unterschiedene Eigenschaften als auch Gebiete des göttlichen Wirkens, *actiones*, *operationes internae et externae*. Darum ist diese Unterscheidung nur gültig für uns,

mit dem Vorbehalt, dass sie vor Gott wegfalle. Nur uns ist Beschliessen und Ausführen, Ideales und Reales, zweierlei, für Gott aber nicht. Diese Ansicht ist namentlich stark und entschieden ausgesprochen in der Art, wie alles Geschehende, auch in der Heilssphäre, durchaus und schlechthin als *executio decreti* gefasst wird, und beides einander durchaus entspreche; nichts geschieht, als was beschlossen ist, und nichts ist beschlossen, was nicht auch geschähe. Immerhin aber heisst es menschlich reden, aus menschlicher Analogie her, wenn wir Gottes beschliessend innerliche und ausführend äusserliche Thätigkeiten unterscheiden. Dieses zu thun ist heilsam, um, wie man auch denke und sichs vorstelle, in jeder menschlichen Vorstellungsweise die schlechthinige Abhängigkeit sicher zu stellen; denken wir Gott in beschliessender oder in ausführender Thätigkeit, immer gehört Alles hin, was ist und geschieht, nur Er hat Alles beschlossen, nur seine Providenzkraft führt Alles was ist hervor und zum Ziel. Hier, der Heilswelt gegenüber, giebt das Beschliessen die Gnade und Liebe, das Ausführen aber die barmherzige Weisheit kund, beide Glieder aber durchdringen einander, sind Eines wie auch Beschluss und Ausführung. Offenbart sich hier die gesteigerteste Gottesidee gegenüber den höchsten Schöpfungen und Führungen, die es überhaupt giebt: so ist nun rückwärts zu sagen, derselbe Gott, welcher nun als Gnade u. s. w. erscheint, ist der früher als Allmacht u. s. w., sodann als Güte u. s. w. kund gegebene; derselbe welcher als Krone seiner Schöpfungen Heilsleben hervorruft, ist's auch, der die Naturwelt und sittliche Welt schafft und regiert; daher latitiren schon in den natürlichen und sittlichen Schöpfungen und Führungen die gnadenvoll weisen, jene schon sind auf diese hin da und geleitet, haben ihre höchste Abzweckung in diesen. Es ist also der sich erlösend offenbarende, der dreieinige Gott derselbe, welcher die Welt schuf und lenkt, folglich ist er auch in den *opera naturae* dreieinig, obwol das so wenig als seine Gnade dort schon sich manifestiren kann. Will aber das Dreieinigsein auch dort urgirt werden, so sagt man, wie die höchsten, so schon die darauf hin bestimmten niedrigsten Schöpfungen und Lenkungen verrichtet der Vater

im Sohne durch den heil. Geist; was sich aber nur aus der Heilssphäre her zurückschauen lässt in die Natursphäre.

Darlegung.

I. Die Unterscheidung von ewigem Beschluss und zeitlicher Ausführung, Idealem und Realem, *operatio interna et externa, decretum et executio*, immerhin nur nach menschlicher Analogie aufgestellt, ist schon für die natürliche und sittliche Welt eben so möglich wie für die Heilswelt, aber entscheidend wichtig nur hier.

1) Diese Unterscheidung ist vom Menschen her entlehnt, auf Gott angewandt, um Gott desto leichter als an sich zeitlich und unveränderlich darzustellen. Die Religionslehre kann das thun, weil fromme Interessen sich so besonders leicht befriedigen. Höhere Spekulation mag versuchen, über diese Vorstellungsform hinaus zu kommen, wie das fromme Abhängigkeitsgefühl in sich selbst auch darüber hinaus ist und nicht nothwendig daran gebunden.

Scharp. 242. Notandum ut opera dei aeterna non esse aliquid separatum aut distinctum a deo ipso in se, sed esse dei ipsa essentia, ut decretum nihil aliud sit quam ipse deus ab aeterno decernens, docendi tamen causa et ad nostrum captum distinguitur in rebus quidem finitis operans, operatio et opus, item judex et decretum, at deus est purus et simplicissimus actus.

H. Alting. 27. Opera dei primo consideranda in antecedente decreto, post in subsequente exsecutione, ut decretum nec opus dei sit, nec operis exsecutio, decretum quippe in deo est, opus extra deum, decretum aeternum, at nec opus dei aliquod aeternum est nec operis ullius executio. Esse autem decreta dei, ex scriptura ejus et natura ostenditur. Natura dei perfectissima cum sit, nulli mutationi obnoxia, statuendum est, non ut in tempore agit sic etiam in tempore demum agere decrevisse, sed omnia jam ab aeterno apud se praefinita habuisse. Ita iisdem prorsus argumentis decretorum existentia et aeternitas adstruitur. Decretum est consilium dei de rebus extra ipsum futuris, — judicium mentis et propositum voluntatis complectitur, quae etiam deo pro conceptus nostri ratione tribuimus. 28. Decretum est omnium extra deum operum quasi idea, ad quam ceu ἀρχέτυπον ipsa veluti ἔκτυπα exprimuntur.

2) Eben weil fromme Interessen hier mehr leiten als dialektisches, methodische Harmonie forderndes Denken, war es möglich diese Form, welche *decreta* und *executio* unterscheidet, nur für die Heilssphäre genauer durchzuführen.

Arrt. 36. Sunt qui ad omnes mundi partes praedestinationem applicant, adeoque ad homines tam malos quam bonos, totam ergo providentiam sub illa complectuntur. Nos solum praedestinatos homines, mali non sunt praedestinati (d. h. es giebt für sie diese höchste Providenz nicht), scriptura illam electis applicat solum.

H. Alting. 28. Distinguitur decretum in providentiae et praedestinationis (deren letzteres allein dann ausgeführt wird).

II. Alle Unterscheidungen in der Heilsaktuosität Gottes sind wieder aufzuheben, so wie endlich auch alle Unterscheidung der Heils- und der Naturhervorbringung.

1) In der Heilsaktuosität sind sie aufzuheben; die hervorbringende, gewöhnlich *voluntas* genant, und die regierende, *sapientia*, sind Eins.

Zw. III. 184. Ut deus per filium suum hominem creavit, ita per eundem in mortem prolapsum reparare statuit, quo ejusdem esset creatio et reparatio. Omnia enim per ipsum creata sunt et in ipsum.

IV. 114. Dicunt, natura, h. e. pro nostro captu, sapientiam praedestinare postquam nostra prospexerit, sed falso. Constitutio ista voluntatis est opus, tamquam praecipuae causae, non sapientiae. Sapientiae tribuitur cura et prospicientia, quum sapientia et voluntas haec agant. Voluntati tribuitur electio, quum aeque concurrant sapientia et providentia.

Pet. Mart. 248. Gratia operans tum cooperans una eademque est. Sic etiam gratia praeveniens et subsequens.

2) Ebenso ist die göttliche Aktuosität eine und dieselbe, ob auf die Natur oder auf das Heil gerichtet.

Zw. IV. 115. In destinandis ad salutem hominibus voluntas divina prima vis est, ancillantur autem sapientia, bonitas, justitia cet. Haec autem sic ancillatae sunt, ut nihil minus laboris et operae fecerint quam ipsa hera. 140. Sempiterna sunt consilia dei, sempiternum redemtionis consilium atque creationis.

Hyper. 222. Si quis rogat, cur deo placuerit mundum tantasque res creare, in promptu est responsio. Voluit deus in mundo sibi constituere homines atque ex hominibus parare ecclesiam. Ergo graviter errant qui ab aliquo alio quam a solo deo res ullas creatas

contendunt. Elegit nos deus in Cho. antequam jacerentur fundamenta mundi, ut essemus sancti, ut laudetur gloria gratiae suae. Atque eandem ob causam tot tamque excellentes creaturas deus in mundo disposuit, ex quibus homines addiscerunt, qualis et quantus deus ipse existat.

Alst. 83. Vult deus summum bonum i. e. se ipsum et propter se omne bonum creatum, idque tum naturale, quod pertinet ad vitam animalem, tum morale, quod pertinet ad vitam humanam, tum denique spirituale, quod pertinet ad coelestem vitam.

Leydeck. 94. Creationem ac providentiam plurimum patri adscribi, licet per ὁμοουσιαν communemque potentiam etiam fil. et sp. so. competat. 123. Imo quia patri pro subsistendi modo attribuitur operis naturae initium, ipsius quoque est universi operis redemtionis exordium et gubernatio.

Ryss. I. 142. Bene observandum, creationis et praedestinationis distincta decreta distinctos etiam habere fines, utrumque gloriam dei sed diverso modo illustratam. Decreto enim creationis finis est patefactio potentiae, sapientiae et bonitatis dei ex imagine invisibili eidem collata, nec non demonstratio infirmitatis hominis sibi relicti; praedestinationis vero patefactio misericordiae et justitiae circa peccatorem. 281. In foedere operum deus fuit creator et dominus, in foedere gratiae pater et redemtor.

3) Die Naturgaben und Segnungen gelten dem weitern Kreise, aus welchem der engere erst durch die Gnadenführungen ausgesondert wird, daher jene auch hochzuschätzen sind.

Calv. II. II. 16. Lumen rationis est gratuitum munus dei, ingenii vires eximia in artibus tum liberalibus tum mechanicis sunt dona spiritus, quae deus quibus vult dispensat, etiam improbis, in publicum humani generis bonum. Itaque iis uti nos oportet quamvis impiorum ministerio nobis communicentur. Quod dicitur sp. dei in solis fidelibus habitare, id intelligendum de sp. sanctificationis, neque tamen ideo minus replet, movet omnia ejusdem spiritus virtute idque secundum uniuscujusque generis proprietatem, quam ei creationis lege attribuit. Quodsi deus nos impiorum opera et ministerio in physicis, dialecticis, mathematicis et reliquis id genus voluit adjutos, ea utamur, ne si dei dona ultro in ipsis oblata negligamus demus justas ignaviae nostrae poenas. Corrupta tamen sunt haec dona, nisi subest solidum veritatis fundamentum.

Kritik. Dieser §. folgt aus den parallelen §. 44 und §. 62. ist aber weniger bestimmt gelehrt und zu ausdrücklichem

Bewusstsein gebracht worden. Dass aber die Unterscheidung von beschliessender und das Beschlossene ausführender Thätigkeit Gottes eine bloss abbildliche Erkenntniss sei, gerade so wie die Unterscheidung göttlicher Eigenschaften, kann nicht in Zweifel kommen. Unser Gegensatz ist festgehalten worden namentlich als eine Form, die Ewigkeit Gottes und die Zeitlichkeit der Welt mit einander zu verknüpfen. Wer die Dogmatik von (Religions)-Philosophie unterscheidet, wird sich solche Vorstellungsformen gefallen lassen, immerhin aber für die Philosophie ein Abstreifen derselben vorbehalten; nur wer beide Gebiete in der Wissenschaft nicht unterscheidet, kann jenes Verfahren in Anspruch nehmen. Für uns, die wir die reformirte Dogmatik wieder geben, musste es beibehalten werden.

B. *Die Oekonomie des Sohnes.*

§. 87. Gemäss den ewigen Rathschlüssen Gottes als des Erlösers vollendet sich die erlösende Offenbarung und die geoffenbarte Erlösungsreligion, von blosser Gesetzesreligion frei werdend, in der Erscheinung Jesu Christi, welcher als Mittelpunkt jener Rathschlüsse Erscheinung, Pfand und Spender der göttlichen Gnade ist.

Bestimmt sich die Gottheit dadurch als den Vater, dass sie ihr Wesen und Leben selbst mittheilt an die zu wahren Gotteskindern ausersehenen rationalen Kreaturen: so muss nun in der Oekonomie des Sohnes der Process dieser Selbstmittheilung objectiv sich vollziehen und dann in der Oekonomie des heiligen Geistes sich subjectiv verwirklichen. Nicht eine unerhörte, aus schlechthin übernatürlicher und früher sich nicht mit bethätigender Sphäre erstaunlich und befremdend herabkommende Erscheinung ist Jesus Christus, vielmehr der Abschluss eines vom Eintreten der Sünde an erlösend wirkenden Offenbarungsprocesses, in welchem die gnädige Vaterliebe Gottes und seine barmherzige Weisheit sich kund giebt; daher denn keine vollkommnere Gotteskundgebung weiter erwartet, noch gedacht werden kann. Was sich in Christus vollendet, ist die erlösende Offenbarung und das Eintreten des von allem *foedus operum* durchaus frei gewordenen *foedus gratiae*, somit die wahre Religion. Zwar ist der immerwährend sich bethätigende *Ch. incarnandus*, das in die Seelenwelt herableuchtende Logoslicht, erst im bestimmten Zeitpunkt erschienen in der Person Jesu Christi, aber der Christus, welcher in Jesu erscheint, hat als der ewige Logos oder Sohn Gottes von der ersten Sünde an sowol in Theophanien als in der Prophetie und im gnadenvollen Einwirken auf die Gemüther sich erlösend bethätigt, *Ch. incarnandus;* hat das *foedus gratiae* und die Kirche unter allen Verhüllungen des *foedus operum* zu verwirklichen begonnen. Nichts anderes als diese erlösende Liebe und Logosgnade, die Bestimmtheit des göttlichen Wesens als erlösende Liebe, ist in Jesus Christus so erschienen, dass er die

Erscheinung, das Pfand und der Spender (*dispensator*) oder Vermittler der göttlichen Gnade ist für die vernünftigen Kreaturen. Dieser erschienene Christus ist also der Mittel- und Höhepunkt der erlösenden Rathschlüsse Gottes wie ihrer Ausführung. Er bestimmt nicht rückwärts die ewigen Rathschlüsse, sondern verwirklicht sie; er wirkt nicht auf Gott, etwa so dass er den an sich bloss *creator* seienden Gott vermocht hätte, *deus salvator* zu werden, sondern weil Gott *deus salvator* oder *redemtor* ist, darum hat er diesen Christus vorherbestimmt, als den einzigen Mittler zwischen Gott und den Menschen, ausser welchem keine Erlösung ist; denn wo irgend Erlösung vorgekommen, da ist sie immer die Wirkung der erlösenden Liebe Gottes oder desselben Logos, welcher in Jesus erschienen ist. Allerdings ist somit der ideale Christus d. h. der λόγος und trinitarische Sohn vom historischen Jesus Christus und Menschensohn zu unterscheiden, jedoch nur wie die reale Idee von der concreten Erscheinung. Ist also Christus, für welchen die Prädicate *incarnandus* (ἄσαρκος) und *incarnatus* (ἔνσαρκος) bloss accidentiell verschieden sind, die Manifestation der erlösenden göttlichen Gnade, ja diese Gnade selbst oder, genau gesprochen, der von der erlösenden Liebe beseelte, von ihr in seiner Persönlichkeit belebte Mensch: so wird zuerst die Lehre von der Person, sodann vom Werke Christi behandelt werden müssen.

Darlegung.

I. Das eigenthümliche Erscheinen und Sein Gottes in Christus, als Erscheinen des Logos vorgestellt, ist die Vollendung der im erlösenden Offenbarungsprocess sich bethätigenden Selbstmittheilung des göttlichen Lebens an das menschliche, somit wesentlich, da Gott die (erlösende) Liebe ist, Selbstmittheilung dieser Liebe. Darum ist Christus die specifische Manifestation und das Pfand der göttlichen Gnade, ja diese Gnade selbst; er verwirklicht das ewig beschlossene *foedus gratiae*, so dass es nun erst völlig von allem *foedus operum* frei wird.

1) Christus ist die specifische Manifestation der erlösenden Liebe, ja die erschienene göttliche Gnade selbst, ihr Pfand und ihr Spender. Somit vollendet sich in ihm die erlösende Offen-

darung, das *foedus gratiae*. In ihm theilt Gott sich selbst mit an die menschliche Natur und giebt seine Erlösungsgnade, sein Vatersein zu erkennen; die ewige erlösende Liebe Gottes berührt nicht bloss, sondern beseelt und constituirt die Person Jesu Christi als den in der Zeit auftretenden Erlöser.

Zw. III. 180. Sicut gratia tum recte cognoscitur, quum culpa per legem est effecta — : sic et Ch. qui est gratiae pignus, imo qui est ipsa gratia, tunc recte docetur et cognoscitur, cum culpa perspecta didicimus, ipsa intercedente nobis viam in coelum ascendendi occlusam esse. — Est ergo Ch. certitudo et pignus gratiae dei. 184. Cho. niti h. e. gratia dei, quae per Ch. parta et firmata est. — IV. 47. Hic fons est, cur filium suum carne amiciverit, ut haec duo toti orbi non modo ostenderet, sed etiam impenderet, redemtionem et renovationem. — De se ergo accepit divina bonitas quod nobis donaret: — Qui enim sese nobis dat, quid reliquum fecit quod non dederit. 48. Angelum si fecisset victimam aut hominem, extra se ipsum erat quod dedisset; fuisset ergo relictum quod adhuc majus dare potuisset, nempe se ipsum. Filius ergo dei nobis ad confirmationem misericordiae, ad pignus veniae, ad justitiae pretium et ad vitae normam datus est, ut nos certos de gratia dei faceret.

Calv. IV. VIII. 7. Ubi demum in carne manifestata est dei sapientia, quicquid humana mente de patre coelesti comprehendi potest, pleno ore nobis disseruit. Nunc itaque ex quo illuxit sol justitiae Chi. perfectum habemus divinae veritatis fulgorem, — quare hoc novissimum est tempus, quo scil. Chi. doctrinae contenti perfectione discamus, nullam ultro novam aut nobis fingere aut ab aliis conflctam admittere. Quid jam ab homine aut exspectari aut expeti debeat, ubi verbum ipsum vitae familiariter se nobis et coram explicaverit? — II. VI. 1. In filii sui persona redemtor apparet deus. Postquam excidimus a vita in mortem, inutilis esset tota illa dei creatoris cognitio, nisi succederet etiam fides, deum in Cho. patrem nobis proponens.

Keck. 180. Secunda persona trinitatis λόγος dicitur — et quia patris cogitationes, decreta et voluntatem tamquam legatus et orator a patre missus nobis revelat et declarat.

2) In Christus ist also das *foedus gratiae* vollkommen frei geworden von aller blossen Gesetzesreligion; die endlich vollendete Entwickelung jenes *foedus* ist die evangelische Oekonomie. §. 71. II. 1.

Alst. 466. Foederis gratiae substantia est unica, at circumstantiis et externis ritibus quasi vestibus unicum hoc foedus varias formas habet ob variam mysterii Chi. oeconomiam. 468. Jesus Ch. est finis legis itemque objectum ac veluti centrum evangelii. Fundamentum foederis gratiae est Ch. Hic autem ab initio mundi, postquam promulgatum est protevangelium de semine mulieris, vim suam obtinuit, ex quo scil. peccator a deo aversus ejus gratia excidit. Prisci fideles eadem obtinuerunt quae nos hodie beneficia regenerationis, justificationis cet. Falsissimum, ante Chum. natum ethnicos per philosophiam, Judaeos per legem Mosaicam salutem adeptos esse, quam Christiani post Chi. adventum adipiscuntur per evangelium.

Ryss. I. 283. Discrimen inter veterem et novam oeconomiam foederis gratiae est non quoad substantiam foederis sed quoad modum dispensationis. Vetus respexit Chum. exhibendum, nova exhibitum. In nova longe clarius proponuntur mysteria.

3) Die obwohl einzige Erscheinung Christi ist darum nichts unerhörtes, etwa in dem Sinne übernatürliches, als ob die göttlich geordnete Gesammt-Natur der Dinge durch sein Erscheinen durchbrochen oder überboten würde; vielmehr erscheint in Christus die vollendete Verwirklichung eines ewig von Gott vorherbestimmten, darum vorbereiteten Mittelpunktes der Weltordnung.

Zw. III. 184. Huic tam desertae causae nostrae tandem volens succurrere creator noster misit — non angelum, non hominem, sed filium suum eumque carne indutum, ne aut majestas a congressu deterreret, aut humilitas a spe dejiceret. — Porro res tam inaudita tamque inusitata jam inde ab exordio humanae miseriae proposita praeceptaque est.

Wendel. 552. Instaurationis partes duae sunt: mediatoris exhibitio et applicatio. Instaurationem hic consideramus tamquam opus dei externum, cujus antecedens fuit aeternum instaurationis decretum, quod in se complectitur constitutionem mediatoris, quae est decretum s. s. trinitatis aeternum, ut dei filius in tempore carnem assumeret et pro peccatis hominum patiendo divinae satisfaceret justitiae, eosque in gratiam dei reduceret.

Schleiern. «Diese Kräftigkeit des Gottesbewusstseins ist etwas Uebernatürliches, ebenso das neue Gesammtleben in Bezug auf den frühern Zustand, wiewol es kein Wunder ist in Beziehung auf den Erlöser, indem es vielmehr die Natur jeder ausgezeichneten Kraft ist,

Massen an sich zu ziehen und festzuhalten. Die menschliche Natur würde doketisch erscheinen, wenn man nicht voraussetzt, dass in ihr die Möglichkeit mit erschaffen war, in eine solche Vereinigung mit dem göttlichen aufgenommen zu werden.«

II. Während alles geringere Dasein aus dem Nichtsein geschaffen, nur kreatürlich, nur Symbol Gottes ist: muss hingegen das in Christo culminirende Offenbarungsleben als ungeschaffen und wesensgleich mit dem göttlichen Leben und Sein anerkannt werden, somit als ein unmittelbares Sein Gottes in der menschlichen Natur und als ein Erlebtwerden Gottes durch den Menschen. Dieses gilt von der ganzen Oekonomie des Sohnes (und h. Geistes), namentlich von der Prophetie im A. T., obwol nur in Christus die Mittheilung des Logos an die menschliche Natur als Inkarnation sich vollendet hat, d. h. die Person selbst konstituirt und die beseelende Idee seiner Erscheinung ist. Das Leben Gottes selbst, die Liebe, welche der Sünde gegenüber erlösende d. h. Gnade ist, bildet die Persönlichkeit und den Lebenskern Jesu Christi.

1) Alles übrige Dasein ist kreatürlich und nur symbolische Kundgebung Gottes. Dieses erlösende Offenbarungsleben aber ist ein Sein und Leben Gottes selbst in menschlicher Natur, ein ungeschaffenes, aus der göttlichen Wesenheit mitgetheiltes. Gerade um die specifische Herrlichkeit desselben auszuzeichnen, darf man nicht zugeben, dass auch niedrigeres Dasein z. B. die Seele aus der göttlichen Wesenheit stamme; vielmehr ist auch Christi Seele nur der Ort, wo die göttliche Erlösungsliebe zeitlich erscheint.

Calv. I. xv. 5. Perperam Servetus ait, deum inspirasse in faciem hominis spiraculum vitae, ergo animam traducem esse substantiae dei, quasi substantia dei possit velut aliqua divinitatis portio a peccatis vastari et mutationibus ac passionibus esse obnoxia. II. xii. 6. Imago dei non alia, quam in illis praestantiae notis, quibus homo prae aliis animantibus est — —; in Cho. solo deus ipse habitat essentialiter.

Pet. Mart. 2. Cum deus ita sejunctus sit a materia, ut sensibus minime percipiatur, symbolis declarat se ipsum. Haec symbola sunt creaturae. 7. Prophetae non dei essentiam viderunt sed imagines, similitudines. — Ariani Chum. creaturam statuunt, sp. sum, filio mi-

norem, ministrum. 218. Vere deus ad nos venire dicitur multis modis, singulariter vero et proprie venit filius dei, qui est vere deus. 260. Ch. solus tamquam verbum per naturam ex deo natus, quod Ariani negant. Nostra vero adoptio non sic intelligenda, ut nati ex substantia dei essemus, — attamen Chum. fratrem habemus, itaque nos filios dei esse non dubitamus; sed ad hoc non pervenimus nisi per Ch. et sp. sum. —

Muscul. 11. Ariani verbum dei factum dicunt, Macedoniani sp. sum. inter creaturas referunt.

Zanch. De incarn. fil. 92. Qui formam servi ex Maria — suscepit, creatura esse non potest sed verus sit deus, necesse est; quod a fine incarnationis deducitur.

Rvss. I. 115. Sociniani etiam Chum. nominant filium dei, sed ei divinitatem tantum dependentem adscribunt ratione tantum praeeminentiae, auctoritatis, dominii et muneris; nos Chum. esse proprium dei filium ejusdem essentiae cum patre.

2) Da die alttestamentliche Prophetie schon ein Beginn der Inkarnation (§. 64. IV. 3. §. 71. I. 3), Wirkung des Logos war, so ist, was ihr zum Grunde liegt, die göttliche Wesenheit selbst, aber als eine dem Menschen noch nicht geeinte, fremde, verhüllte, somit vermittelnder Formen sich bedienende.

Pet. Mart. 4. Prophetae patiuntur afflatum quemdam et instinctum a deo; est ergo propheta nuntius et interpres dei, videt praesentiam spiritus divini; forma prophetiae est revelatio dei. Qui causas naturales et artes ac scientias explicat, non est propheta sed doctor, qui exercitio, institutione, studio et labore comparat. Finis prophetiae est aedificatio ad aeternam salutem, quae non percipitur humano judicio, non ab oculo videri potest, quare necesse est, ut abstrusiore ratione a prophetis indicetur admonitis interiori spiritu dei. 5. Non omnibus prophetis coelestis afflatus communicatur eodem modo et gradu. Aliud appellamus oraculum, aliud somnium, aliud visionem; oraculum, quod voce ipsius dei exponitur quid sit faciendum; visio potest esse triplex, vel ut infuso lumine et simplici intelligentia vera cernantur, vel ut praeter illud lumen imagines etiam describantur, idque vel in mente vel in oculis. 7. Persaepe vehementer ambigimus, an exterius res ita gesta fuerit, an potius menti sic agi visum sit.

Hyper. 27. Variis modis se patefecit hominibus, 1) perpetua gubernatione mundi, 2) occulto afflatu s. secreta inspiratione, quo pacto patriarchae, prophetae speciali quadam praerogativa divinitus multa

edocti legantur; 3) viva voce loquendo. Ex his tribus modis quum primus sit imbecillior et obscurior, secundus vero sit rarior, siquidem nonnisi paucos dignatur deus suo afflare spiritu, tertius est longe accommodatissimus.

Alst. 265. Prophetam graeca voce Latini appellant hominem divino spiritu afflatum, oraculorum antistitem, quem aliis placet vatem dicere. 271. Ch. vere est propheta.

Wolleb. 124. Modus, quo Ch. ad officium suum vocatus est, in ubera illa unctione consistit, qua sp. si. charismata sine mensura accepit.

Burmann. 6. Revelatio variis modis facta, deus voluntatem per se ipsum hominibus patefecit vel loquela s. per visionem, s. per somnium, s. in os alloquendo, vel etiam in iis per se excitavit cognitionem suae voluntatis in intellectu hominis.

Heidan. 16. Varia genera revelationis per inspirationes, visiones externas et internas. Inspiratio fit per arcanum sp. si. operationem agentis in hominum animos; visio est, quum addit deus aliquid ad inspirationem, quo hominis facultates moveantur, quasi ab objecto externo moveantur sensus vel afficiantur vel quasi afficiantur, quod fit per somnia, per ecstasin vel per sensibilem visionem.

3) Was aber der Prophetie zum Grunde liegt und durch symbolische Vermittelungen bloss verhüllt ward, das ist einerlei mit dem in Christo vollendet erschienenen erlösenden Offenbarungsleben und Logos.

Calv. I. xiii. 7. Perpetua sapientia apud deum residens, unde et oracula et prophetiae omnes prodierunt; non enim minus locuti sunt spiritu Chi. veteres prophetae quam apostoli; quia vero nondum manifestatus erat Ch. necesse est, sermonem intelligere ante saecula a patre genitum. 32. Sermo dei etsi nondum erat carne vestitus, descendit tamen quasi intermedius, ut familiarius ad fideles accederet. Hinc illud Pauli, Chum. fuisse populi ducem in deserto. II. xii. 7. Etsi filius dei numquam induisset carnem, tamen fulgebat. IV. xvii. 8. Primum omnium a scripturis docemur, ab initio Chum. vivificum illud verbum patris fuisse, vitae fontem, sed manifestatam tunc demum vitam fuisse, quum assumta nostra carne filius dei se visendum oculis praebuit.

Pet. Mart. 8. Verbum dei quoties ad hunc vel illum factum, toties τῷ λόγῳ, filio dei attribuendum censeo. Verbum s. filius dei est, per quem deus patribus et prophetis loquebatur. Angelus, qui

loquebatur Mosi in rupo, filius dei erat. Prophetia sane a deo est, licet enim majus sit, quod nobis postremo tempore largitus est, tamen qui majus dederit, eum profecto concedere posse quod minus est, nequaquam dubitamus. Verbum s. filius dei est, per quem deus patribus et prophetis loquebatur; sic intelligendum, neminem patrem umquam vidisse nisi per filium.

Arst. 23. λόγος ille aeternus, unigenitus filius, patri consubstantialis, deinde in tempore homo factus, natura divina est in coelis aeternus, priusquam incarnaretur jam operans.

Keck. 180. Ch. omnium prophetarum vocationi et muneri confirmationem, complementum et declarationem attulit. Chi. prophetia continet omnes sapientiae et perfectionis numeros.

Alst. 467. Incarnatio consideratur communiter et particulariter. Communiter quoad praedictionem et impletionem, praedictio per oracula et typos, typi praecipui sunt, figura s. species illa humana, qua patribus in V. To. Ch. apparuit, unde Tertull. dicit, tum praelusisse filium dei nativitati suae.

III. Auch in Christus bleibt aber der göttliche λόγος von der menschlichen Natur unterschieden, theilt dieser die Eigenschaften und Anbetungswürdigkeit der göttlichen nicht mit. Darum ist Christus zwar anzubeten, aber durchaus nur sofern der Logos in ihm inkarnirt ist; auch ist unter der Präexistenz Christi reell die des Logos, ideell das Enthaltensein Christi im göttlichen Rathschluss zu verstehen.

1) Kommt es freilich in der Prophetie nicht zur vollen Mittheilung des göttlichen Logos, wird vielmehr dieser nur gezeigt und erweist sich wirksam als ein noch fremdes Princip: so ist dennoch die Prophetie zum Process der Incarnation mitgehörig, weil ja auch in Christus die göttliche Substanz nicht eigentlich der menschlichen Natur sich mittheile, sondern zu dieser sich als ein anderes und entgegengesetztes verhalte; daher die *communicatio idiomatum* verneint wird.

Zw. IV. 48. Confit personae unitas ex diversis naturis. Et omnino fatemur deum et hominem unum esse Chum., sicut ex anima ratione praedita et inerti corpore unus homo conflatur. Adsumsit humanam naturam in unitatem hypostaseos s. personae filii dei, — quod persona aeterni filii dei in et ad virtutem suam hominem adsumserit.

Muscul. 432. An deus naturam suam operibus suis communicet? Homo est genus dei, ad similitudinem ejus factus, est mixtae naturae terrestris et coelestis. Solus Ch. et divinae naturae est consors; 433. ille per genituram est ex deo, ceteri per electionem. 434. Ne in Cho. quidem humana natura in divinam transiit; deus nulli naturae (d. h. Kreatur) potest substantialiter communicari.

Heidan. 68. Dei essentia non est communicabilis creaturis; soli personae filii et sp. si. per generationem et spirationem est communicata. Delirium est Weigelii, deum esse omnium rerum essentiam (und Zwingli?). 70. Periculosa Lutheranorum est assertio, humanae naturae Chi. per unionem personalem communicatas esse essentiales dei proprietates. 75. Episcopius statuit, unitatem dei non excludere communicabilitatem, sed eam duntaxat quae subordinatione caret, per quam fiat, ut qui essentiam suam communicat, non sit unus i. e. solus summus. 76. Filius non est derivatio partis a toto deo.

2) Dem gemäss wird eigentlich bei der Anbetung Christi der Logos (Gott in der Bestimmtheit der erlösenden Liebe) angebetet, freilich nicht bloss sofern er in der Trinität schon mit enthalten ist, sondern auch der Logos, sofern er in der Annahme menschlicher Natur der Gottmensch geworden ist; denn dieses Annehmen menschlicher Natur kann der göttlichen Würde des Logos nichts entziehen.

Zw. III. 264. — consensum est, quod ne pura Chi. quidem humanitas adoranda sit (geschweige denn die Hostie). Solus deus adorandus est, — is quem numquam videmus. 537. Sed numquid bona non est humanitas Chi.? Bona est sed gratia, neque eo modo quo divinitas, quae natura bona est.

Zanch. 226. Si duae manent in Cho. naturae illaeque inseparabiles, unam igitur adorare non possumus quin alteram etiam humanam et carnem adoremus, quod impium esse videtur, deo creaturarum cultu manifeste damnante. Respondeo Chum. deum et hominem simul eoque totum sine carnis exceptione adorandum religiose. Atque hoc satis est ad refellendum Eutychetis argumentum, quia nostra adoratio non est qualis Nestorii idololatrica. Nestorius dicebat, se adorare vestem propter vestitum, sed non revera carnem hanc dei carnem esse docebat, proinde talis adoratio idololatrica erat. Carnem vero dei adorare s. deum in carne non est idololatria.

Keck. 177. Propter unionem tota persona Chi. adoratur, etsi directum adorationis objectum sit sola divinitas.

Marbs. 119. Honor adorationis debetur θεανθρώπῳ, nam ejus majestati essentiali nihil per oeconomicam minoritatem detrahitur; et licet natura humana non sit adorabilis, tamen adoratur Ch. qui homo est, deus in carne manifestatus, ut rex in purpura sua colitur.

A Diest. 181. Gratia officii Chi. est, qua humana Chi. natura admissa est in dignitatem officii mediatorii. Gratia honoris est, qua quidem non ipsa caro sed ὁ λόγος in carne adoratur.

Ryss. I. 331. Anima Chi. ab ineunte aetate non ita fuit beata, ut noverit omnia neque dolorem senserit. Contra Pontif. Qua deum eum omniscium contendimus, qua hominem scientia magna quidem sed finita tamen et creata praeditum. 334. Proprietates divinae naturae, ut omniscientia, omnipotentia, adoratio non communicatae sunt naturae humanae. Contra Lutheran. non quaeritur de communicatione in concreto ut vocant, naturae ad personam, sed de comm. in abstracto naturae ad naturam. II. 38. An Ch. qua mediator sit adorandus? i. e. an officium ejus mediatorium sit fundamentum adorationis Chi.? Nego contra Pontif. Socin. — Nemo ex orthodoxis negat, Chum. qui mediator est esse adorandum, sed quaestio est, sub qua ratione Ch. adorandus sit, an sit tantum deitas Chi. an vero etiam ejus humanitas et mediatio; an qua deus tantum, an etiam qua mediator? quod negamus. Solus deus adoratur et deitas est fundamentum adorationis.

3) Die Präexistenz Christi ist genau genommen entweder die reelle des ewigen Logos, oder aber die höhere Stellung, welche Christus vor allen übrigen Kreaturen in der idealen Welt der ewigen Rathschlüsse Gottes hat; auf keine Weise aber hat die menschliche Natur Christi real präexistirt vor der Conception in Maria.

Calv. II. xiv. 2. Quod de se ipse dicebat Ch.: antequam Abraham fieret, ego sum: — longe ab humanitate — alienum erat; — superiorem fuisse omnibus seculis — non quia jam tunc praecognitus fuit redemtor in patris consilio — sed sibi haud dubie vendicat quod divinitatis est proprium. Haec Col. I. 15. Joh. xvii. 5. et similia peculiariter divinitati attribui certum est.

Arbt. 56. Non recte, qui Messiae corpus dicerent creatum ante omnes creaturas, non verò assumtum in tempore ex Maria virgine.

Marbs. 117. Verum est, praeexistere personam λόγου incarnationi, quatenus subsistit in natura divina; sed tamen persona θεανθρώπου est incarnationis terminus. 120. Unione hypostatica filius dei

coepit esse filius hominis, manendo quod erat et incipiendo esse quod non erat.

Rtss. I. 280. Mediator foederis gratiae ab aeterno a deo constitutus est, quae constitutio praecognitio dicitur 1 Pet. I. 20.

IV. Sowohl die Erscheinung der Person Christi als sein die Erlösung verwirklichendes Werk und Verdienst ist ganz und gar Ausfluss und Execution freier ewiger Rathschlüsse Gottes; auf diese kann weder Christus noch sein Werk in der Zeit bestimmenden Einfluss gehabt haben. Auch die geleistete Genugthuung muss in diesem Lichte verstanden werden. Das Heil, von der *electio* abhängig, wird durchaus keinem Sünder zu Theil als nur in Christo, sei es *incarnando* oder *incarnato*.

1) Die Oekonomie des Sohnes ist zu behandeln zunächst als Lehre von der Person, sodann vom Werk Christi, welche einander so decken, dass wirkende Kraft und Erfolg gleich gross sind.

Kuck. 173. In Cho. salutis nostrae dispensatore duo spectanda sunt, persona et officium.

Alting. 154. Cognitionis Chi. duo summa capita constitui oportet, unum de persona, alterum de officio ipsius.

A Diest. 177. Autor redemtionis i. e. redemtor s. mediator est Ch. cujus examinanda persona et officium.

Schl. »In dem Selbstbewusstsein der Gläubigen gehen die eigenthümliche Thätigkeit und die ausschliessende Würde des Erlösers in einander auf, und es ist ganz vergeblich die eine höher zu stellen als die andere.«

2) Sowol die in der Zeit erscheinende Person Christi als sein in der Zeit geleistetes Erlösungswerk, das ebendarum *officium* heisst, sind wie alle erscheinenden Dinge schlechthin abhängig von den ewigen Rathschlüssen Gottes, nicht diese bestimmend, vielmehr sie exequirend. Vor Gott (und Christus) handelt es sich weniger um Erlösung als um Stiftung eines neuen Gesammtlebens, jedenfalls nicht um Herstellung eines ihm verrückten Weltplanes.

Zw. III. 180. — invenit divina bonitas, quo justitiae quidem satisfieret, misericordiae vero sinus absque justitiae detrimento liberaliter pandere liceret. Non quo sibi hac ratione ab adversario caveret, aut figulo non liceret e consperso luto facere vel refingere qualemcunque velit testam, — sed quia sic illi placuit. IV. 126. Si providentia

nuspiam cessat, constat ea quae vitam et existentiam sequuntur (d. h. Schicksale, Thaten und Leiden) non minus disponi quam illas tribui. Vita et actio igitur non minus sunt a div. providentia cuivis homini constitutae atque ipsa nativitas et generatio — et mortis terminus. 127. Satis liquet, deum non esse ut hominem. Huic enim saepe tam infeliciter cadunt consilia, ut dicat: non putarem, aut: hac non successit, alia aggrediamur! Illi nullum imprudenter capi consilium potest. Immutata igitur manent quae constituit. 136. Si reputant, quomodo tunc quum hominem fingere statueret, simul statueret per filium suum illum redimere; protinus enim ut cogitaret de fingendo homine, videbat ut casurus esset (sic nos loqui humano more oportet): confestim vident, inaestimabilis pretii fuisse quod homo sic factus est ut labi posset. Alias enim filius dei naturam humanam numquam adsumsisset 140. Stat igitur electio firma et immota, etiam si per filium suum praecepit electos ad se transferre. Electio et redemtio coaetaneae sunt.

Kuck. 173. Sic de primo principio salutis, aeterna videlicet electione, sequitur alterum et quidem propius principium, dispensatio videlicet mediorum salutis facta per Chum. quae dicitur redemtio. Haec est causa et principium propinquum liberationis nostrae, nimirum executio electionis administrata per Chi. meritum et efficaciam, quam Graeci solent vocare *οἰκονομίαν* i. e. dispensationem mediorum ad salutem ducentium.

Schl. »Sofern die Sünde vor Gott nicht ist (ens negativum), sofern taugt auch für ihn der Ausdruck Erlösung nicht; vielmehr wird das Geschäft Jesu zu bezeichnen sein als Stiftung eines neuen Gesammtlebens und vollendete Schöpfung der menschlichen Natur. — Das Göttliche würde ins Zeitliche herabgezogen, wenn man die göttliche Thätigkeit dabei nicht ansieht als eine ewige, d. h. als identisch mit dem Rathschluss der Schöpfung des Menschen.«

3) Heil und Erlösung geht also aus vom erwählenden Rathschluss Gottes, wird aber gemäss eben diesem Rathschluss keinem Menschen, seit die Sünde eingetreten ist, wirklich dargeboten als nur durch den Christus, welcher als *incarnandus* und *incarnatus* die einzig wirksame erlösende Gnade Gottes ist und darbietet.

Zw. III. 195. Ante omnia scripturis s. aperiemus, quomodo Ch. solus sit per quem ad patrem acceditur; — si ulla alia via potuisset ad deum iri, nihil fuisset opus ut Ch. moreretur. Verbis Joh. III. 16.

explicatur tota causa et vis evangelii; causa, quod deus, propterea quod mundum tantopere dilexit, filium suum dedit; vis, quod quicunque illo fidit, aeternam vitam adsequitur. 196. Sic Ch. est salutaris omnibus omnium nationum generumque hominibus. — Et Ch. solus est salutaris. 647. Constituit divina providentia filio suo mundum sibi reconciliare. Nefas ergo esto, vel inquirere an alia ratione aliove auctore negotium perfici potuerit.

Calv. II. vi. 1. Certe post lapsum nulla ad salutem valuit dei cognitio absque mediatore, quia non de sua tantum aetate loquitur Ch. sed omnia saecula comprehendit, quum dicit, hanc esse vitam aeternam, cognoscere patrem — et Chum. Quo foedior est eorum socordia, qui coelum profanis et incredulis quibuslibet patefaciunt, absque ejus gratia, quam scriptura docet unicam esse januam. 2. Ac proinde veteri populo numquam se deus ostendit propitium nec spem gratiae umquam fecit absque mediatore. — Beatum ecclesiae statum semper in Chi. persona fuisse fundatum, — nec salutem promissam constare donec ad Chum. ventum fuerit, cujus officium est quae dissipata erant colligere. 4. Primus ad pietatem gradus sit agnoscere deum esse nobis patrem, ut nos tueatur, gubernet ac foveat donec colligat in aeternam haereditatem regni sui; hinc palam fieri, salvificam dei cognitionem absque Cho. non constare, ideoque ab exordio mundi ipsum fuisse propositum omnibus electis in quem respicerent et in quo acquiescat eorum fiducia.

Conf. Helv. II. xi. Credimus — filium dei dominum Jesum Ch. ab aeterno praedestinatum vel praeordinatum esse a patre salvatorem mundi.

Keck. 180. Ch. in veteri testam. etiam ante assumtam hum. naturam sanctos patriarchas et prophetas immediate per oracula et visiones instituit.

Kritik. Ist die Erlösung ewig beschlossen und wird sie zeitlich herbeigeführt durch die specielle Providenz Gottes als des Vaters: so kann nun in der Oekonomie des Sohnes und h. Geistes nur die Art der Ausführung als eine mitbeschlossene zur Sprache kommen, Christus nicht das Fundament unserer Erwählung sein, sondern der *dispensator* des Beschlossenen. §. 4. II. 3. Behält man also den Ausdruck Erlösung bei, so wird doch eigentlich reformirter und biblischer der erwählende Gott selbst *salvator*, Erlöser zu nennen sein; es kann auffallen,

dass Schleiermacher den Erlösungsbegriff als uneigentlich hinstellt und doch Christum immer den Erlöser nennt, was jedenfalls nur innerhalb jenes Vorbehaltes angeht. Dass wir in der Oekonomie des Vaters eine Behandlung hervorheben, welche im Vater weniger die trinitarische Hypostase als die höchste Potenzirung der Gottesidee darstellt, nämlich Gott als den Erlöser, ergiebt sich nun immer mehr als richtig; denn auch der Sohn wird ja weniger so behandelt, wie er in der Trinität neben zwei andern Hypostasen befindlich wäre, als so wie er die Beschlüsse des *deus salvator* exequirt und manifestirt; die *consideratio Chi. κατὰ θεολογίαν* bleibt als aufgenommener Hintergrund zwar stehen, aber die *consideratio Chi. κατ' οἰκονομίαν* ist das, was dogmatisches Interesse und Verarbeitung findet. Ebenso, ob die Christologie noch so speculativ deducirt werde, eignet sich doch für Alles, was man deducirt, weniger die trinitarische Logosperson als die Idee einer Selbstmittheilung des erlösend liebenden göttlichen Wesens an die Kreatur, und das erlösende Princip, welches dann in Christus personificirt erscheint, ist die von Gott ausgehende erlösende Gnade. Diese Bemerkung gilt freilich der Dogmatik aller Konfessionen. Der reformirten eigenthümlich hingegen ist das stärkere Betonen des in Christo dann erschienenen Idealen, daher denn die historische Erscheinung selbst nicht den Eindruck befremdeten Erstaunens machen soll, sondern den der frohen Bewunderung eines sich herrlich abschliessenden von Anfang an wirksamen Processes; ist die Erscheinung Christi ja doch kein Durchbrechen der Weltordnung, sondern deren höchster Punkt und Rechtfertigung. Ebenso wenn in Christo sich vollendet, was von Anfang an als höchste Religionsart, als *foedus gratiae* in allen niedrigeren Religionen sich geregt hat: folgt nun ganz begreiflich, dass noch höhere Entwicklung der Religion nicht erwartet, weil nicht gedacht werden kann; während hingegen einer nur historischen Auffassung Christi die Frage näher steht, ob nicht noch eine vollkommenere Incarnation vielleicht kommen könne, und im Grunde bloss das Interesse an dieser positiven Religion die Frage verurtheilt; mehr ein Machtspruch des subjectiv befriedigten Glaubens, als ein Ausspruch der Einsicht in die Natur und das

Wesen der Dinge. Bei diesen Grundelementen der christologischen Idee sehen wir nun auch, in welcher Meinung so eifrig protestirt ward gegen die Annahme, die Kreaturen, namentlich die vernünftige Seele, seien aus dem göttlichen Wesen her, und so streng (ZWINGLI etwa ausgenommen) am Geschaffensein aus dem Nichts festgehalten wurde. Das erlösende Offenbarungsleben sollte sowol als Logos wie als h. Geist in seiner specifisch höhern Würde gerade mittelst der Vorstellung ausgezeichnet werden, dass es dem absoluten Sein, dem göttlichen Leben selbst wesensgleich sei, die Gottheit selbst in derjenigen Modification zwar, welche sie sich giebt, wenn sie die Kreatur beseelt. Haben neuere negative Dogmatiker als das einzig unmittelbar aus dem Absoluten uns gegebene Leben das sogenannte Geniale anerkennen wollen, so mag die Kirche noch mehr Fug und Recht haben, nur das den ganzen Menschen befriedigende und beseligende erlösende Offenbarungsleben als unmittelbares Erleben der Gottheit anzuerkennen. Im Gegensatz hiezu ist alles sonstige Dasein bloss kreatürlich, denke man sich dasselbe nun aus dem Nichts geschaffen oder sonst als bloss mittelbar Gott kund gebende Symbole. Jedenfalls wird die Inkarnation nicht als ein Gewinn und Zuwachs für den Logos, also für Gott selbst angesehen, sondern als eine Herablassung aus Liebe, als eine Accomodation zu unserer Schwachheit, die das unverhüllte Göttliche nicht ertrüge. Gerade darum präexistirt das Menschliche an Christus nicht reell. (Vrgl. die treffliche Schrift von SCHENKEL das Wesen des Protestantismus. Schaffhausen 1846. S. 228 f.) Sind die Lutheraner geneigt, Christo nicht bloss als Logos, sondern als Gottmensch Präexistenz zuzuschreiben (SCHNECKENBURGER vom doppelten Stande Christi. Theol. Jahrbücher v. Zeller 1844. S. 714), ja die Trinität durch Christi Menschheit bereichert zu glauben: so vermögen die Reformirten in einem solchen Christus nur ein Phantasiebild (a. a. O. 235.) zu sehen. Ihre genauere Verständigkeit hat sich darum auch wider die *communicatio idiomatum* gerichtet, indem das Kreatürliche auch an Christo, somit seine menschliche Natur, niemals die essentiellen Eigenschaften der göttlichen Majestät mitgetheilt bekommen könne, darum auch nicht gleich der göttlichen angebetet wird. Endlich

ist die Inkarnation des Logos eine solche, die das ewige, himmlische Sein desselben durchaus nicht unterbricht; auch während der Logos inkarnirt auf Erden war, herrschte er ewig trinitarisch im Himmel. Die reformirte Christologie ist also jedenfalls von der Lutherischen verschieden, wie SCHNECKENBURGER mit grossem Scharfsinn gezeigt hat, so dass seine Abhandlung für unsern Abschnitt vor aller andern Literatur zu benutzen ist. — Mit dem, was BAUR, »die christliche Lehre von der Versöhnung in ihrer geschichtlichen Entwicklung Tüb. 1838.« S. 623. wider uns bemerkt, sind wir zum Voraus einverstanden: »um dem Christenthum den Charakter der absoluten Religion zu vindiciren, muss man die absolute Idee, die durch Chr. in das Bewusstsein der Menschheit eingetreten ist, von der Realisirung derselben in der Person Christi unterscheiden. Von dieser absoluten Idee (wesentliche Einheit Gottes und des Menschen) muss Christus auf die allerintensivste Weise durchdrungen gewesen sein und sie, so vollkommen als es nur immer einem Individuum möglich ist, dargestellt haben, aber als Individuum steht er doch unter der Idee.« Nur müssen wir beifügen, erlösen kann das Individuum nur, wenn die Idee ohne einen irgend wahrnehmbaren Abfall in und aus ihm wirkt. So wie aber BAUR von der absoluten Religion reden kann, neben welcher Gott noch ganz anders seine absolute Fülle in der Welt darstellt: so kann auch in Chr. die religiöse Idee erscheinen, neben welcher die Idee überhaupt in noch ganz anderer Weise in der Totalität des Menschengeschlechtes erscheint. Wenn irgend ein dogmatisches System, so kann das reformirte sich zu dieser Christologie entwickeln. Denn vollständig orthodox sagt z. B. KECK. 176: *Ex unione hypostatica oritur dignitas humanae naturae, quae omnium creaturarum dignitatem longissime superat et secundum a divinitatis honore obtinet gradum.* Die menschliche Erscheinung Christi ist und bleibt also eine endliche. In ihr ist aber das göttliche Leben selbst gegenwärtig, wie es als die erlösende Liebe sich bestimmt; denn dass genau genommen nicht die göttliche Wesenheit, sondern eine Bestimmtheit des göttlichen Lebens in Chr. erschienen ist, wird unten näher zu lehren sein.

1. Die Person des Sohnes
oder
die Lehre von Christus.

§. 88. Zur vollen Verwirklichung der ewig beschlossenen Erlösung ist die Selbstmittheilung Gottes als des Logos und Sohnes vollendet eingetreten in der Person Jesu Christi. Das göttliche Offenbarungsleben hat damit aufgehört für die menschliche Natur ein Fremdes zu sein, Christus ist der wahre Gottmensch, die Incarnation des Logos ist in ihm geschehen, Gott ist in ihm, so zwar wie Gott in menschlicher Natur sein kann und sein will.

Indem die Lehre vom Sohn oder Logos *κατ' οἰκονομίαν* die praktisch wichtige ist, die *κατὰ θεολογίαν* aber zurücktritt, wird Christus als der erschienene Sohn so darzustellen sein, wie es vom Erlösungswerk vorausgesetzt ist, und die Christologie der Lehre vom Werk Christi gerade so entsprechen, wie Gottes Eigenschaften und Gottes Werk überall als einander korrespondirend aufgezeigt worden sind. Ist die ewig beschlossene erlösende Offenbarung die Selbstmittheilung Gottes, so ist in Christo, weil diese Offenbarung, darum die Selbstmittheilung Gottes vollendet und zum zeitlichen Abschluss gelangt. Was in Jesu Christo als sein Wesen erschienen ist, das ist in der Bestimmtheit erlösender Liebe das göttliche Sein und Leben selbst im Unterschied von allem, was hingegen nur kreatürliches Werk und Ausdruck oder Abbild Gottes ist. Jedenfalls gehört dieser Gottmensch als eigentlicher Mittel- und Höhepunkt zur ewig beschlossenen Weltordnung, und Gott ist in Christo nothwendig so erschienen, wie er überhaupt in einer menschlichen Natur erscheinen und sein will und kann, wenn diese wahrhaft vorhanden bleiben soll. Obwohl diese vollendete Selbstmittheilung Gottes an die menschliche Kreatur der Abschluss gleichartiger Anfänge und Annäherungen ist, welche die Prophetie begründet haben; obwohl also Christus in der Analogie mit den Propheten vorgestellt wird, wie diese gesalbt mit dem h. Geiste, aber freilich in maassloser Fülle: so ragt er dennoch nicht bloss graduell, sondern specifisch d. h.

auf einzige Weise über sie hervor, indem das göttliche Offenbarungsleben den Propheten doch immer noch ein fremdes, sie nur bisweilen berührendes, darum mehr oder minder symbolisch verhülltes geblieben, Christo aber das die Persönlichkeit selbst beseelende und konstituirende bleibende Eigenthum geworden, in ihm Fleisch geworden ist. Darum ist er Eins mit Gott. Diese wesentliche Christusidee ist hergebrachter Weise in der Form einer Incarnation vorzustellen. Es ist aber nicht etwa der Vater incarnirt worden, sondern der Logos, nicht die göttliche Wesenheit, sondern der in ihr enthaltene zweite *modus subsistendi*, die Bestimmtheit des göttlichen Wesens als erlösende Liebe, als Logos; denn dass die unendliche Gottheit ohne weiters als eine endliche Kreatur erscheinen könnte, ist logisch undenkbar und unstatthaft. Auch ist die Logoshypostase nicht in dem Sinne incarnirt worden, als wäre sie nun eingeschlossen in Jesus Christus, vielmehr wird der λόγος ἄσαρκος, indem er als ἔνσαρκος erscheint, weder beschränkt, noch eingegränzt oder in seiner unendlichen Herrlichkeit verringert, so dass in der Trinität keine Veränderung vor sich gehen kann. Die Incarnation der Logosperson musste nun freilich so gelehrt werden, dass nicht zwei Personen in Ch. beisammen wären; daher der Ausdruck, es habe sich der Logos eine persönlichkeitslose menschliche Natur angeeignet. Einfacher liesse sich sagen, die erlösende Liebe habe so ganz und gar Christi Sein und Leben beseelt und ihn zur erlösenden Person constituirt, dass neben dieser nicht auch noch die gemeine Persönlichkeit, wie sie in allen Andern ist, vorhanden gewesen sei; denn diess ungefähr liegt jener Formel zum Grunde.

Darlegung.

I. Christus ist zwar analog den Propheten; prophetische Erleuchtung und vollendete Incarnation bilden Einen Process, Eine Selbstmittheilung Gottes, aber keineswegs ist Christus darum bloss graduell der höchste aller Propheten, sondern zugleich einzig in seiner Art, specifisch vor ihnen ausgezeichnet, indem nur in Christus das sich mittheilende göttliche Sein und Leben

(als erlösende Liebe bestimmt) die beseelende Persönlichkeit selbst geworden.

1) In der substanziellen Einheit des *foedus gratiae* vor und in Christus liegt schon, dass Prophetie und Incarnation Ein Process sind; die menschliche Natur wird gesalbt mit dem heil. Geiste, aber einzig in Christus in maassloser Fülle, weil einzig in ihm der Logos incarnirt ist.

Alst. 467. Incarnatio consideratur communiter et peculiariter, communiter — quoad praedictionem et impletionem.

Wolleb. 124. Modus, quo Ch. ad officium suum vocatus est, in ubera illa unctione consistit, qua sp. si. charismata sine mensura accepit.

2) Wirkte aber das göttliche Offenbarungsleben des Logos auf die Propheten nur als ein fremdes, darum vielfach verhülltes und nur vorübergehend: so ist es hingegen in Christus bleibend der menschlichen Natur geeint, sie ununterbrochen beseelend, *unio personalis*.

Zanch. De incarnat. filii dei. Heidelb. 1593. 203. Filius dei formam servi cum forma dei in sua persona univit, non per simplicem in ea habitationem, nec *κατὰ παράστασιν* i. e. assistentiam, aut *κατὰ σχέσιν* i. e. habitudinem, aut *κατ' ἀξίαν* i. e. dignitatem, vel *ταυτοβουλείαν* i. e. voluntatis consensum, aut *ὁμοτιμίαν* i. e. honoris aequalitatem, aut *ὁμωνυμίαν*, aequalitatem nuncupationis, aut *εὐδοκίαν* i. e. beneplacitum.

Ryss. I. 351. Etsi Moses et Paulus in coelum rapti edocti fuerint a deo, Ch. tamen longe praestantiori ratione a deo edoctus vi unionis hypostaticae. Alia est ratio servorum dei, alia domini; illi opus habebant extraordinaria institutione, sed Chus. a momento conceptionis unctus sp. so. plenissime haec habuit perspecta. 316. Duarum naturarum intima ac perpetua conjunctio in unitatem personae. — Non *λόγος* carni unitus est per assistentiam ut nauta est in navi, aut sp. s. erat in prophetis, quos afflavit.

3) Die wesentliche Idee, dass der Logos aufgehört habe der menschlichen Natur nur als Fremdes von Ferne sich zu zeigen, in Christo vielmehr beseelendes, die Persönlichkeit selbst bildendes Princip und Eigenthum geworden, somit in Ch. der Gottmensch erschienen sei, hat man in der Vorstellungsweise, welche dem Logos Person zuschreibt, nur so, wider Nestorius, aus-

drücken können, der Logos habe in Christo nicht auch noch eine andre, nur menschliche Person neben sich, oder er habe sich eine unpersönliche Menschennatur angeeignet, ein menschliches Individuum, nicht aber eine menschliche Person.

Zw. IV. 3. Filium carnem assumsisse credo, ipsam humanam naturam, imo totum hominem qui ex corpore et anima constat, hoc modo ut totus ille homo in unitatem hypostaseos s. personae filii dei sic sit assumtus, ut peculiarem personam homo non constituerit sed assumtus sit ad filii dei personam inseparabilem.

Zanch. 203. — non per simplicem inhabitationem. Nestorii sententia fuit: animam et corpus Chi. extra personam τοῦ λόγου creata atque unita inter se fuisse ac tum demum a λόγῳ assumta. Et quia anima et corpus unita constituunt personam, ideo assumtam fuisse personam a persona idque sic, ut divina habitarit in humana tamquam in suo templo. Negamus igitur factam fuisse unionem per simplicem inhabitationem. Nunquam auditum est quod qui simpliciter habitat in domo factus sit ea domus.

Keck. 174. Ch. est distinctum individuum a natura divina, etsi non distincta persona; humana ejus natura enim non per se subsistit sed sustentatur a τῷ λόγῳ, cui est unita, ita ut extra eum ne ad momentum quidem consistere possit.

Alting. 161. Naturam humanam propriae ὑποστάσεως expertem assumsit in unitatem suae personae ὁ λόγος, ut una sit persona.

A Diest. 178. Personalis unio duarum naturarum in Cho. est, qua persona filii dei naturam humanam propria personalitate s. subsistentia destitutam assumsit et cum divina natura univit.

Ryss. I. 316. Natura humana, quae destituta fuit propria personalitate, fuit assumta ad personam λόγου, ut sit huic ἐνυπόστατος. — 314. Persona div. assumsit naturam humanam propria personalitate carentem; non natura divina naturam humanam, aut personam, nec persona personam. Mansit ergo Ch. nonnisi una persona divina.

Schl. »Beides, die reine menschliche Auffassung und die Urbildlichkeit des persönlichen Geistesgehaltes muss als vereint gedacht werden. Die menschliche Natur vor ihrer Vereinigung mit der göttlichen unpersönlich zu nennen, ist ein verkehrter Ausdruck, der Sinn aber treffend, dass nämlich die menschliche Natur die Person Christi nicht hätte hervorbringen können ohne das Hinzutreten der göttlichen Thätigkeit.«

II. Die Selbstmittheilung Gottes an die menschliche Natur in Christo, als Incarnation vorgestellt, ist nicht so zu verstehen,

als sei die unendliche göttliche Wesenheit ohne weiters in endlicher Kreatur erschienen, denn eine solche Erscheinung wäre ein innerer Widerspruch. Auch nicht der Vater ist incarnirt worden, ja nicht einmal der Logos als göttliche Wesenheit, sondern als Hypostase, in welcher Vorstellung das erlösende Offenbarungsleben enthalten ist. Zudem ist der Logos nicht so incarnirt, als ob er sein unendliches Sein damit aufgäbe.

1) Die erlösende Selbstmittheilung Gottes, als Incarnation vorgestellt, will nicht als Incarnation des Vaters verstanden sein, (wie die Patripassianer meinten), sondern des Logos.

Hyper. 118. Pater totus est in filio et filius in patre, quod ad essentiam quidem attinet, secundum proprietates vero pater non est filius, nec genitus est generans.

Muscul. 158. Pater caro factus non dici potest, sed verbum.

Zanch. 49. Filium solum, non autem patrem vel sp. sum. sumsisse sibi formam servi. 95. Cur filius solus? 1) Pet. Lomb. quia aequum erat, ut per eam sapientiam, repararetur mundus, per quam etiam conditus fuerat. Sapientia autem dei est dei filius. 2) Incarnatio est ipsa missio filii; non decuit mitti ab alio, qui ab alio non est (pater). 3) Nec sp. s. ne nomen filii ad duos in trinitate pertineret. Sed nos e scripturis addamus rationes. Lombardi ratio certissima est Joh. I. 1. — — — Solus Ch. in trinitate est filius, salus autem nostra est, ut fiamus filii dei. Filius solus est imago patris, per eum decuit imago divina in nobis restaurari. Athanasius addit: Filium esse λόγον patris, per quem pater suam semper patefecit voluntatem a condito orbe.

Wolleb. 105. Solus filius humanam naturam assumsit. 106. Cum filio neutiquam et pater incarnatus est. 29. Persona, quae pro nobis passa est, non est pater nec sp. s. sed filius dei. Passus est deus in carne sed non cum carne, deus sed non divinitas.

2) Nicht das göttliche Wesen schlechthin, sondern eine Bestimmtheit, die es sich als der Logos giebt, ist incarnirt; auch der Logos nicht als göttliche Wesenheit, sondern als dieser *modus existendi*, und selbst dieser nicht ohne eine Entäusserung der unendlichen Majestät Mensch geworden. (Schneckenb. a. a. O. 237. 241.)

Symb. Athanas. Essentia s. natura divina non quatenus simpliciter et absolute, ut communis omnibus personis trinitatis consideratur, incarnata est, sed quatenus personalibus proprietatibus s.

τρόπῳ ὑπάρξεως, modo subsistendi in persona filii limitata et determinata consideratur, ut a patre genita, h. e. divina natura λόγου non in tribus communiter personis sed in solius filii hypostasi.

Zanch. 103. Testimonia patrum de tota natura dei incarnata intelligenda est non ἁπλῶς sed κατά τι, quatenus scil. in persona filii consideratur. Col. I. »in quo habitat omnis plenitudo deitatis« est quod tota plenitudo deitatis non simpliciter sed quatenus est in filio inhabitet in humana illa natura ὑποστατικῶς. Impartibilis quidem illa est οὐσία. 103. Sed distinguitur non in tres partes, sed in tres diversos subsistendi modos.

Chemnitz (Lutheraner): Quidam ex Calvinianis disputant (Beza, Danaeus) personam filii, non naturam divinam esse incarnatam. Sed distinguendum esse inter naturam div. absolute dictam et inter deitatem relate s. determinate cum certo ὑπάρξεως τρόπῳ acceptam.

Wendel. 557. Natura (divina) non communiter (tribus personis) considerata, sed in filio per singularem ὑπάρξεως τρόπον determinata, est incarnata.

3) Der vom Vater ewig gezeugte Logos ist durch die Incarnation keineswegs in Christus eingeschlossen, der λόγος ἔνσαρκος hebt das absolute Sein des λόγος ἄσαρκος nicht auf. (Die erlösende Liebe ist darum, weil sie in Ch. auflebte, im Himmel nicht vermindert worden.)

Calv. II. xiii. 4. Etsi in unam personam coaluit immensa Verbi essentia cum natura hominis, nullam tamen inclusionem fingimus. Mirabiliter enim e coelo descendit filius dei, ut coelum tamen non relinqueret; mirabiliter in utero virginis gestari, in terris versari voluit, ut semper mundum impleret sicut ab initio.

Marbs. 118. Sic λόγος naturam hum. sibi univit, ut totus eam inhabitet et totus quippe immensus et infinitus extra eam sit.

4) Ja der Logos, *verbum*, Wort, Sohn, ist schon eine zwar unvermeidliche, bildliche, inadäquate menschliche Vorstellung, um eine Zuströmung des göttlichen Lebens in die Menschennatur zu bezeichnen. Auch muss ja bei der Incarnation der Logos sich seiner göttlich himmlischen Majestät entäussern, um menschlich zu erscheinen, d. h. er bestimmt sich menschlich.

Muscul. 157. Quod verbum sit in deo, ex V. To. apparet, dixit deus: fiat, et factum est. Verbum esse in deo non solum s. scripturis, sed etiam ethnicis apparuit. Verbum filius dei dicitur ac si rivum diceres filium fontis et verbum nostrum filium mentis. Est me-

taphora quemadmodum spiritus; nam de deo, ut est in se, ne angelus quidem loqui, nec quisquam mortalium loquentem capere posset.

Zanch. 37. Ch. in assumta forma servi sese evacuavit omni sua gloria divina, majestate, omnipotentia, omnipraesentia, non quod re ipsa desierit esse quod erat, sed quod in hac forma servi sicut factus est ex deo homo, sic ex domino servus, infirmus, finitus, minor patre.

III. Die Nothwendigkeit dieser Incarnation wird, obwohl auf die freie Liebe Gottes zum Menschen, dennoch näher darauf gebaut, dass ohne die Incarnation keine Erlösung, weil keine wahre Genugthuung für unsre Sünde denkbar wäre. Diese traditionelle Lehrform aber ist im reformirten System jedenfalls so modificirt, dass die Incarnation und Genugthuung freie Beschlüsse Gottes exequirt, darum nur den im Rathschluss Erwählten gilt und den göttlichen Erlösungswillen nicht erst hervorruft, sondern Gottes absolut freie Gnade declarirt und exhibirt. Gott als absoluter Herr muss nicht erst gegen den Satan oder von seiner eigenen Gerechtigkeit das Recht der Sündenvergebung verdienen, wohl aber will er uns zeigen, dass er auch in der gnädigen Erlösung ein heiliges und gerechtes Wesen ist, die Gnade mit der Gerechtigkeit ewig in sich vermittelt hat, (was in transcendirender Vorstellung als das Versprechen des Sohnes für die Sünder Genugthuung zu leisten, und als Entschluss des Vaters diese Genugthuung anzunehmen in sehr menschlichen Rechtsformen veranschaulicht wird). Die aus dem *foedus operum* her uns geläufigen Rechtsformen werden zwar in die Lehre vom freien *foedus gratiae* vielfach übergetragen, sind aber hier so sehr inadäquat und ungenau, dass sie sorgfältiger Beleuchtung bedürfen.

1) Die Nothwendigkeit der Incarnation wird traditionell auf die Satisfaction bezogen in einer Lehrweise, welche nicht ohne weiters dem reformirten System wahrhaft angehören kann. Das genugthuende Verdienst Christi ist nämlich nicht der Prädestination, sondern den falschen Genugthuungen und Verdiensten der Priester und sogenannten Heiligen gegenüber zu lehren. §. 83. II. 5. Chi. Satisfaction ist wesentlich declaratorisch und dispensatorisch.

Zw. III. 184. In ipso placitum est omnem plenitudinem habitare

et per eum reconciliare omnia in ipsum. 180. Cumque ipsius justitiam non minus illibatam inconcussamque manere oporteat, quam misericordiam, esseтque homo misericordiae quidem indigus, sed justitiae dei totus obnoxius, invenit div. bonitas, quo justitiae quidem satisfieret, misericordiae vero sinus absque justitiae detrimento pandere liceret. Non quo sibi hac ratione ab adversario caveret aut figulo non liceret e consperso luto facere vel refingere qualemcunque velit testam, sed quo per hoc justitiae exemplum oscitantiam et torporem a nobis tolleret, ac se qualisnam esset, justus, bonus, misericors nobis exponeret — aut ne nimium de ejus consiliis loqui praesumamus, quia sic illi placuit. 181. Quo pacto satisfaciet justitiae dei homo? — Illa tam est pura, et hic noster tam nihil aliud quam peccatum. — Quum ergo tantam integritatem innocentiamque requirat, ne quid scil. humectum aut terreum adsit, quis est qui animum ad dei contubernium tollere audeat. 183. Quo pacto justitiae dei satisfaciemus, si tam pium opus sic a nullis fit, ut mercede dignum aestimari possit ab aequo pioque judice? Quibus litationibus aut sacris justificari poterimus? — Hic aberrarunt a recta theologi. Quum enim justitiam dei exacte, ut putabant, expenderent, coacti sunt intelligere satisfieri ei oportere, et in satisfactione non exacte aestimaverunt opera vulgi. — Unde quum justitia dei tam illibata tamque sancta sit, ut ad eam demerendam nostra impuritas nihil possit, desperare noluerunt discere. Quod ab existimatione sui profectum est vitium. Atque haec mira fuit ac impudens arrogantia. Quum nostris meritis parandos esse coelos pronunciavissent, 184. ipsi se pro ministris ac operis exhibuerunt, qui aliis mereantur. — Chum. vero sic contempserunt. Si enim coeptum esset Cho. niti, h. e. gratia dei, quae per Chum. parta et firmata est, quis eis ultra salutis suae meritum tanti locavisset. — Ut deus per filium suum hominem creavit, ita per eundem in mortem prolapsum reparare statuit.

Calv. II. xvi. 2. — quomodo conveniat, deum, qui nos sua misericordia praevenit, fuisse inimicum donec per Chum. nobis reconciliatus est? nam quomodo in filio singulare amoris pignus nobis dedisset, nisi jam antea fuisset gratuito favore complexus? — XII. 1. Quum iniquitates nostrae — nos a regno coelorum prorsus alienassent, nemo nisi qui ad eum pertingeret pacis restituendae interpres esse poterat. Quis autem pertigisset — ex filiis Adam? — Angelorum aliquis? sed enim illi opus habebant capite, per cujus nexum solide deo suo cohaererent. Deplorata res erat nisi majestas ipsa dei ad nos descenderet, quando ascendere nostrum non erat. Ita filium

dei fieri nobis Immanuel i. e. nobiscum deum, oportuit, — ut mutua conjunctione ejus divinitas et hominum natura inter se coalescerent, alioqui nec satis propinqua vicinitas nec affinitas satis firma, unde nobis spes fieret deum nobiscum habitare. Tantum erat inter nostras sordes et dei munditiem dissidium. Quamvis ab omni labe integer stetisset homo, humilior tamen erat ejus conditio quam ut sine mediatore ad deum penetraret.

Beza qu. I. 8. Potuit sane deus alia ratione hominem servare, sed maxime fuit opportuna haec ratio declarandae summae illius tum justitiae tum misericordiae.

Keck. 178.. Spes nulla reliqua fuisset, ni ex sapientia sua et misericordia simul deus mediatorem aliquem ordinasset. Error est, deum remittere peccata potuisse sine ulla satisfactione. Quod si ita est, quid quaeso opus erat filium ad mortem dimittere? — ita ut salva dei justitia et rectitudine sine poena expiari non possint.

Alst. 469. Magnitudo mali expiandi et boni comparandi requirebat, ut servator noster esset verus deus. Malum erat onus irae dei infinitae et mors aeterna; bonum imago dei, quam Ch. nobis reddidit. Justitia dei nostraque indigentia requirebat, ut servator noster esset verus homo.

Van Til. 113. Filius hic suscipit personam oeconomicam testatoris et sponsoris; — ubi aeterna voluntas filii salutem electorum cupientis eadem est cum voluntate patris. Mediator est, sponsor, confirmator, executor N. Ti.

Schl. »Um ein Gesammtleben zu stiften, das sich zu allen andern frommen Gemeinschaften verhält, wie die Vollkommenheit zum Unvollkommenen und das auch seine höchsten Entwicklungen nur hat vermöge der Empfänglichkeit für die Einwirkungen des Erlösers: bedarf er eine urbildliche Würde, jedoch einzig in der Kräftigkeit seines Gottesbewusstseins.«

2) Die Meinung ist also, dass der ewige Rathschluss, auf das *foedus operum*, in welchem durch eigne Gerechtigkeit selig zu werden wir uns unfähig erkennen würden, das *foedus gratiae* darzubieten, nicht anders, d. h. für uns nicht zweckmässiger, exequirt werden konnte als mittelst der Incarnation und Satisfaction, welche als Mittel gleich ewig von Gottes freier Gnade beschlossen sind, nothwendig nicht für Gott, aber für uns, damit wir auch im Erlösungswerke ihn richtig erkennen.

Zw. III. 184. Desertae causae nostrae volens succurrere creator noster misit, qui suae justitiae sese pro nobis litando satisfaceret,

non angelum, non hominem, sed filium suum, eumque carne indutum, ne aut majestas a congressu deterreret, aut humilitas a spe dejiceret. Quod enim deus deique filius est is qui sequester et mediator missus est, spem fulcit; — quod autem homo, familiaritatem, amicitiam et communitatem promittit.

Calv. II. xvi. 2. In scripturis, deum fuisse hominibus inimicum donec in gratiam Chi. morte sunt restituti, fuisse maledictos donec — —: hujus generis locutiones ad sensum nostrum sunt accomodatae, ut melius intelligamus, quam misera sit extra Chum. nostra conditio, quam miseri essemus sine dei misericordia. — In summa quia non potest animus noster vitam in dei misericordia vel satis cupide apprehendere vel qua decet gratitudine accipere, nisi formidine irae dei et aeternae mortis horrore ante perculsus: instituimur, ut sine Cho. deum quodammodo nobis infestum cernamus. 3. Haec tametsi pro captus nostri infirmitate dicuntur, non tamen falso, deus enim iniquitatem amare non potest. Nos secundum corruptae naturae et pravae vitae respectum in offensione dei revera sumus et ad damnationem nati; verum quia dominus quod suum est in nobis perdere non vult, adhuc aliquid invenit, quod pro sua benignitate amet, — — quia prius diligit, postea sibi reconciliat. — xii. 1. Magnopere nostra interfuit, verum esse deum et hominem qui mediator noster futurus esset. De necessitate si quaeritur, non simplex vel absoluta fuit, sed manavit ex coelesti decreto, unde pendebat hominum salus. 5. Quum pronunciet spiritus, aeterno dei decreto conjuncta simul haec duo fuisse, ut fieret nobis redemtor Ch. et ejusdem naturae particeps: fas non est longius inquirere.

Beza. qu. I. 8. Si absque plena satisfactione nos servasset — justitiae suae immemor fuisse videretur.

3) Diese Meinung spricht sich namentlich aus in der Lehre, dass Christi Erscheinung und Leistung jedenfalls keinem Einzigen hilft, der nicht, schon im ewigen Rathschluss erwählt, ihm zur Erlösung vom Vater gegeben wird.

Keck. 183. Officium Chi. cum sit principale medium salutis, ad eos tantum pertinet, qui sunt ad aeternam salutem ordinati; quorum enim est finis, eorum etiam sunt media.

Heideg. M. II. 48. Offic. Chi. est mediatio, — quam secundum voluntatem patris et unctionem sp. si. ad homines peccatores sibi datos deo reconciliandos suscepit. 50. Ch. unctus est in destinatione ejus ad officium — — —.

Kritik. Dass das reformirte System die Lehre von der Person Christi bedeutend modificirt, ist von SCHNECKENBURGER schon nachgewiesen, der sich auf folgende Punkte beruft. S. 225. » Die von den Lutheranern sorgfältig aufgestellte Unterscheidung von *incarnatio* und *exinanitio* verschwindet fast ganz; dort präexistirt der ganze Gottmensch und die beiden Naturen sind nicht erst im empirischen Subject geeint, sondern schon im idealen; bei den Reformirten hingegen präexistirt nur der Logos, dieser ist das eigentlich handelnde Subject. 233. Salbung Christi aus dem h. Geist ist den Reformirten hochwichtig, den Lutheranern nicht; dort wird die menschliche Natur nicht unmittelbar, sondern vermittelst des h. Geistes zur persönlichen Einheit mit dem Logos verbunden, wie sie nur in minderem Maasse auch zwischen dem Gläubigen und dem Logos statt findet; das Einwohnen des Logos in Jesu ist, werfen die Lutheraner uns vor, bloss *gratiosa inhabitatio*. 235. Freilich sei die göttliche Natur das, was im Gottmenschen die Persönlichkeit ausmache, aber nicht die Substanz des Logos, sondern die *subsistentia* sei Mensch geworden und auch diese nicht so, dass sie sich im Menschen Jesus einschliesse. Statt dass die menschliche Natur die Eigenschaften der göttlichen mitgetheilt bekomme, erhalte sie nur eine Fülle von Gaben des h. Geistes, welche das höchste erreichen, was je in einem endlichen Wesen erscheinen kann, und dieses Individuum in Stand setzen, als taugliches Organ des erscheinenden Logos zu wirken. 236. Man betone vor Allem die wahre Menschheit, die Homousie mit der ganzen Gattung, darum die Vorbildlichkeit Christi in allen drei Aemtern. 237. *An divina mediatoris natura an persona carnem assumserit*, werde von den Lutheranern im ersten, von den Reformirten im zweiten Lemma bejaht. 247. Das Satisfactorische in Christi Leistung ruhe rein auf dem *beneplacitum dei*, sei 248. nicht *causa meritoria*, sondern nur *instrumentalis* unsers Heils; das *cur deus homo* könnten die Ref. vom Satisfactionsbegriff aus nicht darthun, weil die menschliche Natur dabei nicht mitthätig sein könne. Darum substituire man 249. für die Satisfaction den Begriff der Lebensgemeinschaft, was fälschlich erst für SCHLEIERMACHERS Verdienst gehalten werde. Nicht für Gott, sondern für uns sei der Mittler gebo-

ren; uns, nicht sich habe er gelebt, um sein Leben uns mitzutheilen. Erst die Application mache die Erlösung zur wirklichen Erlösung und so gehe der Begriff Satisfaction in den der Rechtfertigung über.« Schon diese Excerpte zeigen die Bedeutung jener Abhandlung, — Vor Allem muss feststehen, Christus wirke nicht eine Veränderung im Vater oder in dessen Weltplan, der unabänderlich erfüllt werden muss, sondern Christus sei das erste und vornehmste unter den *mediis executionis* des schon beschlossenen Heils. Seine durch den Weltplan selbst mit festgesetzte Bestimmung ist also, den Erlösungsrathschluss auszuführen in der Zeit, die Gnade, welche der Vater schon aus sich selbst hat, zu manifestiren, zu exhibiren und uns zu erwerben d. h. uns zuzutheilen. Ist jede Wirkung Christi auf den Vater undenkbar, so bleibt nur Wirkung auf uns. Gott, wie er im Himmel ist, ist der Erlöser, *deus salvator*, den wir uns in trinitarischer Vorstellung als den gnädig liebenden, darum Sohn und Geist voraussetzenden, Vater veranschaulichen; Christus aber, wie er in der Zeit erscheint und wirkt, ist der zeitliche Erlöser; Gott als erlösende Liebe lebt und wirkt in ihm. Aus dieser Grundanschauung, in welcher schon liegt, dass Christus jeden nur erlöst, sofern er dazu ewig erwählt und vorherbestimmt ist, folgt nun, dass allerdings der traditionelle Begriff von satisfactorischer Leistung nicht zulässig ist und nicht wahrhaft nothwendig sein kann. Redensarten der h. Schrift, die ihn zu enthalten scheinen, muss CALVIN als Accomodationen erkennen, die gar nicht genau doctrineller Ausdruck sein wollen. Christi Genugthuung kann also durchaus nur begründet werden von dem Satze aus, dass Gott nicht gleichgültig sei gegen die Sünde, und sie nicht ohne Büssung und Strafe hingehen lasse. (Vrgl. SCHENKEL S. 234 f.) Hat er also das *foedus gratiae* beschlossen, so kann er es nicht so anbieten wollen, als ob es mit der Sünde nichts auf sich hätte; sondern so, dass in der Darbietung der Gnade selbst die verderblichen Folgen der Sünde mit manifestirt werden, und der Darbieter der Erlösung, um sie uns wirklich zuzutheilen, in alle Erniedrigung eingeht und schwere Kämpfe durchringt, wie sie dann abbildlich von allen Erwählten irgendwie auch durchgerungen werden. Dieses, beim Werke

Christi näher zu erörtern, war hier voraus anzudeuten, weil offenbar die Lehre von der Person Christi sich parallel gestalten muss mit dem Werk, d. h. die Person so gedacht wird, wie sie zur Verrichtung des Werkes nöthig ist; denn es ist nicht zu präsumiren, dass von Gott ein Erlöser in der Zeit auf eine für sein Werk überschüssige Weise ausgerüstet werden wolle. (Vgl. SCHENKEL S. 313 f.) Zwar ist man dabei geblieben, die Art, wie Gott in Christus erscheint als eine Incarnation vorzustellen, obgleich der Prolog des Johannes in jetzige Denk- und Sprachweise übersetzt, vielleicht nur sagen will, der erlösende Logos sei in Christo ganz und gar beseelendes Princip geworden; obgleich ferner diese Lehrweise einem Zeitalter angehört, welches auch sonst von Incarnation himmlischer Aeonen und Potenzen zu reden gewohnt war, wie z. B. Sectenstifter als der incarnirte h. Geist von ihren Anhängern vorgestellt wurden. Die reformirte Incarnationslehre will aber innerhalb des Satzes stehen, *finitum non capax infiniti*, wie SCHNECKENBURGER sehr richtig bemerkt; somit innerhalb des Satzes, in Christo sei Gott so erschienen, wie er in menschlicher Natur erscheinen könne. Dieser jedes Phantasma abwehrende Satz erzeugte die Bestimmungen, 1) dass nicht die *essentia divina*, d. h. Gott ohne weiters, sondern die Bestimmtheit desselben als Logos incarnirt sei, 2) dass nicht des Logos *natura*, sondern *persona* incarnirt sei, d. h. die Bestimmtheit des göttlichen Lebens als erlösende Liebe (ohne die Sünde keine Incarnation des Logos); Lebensmittheilung höchster Art hat auch SCHNECKENBURGER als den wesentlichen Beruf Christi im ref. System erkannt. 3) Dass dieses Eingehen des Logos in Ch. durchaus kein Abbruch sei dem ewig himmlischen Sein und Wirken dieses Logos. 4) Dass die Einigung dieses göttlichen Princips mit der menschlichen Natur vermittelt sei durch die ausserordentliche Fülle von Gaben des h. Geistes, mit welcher diese ausgestattet worden. 5) Dass somit der menschlichen Natur Christi die Eigenschaften der göttlichen nicht mitgetheilt seien. — Diese fünf der reformirten Dogmatik eigenen und wesentlichen Bestimmungen dürfen nur einigermassen beachtet werden, so wird man eine für unsere Zeit annehmbare Christologie hier angelegt finden, entsprechend der annehmbareren

Idee vom Werke Christi. Ist doch auch die Verwerfung blosser Einwohnung Gottes in der menschlichen Natur eigentlich nur, wie sich aus ZANCHIUS sorgfältigem Buche über die Incarnation ergiebt, eine Abweisung nestorianisch vorgestellter sehr äusserlicher *inhabitatio*. Der Logos ist im Menschen nicht etwa wie in einer Hülle, sonst aber unverändert, sondern er selbst ist Mensch geworden, vermenschlicht, hat sich menschlich bestimmt. Hierin ist man aber nicht zur vollen Klarheit gelangt; denn statt entschieden fortzuschreiten zu der aus den Prämissen folgenden Lehre, dass das Göttliche selbst als ein sich menschlich bestimmendes in Ch. sei, hat man doch immer wieder der traditionellen Vorstellung sich ergeben, als wäre in Christi durchaus wahr und ächt menschlicher Natur Gott ohne weiters vorhanden; und sehr unbequem hat man gegen diese doch nie genau aufgenommene Vorstellung ein beschränkendes Gegengewicht in der *occultatio divinae majestatis* beigefügt; d. h. man sagte, Gott gleichsam ohne weiters sei in Ch., aber Gott verhülle seine eigentlich göttliche Majestät und halte sie zurück. Für die reformirte Erlösung, welche erst in der Mittheilung kräftig spirituellen Lebens im Glauben wirklich wird, wie SCHECKENBURGER sehr wahr behauptet, ist diejenige Idee von Christi Person nothwendig, welche SCHLEIERMACHER im Auge hat, eine von beseligender Erlebung des Vaters beseelte Persönlichkeit. Diesen Christus mit der biblisch gegebenen historischen Schilderung in Einklang zu setzen, ist offenbar die leichtere Aufgabe als was andere Konfessionen zu leisten hätten; ist um so leichter zu vollziehen als ein historischer Christus genügt, sobald nur zwischen ihm und der dogmatisch postulirten christologischen Idee kein die Einwirkung Christi irgend hemmender Abstand zu finden ist. Am wenigsten dürfte die reformirte Lehre dafür Tadel verdienen, dass sie, wie SCHNECKENBURGER wiederum sehr wahr bemerkt, die erlösende Wirkung »dem den Kern der Persönlichkeit Christi bildenden Logos« so zuschreibt, dass seine menschliche Natur, d. h. das, worin er uns gleich ist, nicht als mitwirkendes *agens*, sondern als Organ gefasst wird; denn es würde eben immer die volle Idee des erlösenden Logos, somit die göttliche Liebe sein, welche in Christus angeschaut, erlösend auf uns einwirkt. Der

neuste Streit also, ob die Ideen so rein und absolut in Einem Individuum sich verkörpern, ohne dass irgend ein Unterschied zwischen der Idee und der historischen Erscheinung statt finde, ist schwerlich eine Lebensfrage für die reformirte Christologie, eben weil sich diese wol bewusst ist, der historische Christus habe seine Wirksamkeit nur als die Verkörperung des idealen, oder es sei der ewig erlösende Logos, welcher in Christus hervorgebrochen sei in einer Fülle, dass kein Abfall von der Idee bemerkbar ist, gesetzt auch als Individuum habe er sich nicht über das Endliche erhoben, indem die menschliche Natur Christi keineswegs aufhöre Kreatur zu sein, somit ein endliches Wissen und Können in sich zu haben. Gott ist Mensch geworden, ist eine Lehre, die zusammenhängt mit der andern, dass Gott die Liebe sei; somit ist Gott als die erlösende Liebe in Ch.

§. 89. Christus ist der Theanthropos, indem das göttliche Leben mit der menschlichen Natur Ein persönliches Leben bildet, daher er Gottessohn und Mensch ist in Einer Person, *unitio duarum naturarum in persona Christi.* Im Zustandekommen dieser Einigung, mittelst der Erzählung vaterloser Empfängniss veranschaulicht, verhält sich das göttliche Princip als das thätige, die menschliche Natur an sich nehmende, *assumtio*, so dass ausser dieser vom Göttlichen beseelten Persönlichkeit keine zweite in Christus vorhanden ist, *impersonalitas humanae naturae.* Die Person Christi hat Theil am göttlichen Logosleben und an der menschlichen Natur, hingegen giebt es keine Mittheilung der göttlichen Eigenschaften an eine menschliche Natur, *communicatio idiomatum.*

Die vulgäre Formel, durch welche Christus als der Gottmensch beschrieben wird, zwei Naturen in Einer Person, kann nach dem Bisherigen nicht der bequeme und genau doctrinelle Ausdruck sein, hat aber ihren Werth als Cautel gegen die Einschleichung falscher Doctrinen, theils nämlich als wäre Christus nicht wahrhaft ein Mensch, oder als wäre, was ihn beseelt und zum Christus macht, nicht das wahrhaft ungeschaffene göttliche

Logosprincip; theils aber als wäre Christus nicht Eine unzertheilte Persönlichkeit. Unbequem ist jedenfalls der Ausdruck Person, insofern er im Trinitätsdogma einen andern Sinn hat als in der Christologie; unbequem ist auch der Ausdruck Natur, da sich ergeben hat, dass nicht die *essentia* oder *natura divina*, sondern die Hypostase des Logos als solche d. h. jedenfalls eine Bestimmtheit des göttlichen Lebens mit der menschlichen Natur geeint worden ist. Die Einigung des göttlichen Logoslebens mit der menschlichen Natur in Christo wird gelehrt und veranschaulicht mittelst der biblischen Erzählung vaterloser Empfängniss Christi in Kraft des h. Geistes, jedoch ausdrücklich gewarnt, den Glauben an die *perpetua virginitas Mariae* für nothwendig zu halten, oder zu meinen, der h. Geist sei *loco patris* wirksam gewesen. Rein dogmatisch hingegen wird gelehrt, dass bei der Einigung das göttliche Princip als das thätige *assumens*, die menschliche Natur an sich nehmende, diese aber als passiv, *assumta*, sich verhalten; dass die menschliche nicht präexistirt habe, sondern der Leib aus Maria gebildet, die Seele gleichzeitig geschaffen worden sei, und dass, sofern der Logos schon als eine Person gedacht wird, die von ihm angenommene menschliche Natur nicht daneben noch ihre besondere Persönlichkeit haben konnte, *impersonalitas naturae humanae*. — Die Art, wie Göttliches und Menschliches geeint sei in der Person Christi, wird als persönliche Lebenseinheit, *unio hypostatica, personalis*, bezeichnet, so dass beide nicht untereinander gemischt, noch bloss äusserlich neben einander befindlich, sondern zu Einem persönlichen Leben verbunden seien; dass ferner die Eigenschaften der einen Natur der andern nicht mitgetheilt seien, *communicatio idiomatum*, so wenig als die Eigenschaften der Seele dem Körper mitgetheilt sind; nur die Person besitze die Eigenschaften beider Naturen und nur in diesem Sinn gebe es eine *communicatio idiomatum*. Wo aber die h. Schrift, was der einen Natur zukommt von der andern aussagt, da redet sie uneigentlich, und solche Redensarten lassen sich auf die Figur der Allöosis zurückführen, analog wie der Sprachgebrauch etwa unserer Seele zuschreibt, was eigentlich vom Körper gilt und umgekehrt. Uebrigens wenn auch die Person Chi. am göttlichen

Leben Theil hat, somit an dessen wesentlichen Eigenschaften: so erscheint doch nur die Logosbestimmtheit, die erlösende Liebe in ihm wirklich als etwas grenzenloses und absolutes, hingegen die absolute Macht und Majestät Gottes hält sich verborgen hinter dem wirklichen Leben Chi. zurück, *occultatio div. majestatis*. Analog sollen auch wir nach absoluter, unbedingter Liebe streben und darin vollkommen werden, während nach Allmacht und Allwissenheit zu streben uns nicht zuzumuthen ist.

Darlegung.

I. Die in der Bibel vorkommende Erzählung der Empfängniss Christi aus Kraft des h. Geistes in der jungfräulichen Maria ist kein genau didaktischer Ausdruck, indem ja der h. Geist keineswegs als Vater Christi vorgestellt wird. Didaktisch benutzt wird diese Erzählung als ein Mittel, theils Doketismus und Ebionitismus abzuweisen, theils Christum von der allgemeinen Erbsünde auszunehmen; jedoch ist hiefür das Mittel weder ausreichend, noch das rechte. Uebrigens ist die religiöse Verehrung der Maria Superstition; dass Maria auch nach Christi Geburt immerdar Jungfrau geblieben, ist keine sichere noch nothwendige Annahme.

1) Christus sei in Maria empfangen, ohne durch Mitwirkung eines menschlichen Vaters erzeugt zu sein, indem der h. Geist die zeugende Naturwirkung ersetzt habe, ohne darum Vater zu sein; durch Maria (und Joseph) stamme Ch. von David ab.

Zw. III. 187. Is per quem omnes creati sumus et per quem deo placuit mundum recreari ac regenerari, cum tempestivum ei visum est, in illibatae virginis utero, extra omnem virilem operam, sp. so. fecundante (ipse enim qui hinc nasciturus erat spirituales ex carnalibus facere mittebatur,) conceptus coepit humanescere.

Calv. II. xiii. 1. Videndum, quomodo carne nostra indutus mediatoris partes impleverit. Ac humanae quidem naturae veritas a Manichaeis olim et Marcionitis impugnata est, quorum hi quidem spectrum pro Chi. corpore sibi fingebant, illi autem coelesti carne praeditum somniabant. Sed non vel in coelesti semine vel in hominis larva benedictio promittitur, sed in semine Abrahae, Davidis filio; non ex virginis utero natus, in aere autem creatus, sed quia ut Pau-

lus ait secundum carnem factus sit ex Davidis semine. Ipse non contentus nomine hominis, filium quoque hominis se appellat, clarius exprimere volens, se hominem esse ex hominis semine vere progenitum.

Keck. 177. Humanam Chi. naturam oportuit concipi et formari in utero Virginis, quae nata esset e familia Davidis. Ex semine et sanguine Mariae formata est Chi. caro, vivificam vim huic materiae addente sp. so.

Wendel. 557. Incarnatio filii est assumtio humanae naturae ex Maria virgine per operationem sp. si. 565. Sp. s. per quem conceptus est Ch. non vere dicitur pater Chi., est enim genitus ex sola Maria.

2) Dass Maria immerfort Jungfrau geblieben sei, nimmt Zwingli noch an, Andere halten es für unerweislich. Verworfen wird das späte Dogma von Marias unbefleckter Empfängniss.

Zw. III. 188. Virginem — esse oportuit ac perpetuo virginem, quae eum pareret qui labis nullam ne suspicionem quidem — habere possit. Perhibet Jesajas virginem esse concepturam et pariturum. Quid miraculi si virgo concipiat? num aliqua etiam praeter hanc nostram unquam concepit, quae non fuerit aliquando virgo? sed hoc inusitatum est, virginem permanere quae concipit et parit. 189. Quod Ezechiel probe indicat sic dicens: porta clausa erit et non aperietur, et vir non transiet per eam, quoniam dominus deus Israel ingressus est per eam, eritque clausa principi; nam omnia in figura illis contingebant. Incaute ergo hic pugnat falsa religio, quum perpetuam virginitatem gannit non constare, nisi Pontificum decretis sanciatur esse perpetua.

Pet. Mart. 260. Credendum nihil necesse quod extra verbum est dei. Quod Maria perpetuo virgo manserit credere non necessarium, cum scripturae s. id non diserte affirment. Nec affirmationi nec negationi talibus in rebus credamus, Augustinus monet.

Alst. 474. Virgo Maria non fuit ad hanc oeconomiam electa quia digna fuit, sed electione illa facta fuit digna.

Mares. 121. Agnoscimus etiam post partum beatam virginem intactam fuisse viro.

Ryss. I. 262. Maria in peccato originali nata est. Ao. 1661. Alexander VII. immaculatam ejus conceptionem sancivit.

3) Diese übernatürliche Conception wird so gedacht, dass sich der die Person bildende Logos einen aus der Maria gebildeten

(im Moment vollständigen) Leib, in welchen gleichzeitig die von Gott geschaffene vernünftige Seele sich ergossen, angeeignet habe.

Calv. II. xiii. 3. Novi Marcionitae, ut Chum. de nihilo corpus sumpsisse evincant, mulieres contendunt ἀσπόρους atque ita evertunt naturae elementa. — Ch. ipse dicitur factus ex muliere. Nimis proterve quaerunt, an dicere velimus ex semine menstruali virginis procreatum esse Chum. Apte ex Math. conficitur, Chum. procreatum esse ex ejus semine. Nec vero virginem quasi canalem describit, per quem fluxerit Ch. sed hunc mirificum generandi morem a vulgari discernit, quod per eam ex semine Davidis genitus fuerit Ch.

Beza qu. 10. Animam quoque assumsit, alias enim mori non potuisset, mors enim est separatio animae et corporis.

Conf. Helv. II. xi. Caro Chi. nec phantastica fuit nec coelitus allata, praeterea anima fuit Cho. non absque sensu et ratione, neque caro absque anima.

Muscul. 160. Valentinus ille Platonicus carnem Cho. tribuit non ex generis nostri propagine desumtam sed coelo delatam. 163. Apollinaris nugatus est, carnem tantum assumtam esse a verbo, non etiam animam, cujus loco in Cho. verbum fuisse.

Aret. 60. Ex virgine caro assumta est nostrae carni connaturalis excepto peccato, creata, non coelitus allata, non divinitati consubstantialis.

Alting. 157. Filius dei humanam habet naturam ex matre virgine.

Alst. 473. Conceptio Chi. est super naturam; in conceptione Chi. corpus statim partibus omnibus perfectum et in momento absolutum fuit et eodem momento anima corpori est infusa. Operatio sp. si. non successiva fuit, Ch. non fuit embryo.

Wendel. 558. Formatio humanae naturae tribus est absoluta gradibus 1) conceptione immaculata facta per sp. sum. ex semine virginis, 2) partium perfecti corporis omnium conformatione et consummatione, 3) animatione s. animae rationalis cum corpore unione.

Mares. 121. Verosimile est Chi. corpus non secus ac nostra successive formatum, quam absolutum momento, ut volunt plerique omnes scholastici.

A Diest. 178. Origo Chi. cognoscitur ex incarnatione filii dei. 183. Incarnationis partes sunt duae, conceptio et nativitas. Conceptio est, qua humana ejus natura sine virili operatione e solo sanguine Mariae virginis operatione sp. si. formata, sanctificata, a filio dei assumta sibique personaliter unita est. Ejus partes sunt quatuor, na-

turae humanae formatio, sanctificatio, assumtio, unio. Nativitas Chi. est, qua a Maria matre ordinario tempore et modo natus est.

4) Diese ganze Vorstellung steht im Dienste der Sündlosigkeit Christi, ist aber nicht geeignet zu deren Begründung.

Zw. III. 188. Oportuit Chum. duplici nomine ex virgine nasci, primo quod ipsius divinitas nullam peccati labem sibi jungi ferre potuit, — mundissimam ab omni labe nativitatem ejus esse oportuit, quod is qui nascebatur deus quoque esset. Secundo propter hostiae naturam, eam enim alienam esse oportebat ab omni macula, — quod nisi ex virgine natus esset eaque intemerata evenire non potuisset.

Calv. II. xiii. 4. Pueriliter nugantur, si ab omni macula immunis est Ch. ac per arcanam sp. si. operationem genitus fuit ex semine Mariae, non esse igitur impurum semen mulieris, sed viri duntaxat. Neque enim immunem ab omni labe facimus Chum. quia tantum ex matre sit genitus absque viri concubitu, sed quia sanctificatus est a spiritu, ut pura esset generatio et integra, qualis futura erat ante Adae lapsum; — quia hominis generatio per se immunda non est sed accidentalis ex lapsu.

Beza qu. 9. Insons fuit Ch. ideoque conceptus ex sp. so in virgine Maria, non modo nulla prorsus macula foedatus sed etiam summa integritate et puritate donatus in carne, alioqui enim ipse servatore alio indiguisset, nec placere potuisset ipsius oblatio, nec unire sese deus huic naturae impurae sustinuisset.

Zanch. 155. Non inficiamur, quin caro Mariae, materia e qua sumsit carnem filius dei, fuerit ante sanctificationem per sp. sum. factam obnoxia et infecta peccato, — neminem enim e peccato eximi nisi Chum.

Keck. 177. Ex virgine nasci debuit, tum ut pura atque immaculata ejus caro foret, tum ut extraordinaria haec persona esse intelligeretur.

Wolleb. 72. A pecc. originali nequidem B. virgo Maria immunis est. 111. Finis miraculosae conceptionis Chi. est, ut immunis esset a pecc. orig. Conceptus tamquam homo, non embryo.

Wendel. 559. — — quia concipi sine peccato debuit, at conceptio sine peccato non potuit fieri nisi quae modo fieret extraordinario, immediata sp. si. virtute. Non enim audimus eos, qui olim docuerunt in Adamo peccante et lapso particulam aliquam massae puram esse conservatam et per posteros ad Mariam virginem derivatam, ut inde Ch. formaretur; neque eos, qui peccati originalis expertem fuisse Mariam affirmant, sive ut sine eo concepta fuerit, ut Franciscani et

Jesuitae volunt, s. quod postmodo ab eo purgata fuerit, ut ex Scholasticis nonnulli... Quamvis in Adamo peccatore Ch. secund. hum. nat. fuerit, tamen in Adamo non peccavit, quia non imputatum est ipsi peccatum Adami, quippe qui alio modo nasciturus. 564. Objiciunt, si ex semine Mariae esset conceptus et genitus, utique in peccato esset conceptus. Sed per sp. sum. facta conceptio et ipsius sanguinis purgatio atque sanctificatio.

Marbs. 116. Ideo conceptus est ex sp. so. et natus ex matre virgine, ut immunis esset ab ea labe originali, quae per ordinariam generationem propagatur.

Ryss. I. 325. Ex miraculosa conceptione Chi. quoque apparet, illum esse hominem sanctum.

Schl. »Der Anfang des Lebens Jesu muss von allem Sünde verbreitenden und das innere Gottesbewusstsein störenden Einfluss früherer Geschlechter frei sein. Aber die gewöhnliche Vorstellung, welche bloss von der Ausschliessung des männlichen Antheils ausgeht, ist weder exegetisch entscheidend begründet, noch hat sie hohen dogmatischen Werth. Auch Erzeugung aus der Jungfrau hätte das Sein Gottes in Christo nicht begründet ohne die Dazwischenkunft der göttlichen Thätigkeit, welche den verunreinigenden Einfluss des Vaters so gut abhalten konnte als den der Mutter.«

II. Christus als Gottmensch wird so vorgestellt, dass sich zwei Naturen in der Einheit seiner Person verknüpfen, und er an beiden wahrhaften Antheil habe. Auch diese nicht biblische Formel ist aber nicht genau, und ein dogmatisches Postulat der ungenau etwa mitlaufenden Idee einer transcendenten Satisfaction. *Divina et humana forma unius personae* wäre biblischer.

1) Göttliche und menschliche Natur in Einer Person ist die geläufige Formel, den Gottmenschen zu beschreiben.

a. Zw. IV. 48. Hunc dei de deo filium credimus humanam naturam sic adsumsisse, ut divina non sit amissa vel in humanam transmutata; sed utramque in eo esse vere, proprie et naturaliter.

Keck. 173. Persona Chi. est substantia mediatoris, divina et humana natura constans. Hae partes sunt extraordinariae, nec partes essentiales nec integrales — —.

A Diest. 177. Personam quod attinet, Ch. ut esset noster mediator, debuit esse θεάνθρωπος h. e. deus et homo in una persona.

b. Zanch. 49. Filius sponte se exinanivit sumta forma servi et in ea factus est minor patre, quamquam in forma dei mansit semper

patre aequalis. Sumsit formam ipsam i. e. naturam; per veram unionem personalem, qua scilicet res assumta ita unita est arctissimo vinculo cum persona assumente, ut persona illa sicut ante in sola forma dei subsistebat, nunc in forma etiam servi subsistat tamquam in assumta hujus personae substantia atque natura. Una igitur persona Chi. in duabus et ex duabus formis constans, forma dei et forma servi cum distinctis et inconfusis utriusque proprietatibus, verus deus et verus homo.

Schl. »Der kirchliche Lehrsatz, dass in Ch. die göttliche und menschliche Natur vereinigt waren zu Einer Person, drückt richtig aus, dass eine Lebensgemeinschaft zwischen ihm und uns möglich sei, und dass das Sein Gottes in ihm aufs deutlichste ausgesprochen werde.«

2) Diese Formel wird aber, wo genau gelehrt wird, bedeutend eingeschränkt, indem §. 88. II. 2. nicht die göttliche Wesenheit ohne weiters gemeint ist, sondern die Logosbestimmtheit des göttlichen Lebens oder der Sohn, die menschliche Natur aber als eine unpersönliche beschrieben wird, ferner als eine unsündliche, ja sogar nicht als diejenige, welche Adam vor dem Fall gehabt habe. Ueberdiess soll jedenfalls die menschliche Natur Christi wunderbar und ganz ausserordentlich empfangen sein.

a. Zw. IV. 48. dei filium humanam naturam adsumsisse.

Alst. 474. Assumsit naturam nostram infirmam sed absque peccato, 754. non personam sed naturam et eam quidem in individuo consideratam. Ratio prioris est, quod hum. nat. Chi. non subsistit umquam per se, sed semper fuit instrumentum ἐνυπόστατον τῷ λόγῳ Ch. dicitur nobis similis quoad φύσιν non quoad ὑπόστασιν.

Woll. 105. Κατὰ θεολογίαν persona filii consideratur ut aeternus et λόγος, κατ' οἰκονομίαν vero tamquam θεάνθρωπος; similiter natura divina ejus vel simpliciter vel relate.

Wend. 564. Fuit ejus conceptio plane supernaturalis et singularis.

Schl. »Dagegen ist Protest einzulegen gegen die wissenschaftliche Beschaffenheit des Ausdruckes. Der Ausdruck Natur taugt nicht für Gott, da er gewöhnlich ein beschränktes Sein bezeichnet; auch ist es misslich, Göttliches und Menschliches gemeinschaftlich unter den Begriff Natur zu coordiniren. Unpassend ist auch dieses Verhältniss von Natur und Person, indem sonst Eine Natur viele Personen umfasst, hier aber Eine Person mehrere Naturen haben soll. Noch weniger taugt diese Formel zu der trinitarischen, dort drei Personen in Einem Wesen, hier Eine Person in zwei Naturen.«

b. Zw. IV. 48. Adsumsit humanam naturam in unitatem hypostaseos filii dei. — Proprie et naturaliter homo — excepta propensione ad peccandum.

Arnt. 57. Thammerus falso dixit: corpus Chi. non est productum ex causis naturalibus, ergo non est naturale. Sicut deus Abrahamo ex lapidibus filios facere potest, ita generationem extra leges naturales usitatas. Adam ex argilla terrae creatus, Eva ex Adami costa, tamen vere erant homines. 58. Conceptio est supernaturalis, nativitas naturalis. — Caro et sanguis non possidebunt regnum coeleste, intelligendum de nostra corrupta, Chi. enim sedet ad dextram patris.

Alst. 476. — non naturam nostram qualem habuit Adam in statu innocentiae, tum enim nec valetudinaria erat, nec injuriis coeli obnoxia, nec fame vel siti vexabilis (l), nec mortalis erat; sed in statu miseriae his omnibus est obnoxia; assumsit ὁ λόγος hum. naturam miseriae obnoxiam non culpae quidem sed poenae, sitivit enim Ch. et alsit. 518. Non assumsit naturam nostram, qualem habuit Adam in statu innocentiae, tum enim — nec mortalis erat.

Woll. 113. Chi. humana natura non habet personalitatem.

Marbs. 115. — — non obest, quod natura illa non habet subsistentiam humanam.

3) Somit kann nur unter diesem Vorbehalt mit der vulgären Formel behauptet werden, dass die göttliche und menschliche Natur wahr und vollständig in Christo, er wahrer Gott und wahrer Mensch sei.

Zw. IV. 48. — ita ut de divina natura nihil sit imminutus, quo minus vere, proprie ac naturaliter deus sit; humana vero non sic in divinam transierit, ut non vere, proprie et naturaliter homo sit, — atque ut omnino qua deus est ita deus sit cum patre et sp. so. ut de divinitatis dotibus ei propter humanae imbecillitatis vendicationem nihil deciderit; qua vero homo est, ita sit homo, ut quicquam ad hum. naturae veritatem et proprietatem pertinet sic habeat, ut propter div. naturae conjunctionem, praeter peccandi ingenium, non sit e quidquam ademtum.

Alst. 471. In Cho. non est ἄλλος καὶ ἄλλος sed ἄλλο καὶ ἄλλο, ἄλλος enim est vox personae, sed ἄλλο naturae. 475. Assumsit totam naturam nostram quoad partes, proprietates, defectus et affectus sed absque peccato. 476. Assumsit proprietates naturae hum. essentiales omnes, et accidentales quasdam.

Alting. 156. Persona Chi. una est, duabus constans naturis, di-

vina et humana; divinam habet a patre per aeternam generationem, secundum quam patri est ὁμοούσιος et aequalis.

Heideg. xvii. 15. Humanae naturae partes essentiales, corpus et anima et partium earum proprietates tum essentiales, tum naturales — Cho. tribuuntur.

Schl. »Was diese kirchliche Formel abzweckt, drücken wir einfacher so aus: das Sein Gottes in Ch. ist als seine innerste Grundkraft gesetzt, von welcher alle Thätigkeit ausgeht; alles Menschliche bildet nur den Organismus für diese Grundkraft und verhält sich zu derselben als ihr aufnehmendes und als ihr darstellendes System.«

III. Die Art dieser Einigung des Göttlichen und Menschlichen in Christus ist nicht eine Vermischung noch eine mechanische Composition beider Naturen, noch Verwandlung der einen in die andere, oder Absorption der einen durch die andere; sondern die Einigung ist in der Persönlichkeit, *unio hypostatica*, so dass die beiden Naturen nicht etwa die Person theilen. Die Formel zwei Naturen in Einer Person hat ihren Werth als Cautel gegen die genannten falschen Vorstellungen, und wird überdiess von einer selbst ungenauen Satisfaktionsidee postulirt.

1) Die Naturen sind nicht selbst mit einander geeint, sondern beide haben Theil an der Persönlichkeit Christi. D. h. genauer, das Göttliche, wie es in Christo ist, wirkt durch das Menschliche und menschlich bestimmt.

Zw. IV. 48. Confit enim personae unitas etiam ex diversis naturis. Et omnino fatemur deum et hominem unum esse Chum., sicut ex anima ratione praedita et inerti corpore unus homo conflatur.

Calv. II. xiv. 1. Verbum nec in carnem versum, nec carni confuse permixtum, non confusione substantiae sed unitate personae filius dei factus est filius hominis. Utrique naturae mansit sua proprietas et tamen ex duabus unus Ch. quemadmodum animus et corpus in uno homine.

Beza. qu. 5. Filius dei factus est homo non permixtione naturarum aut transmutatione ulla dei in hominem vel hominis in deum, quorum neutrum fieri potest, sed tam arcta et domestica deitatis filii cum assumta hominis natura connexione, ut sit una persona, verus deus et verus homo. Unio est hypostatica, personalis.

Conf. Helv. II. xi. In Cho. duas naturas vel substantias, divinam et humanam — et has ita conjunctas, ut absorptae aut confusae

aut immixtae non sint, sed salvis et permanentibus in una persona, unitae vel conjunctae.

Keck. 174. — unio est div. et hum. naturae conjunctio in *ὑποστάσεως* s. personae unitatem. 175. Modus unionis est extraordinarius et idcirco peculiari termino *ὑποστατικὴ* s. personalis appellatur.

Alst. 481. Unio personalis est conjunctio, qua hum. natura subsistit in verbo arctissime, salvis proprietatibus utriusque naturae.

Wendel. 572. Copulatio duarum naturarum facta in ipsa conceptione, quae unio personalis vocatur, — ut unica persona Chi. duabus constans sit naturis, deus simul et homo, *θεάνθρωπος*, ad deum hominesque in foedere uniendos. Uniuntur in persona *τοῦ λόγου*.

A Dieut. 179. Modus unionis est *ἀδιαιρέτως* (indivulse), *ἀχωρίστως* (inseparabiliter), *ἀτρέπτως* (inconvertibiliter), *ἀσυγχύτως* (inconfuse).

Ryss. I. 316. Duarum naturarum intima ac perpetua conjunctio in unitatem personae. Ne statuamus ullam compositionem, nec personae coalitionem, quasi duae naturae coivissent in tertiam aliquam hypostasin; non concipienda est unio duarum naturarum ut animae et corporis unio, ex qua tertium quid oritur — —.

Schl. »Es kann kein thätiger Zustand in Ch. sein, der nicht vom Sein Gottes in ihm wäre angefangen und von der menschlichen Natur vollendet worden. Was durch das Sein Gottes in Ch. wird, ist vollkommen menschlich und konstituirt eine Einheit eines naturgemässen Lebensverlaufs. Giebt man es auf, dieses Sein Gottes in Christo als eine Natur zu behandeln, so bedarf man nicht mehr die Formeln *ἀχωρίστως*, *ἀδιαιρέτως*, *ἀδιαστάτως*, wiewohl sie ganz richtig abwehren, dass beide Naturen geschieden gedacht werden; noch der Formeln *ἀναλλοιώτως*, *ἀτρέπτως*, *ἀσυγχύτως*, obwohl sie die Vorstellung von einer Umänderung der einen Natur durch die andere richtig abwehren; ebenso wenig die communicatio idiomatum.

2) Mittelst dieser Formel werden falsche Vorstellungen abgehalten, denn falsch ist jede Vorstellung, welche die Person Christi theilt oder aber sei es das Menschliche oder das Göttliche an ihm nicht anerkennt.

Calv. II. xiv. 4. Nestorii duplex Ch. rejiciendus sicut Eutychiana insania, quae unitatem personae tenens utramque naturam destruit. 5. Sic et Serveti errorem, Chum. na'um demum filium dei exstitisse, antea umbratiles tantum fuisse in deo figuras. I. xiii. 16. Ariani stolidissime filio div. substantiam adimebant, ejus divinitatem confitentes.

Muscul. 160. Vitans Manichaeum qui div. naturam Chi. sic extollit, ut veritate humanae naturae negata, phantasticum corpus ad similitudinem hominis habuisse Chum. contendat, cave ne cadas in Photini laqueos, sic veritatem humanae naturae tribuentis Cho. ut divinam illi prorsus adimat. Rursus Nestorius sic duas in Cho. naturas fatetur, ut simul duas in eo personas statuat, ac unam Chum. scindat in duo, unum qui sit filius dei, alterum qui sit filius hominis; cave hoc vitans ne incidas in Eutychen, qui sic unam in Cho. personam statuit ac duas negavit, ut simul unam duntaxat in illo tradiderit esse naturam, divinam videlicet, humana per verbi conjunctionem absorbata. Adhuc sunt qui Eutychen resuscitantes asserunt naturam hum. sic esse in utero virginis a divinitate verbi absorptam, ut non nisi divina manserit.

Ryss. I. 314. In explicando hoc mysterio duo scopuli sunt vitandi, Nestorianismus, qui personam dividebat, et Eutychianismus, qui naturas confundebat. Nestorius Mariam θεοτόκον, deiparam dici posse negabat, sed tantum χριστοτόκον, ἄνθρωπον θεοφόρον, non θεόν. 316. Maria recte vocatur deipara in concreto, quia eum peperit, qui etiam deus est, sed non in abstracto qua deum. Patres Synodi Chalced. dixerunt, factam fuisse unionem i n d i v i s i b i l i t e r et i n s e p a r a b i l i t e r contra Nestorium, s i n e m u t a t i o n e et c o n f u s i o n e adv. Eutychen.

3) Der Ausdruck *unionis modus est hypostaticus* will den innigsten Einigungsact bezeichnen, jede sonst vorkommende ausschliessen.

Keck. 175. In metaphysicis tres modi unionis praecipui et ordinarii traduntur 1) universalium cum particularibus (genus et species), 2) accidentium cum substantiis (calor et ignis), 3) partium cum toto (caput et corpus). Sed ex his modis nullus potest proprie accommodari ad unionem duar. natur. in Cho. itaque peculiariter personalis vocatur. Unio est arctissima et indissolubilis.

4) Auch diese Formel wird als Postulat der gewöhnlichen Satisfaktionsidee aufgestellt. (§. 56. II. 4. b.)

Zw. IV. 48. Angelum si fecisset victimam aut hominem, extra se ipsum erat quod dedisset. Se ipsum dedit — quo ne viam quidem cogitandi relinqueret, quomodo haec sive angelica sive humana hostia, tanti ut pro omnibus sit satis; aut quomodo inconcusse possim creatura fidere.

Beza. I. 4. Verus homo Ch. est, quia 1) quum deus justus sit homo vero corruptus, necesse fuit, aliquem vere hominem existere,

in quo ruina ista instaurata genus humanum deo reconciliaretur, oportuit hominem aliquem existere, qui prorsus deo satisfaceret. Eundem oportuit non tantum hominem sed etiam verum deum esse; 1) alias enim salvator esse non posset, 2) necesse est, ut coram justitia dei inveniatur proportio inter peccatum et poenam. Si dei majestas, quae offenditur, infinita, peccatum quoque infinitum est, et poena infinita; ergo is qui poenam luerit, oportuit esse infinitus i. e. deus.

Keck. 174. Cur oportet mediatorem nostrum esse verum deum? Demonstratio sumitur a causa finali cum missionis Chi. tum salutis nostrae. Debuit sustinere magnitudinem illius mali quo premebatur humanum genus. In hoc malo duo concurrunt maxima, gravitas peccati quo div. majestas offensa erat et secundo infinita dei ira. Haec sustinere non potest nisi is qui est infinitus atque adeo deus, quia infinitum a finito non potest superari! — Sic nec satisfacere potuisset, qui humanae speciei essentiam et proprietates non obtineret, satisfactio enim requirit paritatem et identitatem essentiae inter eum pro quo et eum a quo praestatur.

Alst. 469. Magnitudo mali expiandi et boni comparandi requirebat, ut servator noster esset verus deus — et verus homo.

Stapf. I. 308. Cum vero opus (redemtionis) sit mysterium et vim universi excedat, scriptura nobis talem describit liberatoris personam, qualis ad tantum opus perficiendum requiritur. 309. quod sit verus deus Joh. V. 20. et filius dei Ps. II. 7. Mtth. XVII. 5. 1 Joh. V. 10. Deus esse debuit, ut opus perficere posset, quod miraculum requirebat (!); — quod sit homo 1 Tim. II. 5. Hebr. II. 10—12. Cum enim compensatio requiratur exacte aequivalens (das Wunder wäre also, dass Christi Leiden dieses Aequivalent sei,) — —. 310. Deitas cum hum. natura tam arcte uniri debuit, ut unica tantum persona esset. Ut enim poena, quam hum. ejus natura perferre debuit, infiniti pretii esset, debuit esse conditionis infinitae mediatoris persona.

IV. Da die unendliche Natur Gottes schlechtweg mit der endlichen Natur des Menschen nicht geeint werden kann, *finitum non est capax infiniti*, sondern nur gelehrt wird, Christi Persönlichkeit habe am göttlichen und menschlichen Leben reellen Antheil: so muss die Kreaturvergötterung auch bei der Person Christi gemieden, folglich geleugnet werden die den Lutheranern genehme *communicatio idiomatum*, d. h. die Lehre, dass die göttliche Natur ihre specifischen Eigenschaften der menschlichen

Natur mittheile. Scheint die Schrift der menschlichen Natur Christi Prädikate und Funktionen der göttlichen zuzuschreiben: so drückt sie sich nur ungenau aus. Nicht die menschliche Natur Christi, sondern seine Person hat Theil an göttlichen Eigenschaften. Plank Gesch. des protest. Lehrbegriffs. VI. S. 774 f. Schenkel §. 28. §. 30.

1) Die aus der *unio personalis* von den Lutheranern gefolgerte *communicatio naturarum* und *idiomatum*, richtig in dem Sinn, dass die Prädikate jeder Natur der Person zukommen, muss in dem lutherischen Sinn, dass die Prädikate der göttlichen Natur der andern Natur mitgetheilt werden, ja vollends noch umgekehrt, verneint werden.

Zw. IV. 48. Ch. esurit, attamen secundum divinam naturam non esurit, sanat morbos et vitia, attamen divinae naturae est non humanae, si proprie expendas. Nec tamen propter naturae discrimen sequitur personae divisio, non magis quam homo propter mentis et carnis discrimen non sit una persona.

Calv. II. xiv. 1. — ita conjunctam unitamque humanitati divinitatem asserimus, ut sua utrique naturae solida proprietas maneat.

Conf. Helv. II. xi. duae naturae — sed salvis et permanentibus naturarum proprietatibus in una persona unitae vel conjunctae.

Zanch. 347. Komnitzius recte definit communic. idiom. esse qua quae propria sunt unius naturae, ea de persona praedicantur in concreto. Item in appendice addita libro concordiae scribunt. Concreta vocabula sunt quae integram Chi. personam designant, ut deus, homo; abstracta vero, quibus naturae exprimuntur, ut divinitas, humanitas. Deus est homo, sed non divinitas est humanitas. Haec bene quidem sed non plane rem explicant.

Keck. 175. Communicatio idiomatum vocatur a Graecis patribus κοινωνία ἰδιωμάτων, Theodoretus: ὀνωμάτων; Damascenus vocat τρόπον ὑποστάσεως. Est autem nihil aliud quam participatio proprietatum s. communio praedicatorum quae est inter partes personae Chi. et ipsam personam. Fluit ex illo certissimo canone logico: quicquid parti inest absolute, etiam toti inest limitate, secundum illam partem. E. c. nata est hum. natura ex Maria, ergo et tota persona nata est, et creatura est scil. secundum illam sui partem. Contra div. nat. est aeterna, infinita, omnipotens, ergo et tota persona. Talis communio non est verbalis sed realis. Praeceptorum logicorum vero neglectus est, cum dicunt: » tota persona Chi. est omnipotens, infinita,

ergo utraque pars divinitas et humanitas erit ubique.« Habet speciem apud imperitam plebem — —. 176. Unio naturarum non confundit earum proprietates. Canonem hunc antiqua ecclesia opposuit erroribus Eutychis. Hodie contra errorem Ubiquitarium.

Wendel. 588. Idioma est proprium unius naturae incommunicabile alteri naturae. Communicatio idiomatum est, qua proprietates utriusque naturae vere competunt personae.

Van Til. 136. Agnoscimus communicationem a) realem, quod personae ab una natura denominatae adscribantur proprietates ejusdem naturae; 2) verbalem, quando de persona ab una natura denominata praedicantur proprietates alterius naturae.

2) Eine Mittheilung der Eigenschaften der göttlichen Natur an die menschliche findet nicht statt, auch nicht nach der Himmelfahrt; wie denn jene Annahme vom Erlösungswerk in der That nicht postulirt wird, und an sich undenkbar ist, weil das Endliche unfähig ist das Unendliche in sich aufzunehmen.

Conf. Helv. II. xi. Non docemus, veritatem corporis Chi. a clarificatione desiisse, aut deificatam esse sic, ut proprietates quoad corpus et animam deposuerit ac prorsus in naturam divinam abierit unaque duntaxat substantia esse coeperit.

Beza. I. 5. Ch. verus deus et verus homo, persona inseparabiliter unita ab ipso momento, quo caro ipsius concepta fuit, manentibus ac distinctis utriusque naturae proprietatibus; nam divinitas ab humanitate sejuncta vel alterutra cum altera confusa nulli nobis usui esset.

Wendel. 602. Absurdum hoc de communic. idiom. dogma, utl quidem ab adversariis id asseritur, ad ubiquitatem naturae hum. stabiliendam, sine qua oralis in coena manducatio Chi. non potest defendi; — historia evangelica testatur Chum. ante et post resurrectionem vere et proprie de uno loco in alium migrasse. 605. Corpus Chi. manet finitum, id ubique esse non potest.

Mares. 24. Quidam crassiores Lutherani omnipotentiam deputant naturae Chi. humanae, attributum infinitum subjecto finito! 119. Ex illa communicatione sequuntur absurda, divinitatem fuisse passam et mortalem, humanitatem vero immortalem, invisibilem, aeternam, infinitam cet.

Van Til 136. Sententia aberrans Lutheranorum, nata ex defensione consubstantiationis statuit proprietates div. naturae communicari cum humana natura. Rejicimus ob multas absurditates.

Ryss. I. 329. — quia humanitas, quae finita est, infiniti non est

capax. 334. Essentia divina non potest communicari creaturae, quia res creata non potest fieri increata, ergo nec proprietates dei essentiales, quae identificantur cum essentia divina.

Schl. »Die commun. idiom. fällt weg, indem bei einer Mittheilung des Göttlichen nichts Menschliches mehr übrig bleiben könnte und umgekehrt.«

3) Die Leugnung der *communicatio idiomatum* ist keineswegs nestorianische Spaltung der Person Christi, ist doch jeder Mensch auch aus Seele und Leib zusammengesetzt, ohne dass die Eigenschaften der Seele dem Leib mitgetheilt werden können noch sollen. Analog muss es sich verhalten, wo das Logosleben und die menschliche Natur eine persönliche Lebenseinheit bilden.

Zw. IV. 48. Nec tamen propter naturarum discrimen sequitur personae divisio, non magis quam quum homines dicimus intelligere et dormire, — sicut ex anima et corpore unus homo conflatur, quemadmodum Athanasius disseruit.

Calv. l. l. Si quid in rebus humanis tanto mysterio simile potest reperiri hominis similitudo appositissima videtur, quem ex duabus substantiis conspicimus constare, quarum neutra tamen sic alteri permixta est, ut non retineat naturae suae proprietatem. Neque enim aut anima corpus aut corpus anima est. 4. Procul a nobis abigendus est Nestorii error, qui dum naturas distrahere potius quam distinguere volebat, duplicem Chum. ita comminiscebatur.

Beza. qu. 11. Deus mutare potest qualitates rerum, efficere vero ut quidquam simul sit et non sit, ac simul tale sit et non tale, ideo non potest, quia mentiri non potest. 15. Manent Cho. naturae, deitati scil. et humanitati suae essentiales proprietates incommunicabiles. Aliás absurda sequuntur; deitas enim receptis in sese illis humanae naturae proprietatibus in humanitatem transformabitur — — tum neque verus deus neque verus homo dicere posset Ch. Itaque neque naturarum, neque proprietatum ulla est communicatio. Non dici potest: caro Chi. est infinita, deitas est mortua. 16. Tamen duae naturae cum essentialibus proprietatibus unitae sunt usque adeo, ut unam personam constituant.

Zanch. 221. Argumentum Athanasius ducebat a simili, nempe: sicut anima et caro unus est homo, ita deus et homo unus est Ch. — Sed haec similitudo non quadrat in omnibus. In homine proprie loquendo non insunt duae naturae sed una tantum ex duabus conflata atque constans, ut ait Justinus, ac proinde homo non est aut

corpus est anima sed aliud ab illis diversum, sicut corpus constans ex quatuor elementis res est longe diversa ab elementis. At in Cho. non est tertium a duabus naturis differens, sed manet et deus et homo, ex parte deus et ex parte homo.

Alst. 486. Unio personalis non consistit in communicatione proprietatum div. sed in communitate hypostaseos.

4) Bleiben bei der Einheit der Person die beiden Naturen unterschieden und können einander ihre besondern Eigenschaften (*idiomata, proprietates*) nicht mittheilen: so kann sowol, was beiden Naturen zugleich als was jeder allein zukommt, von Christi Person ausgesagt werden und so giebt es eine *communicatio idiomatum in concreto*; sagt hingegen die Schrift was der einen Natur zukommt von der andern Natur aus: so spricht sie uneigentlich, eine Redeweise, die auch sonst analog überall vorkommt und als Redefigur *Alloeosis* genannt wird; in diesem Sinn also giebt es keine *communicatio idiomatum in abstracto*.

a. Zw. IV. 48. — ut nullo negotio religiosa mens videat, quid utrique naturae sit acceptum ferendum, quantumvis omnia unius Chi. recte esse dicantur. Ch. esurit recte dicitur — attamen secundum div. naturam non esurit. Ch. sanat morbos et vitia recte dicitur — attamen divinae naturae istae sunt, non humanae. 4. Unus et idem Ch. pro humanae naturae ingenio vagit, incrementum capit, proficit sapientia, esurit, sitit, edit, — vulneratur et caetera quae ad poenam peccati attinent fert. Pro div. autem naturae proprietate cum patre summa et ima temperat, sustinet, fovet, — mortuos evocat, vitam resumit, coelos petit, spiritum mittit. Et haec omnia unus idemque Ch.

Calv. II. xiv. 1. Scripturae Cho. attribuunt interdum quae ad humanitatem singulariter referri oporteat, interdum quae divinitati peculiariter competant, nonnumquam quae utramque naturam complectantur, neutri seorsum satis conveniant. 2. Sum antequam Abraham fieret Joh. VIII. 58. est primogenitus universae creaturae Col. I. 15. fuisse eum apud patrem ante mundum conditum Joh. XVII. 5. non homini competit. Haec et similia peculiariter divinitati attribui certum est. Quod autem servus patris vocatur, quod crevisse narratur, quod gloriam suam non quaerere, nescire diem ultimum, a se ipso non loqui — visus et palpatus fuisse dicitur: solius humanitatis id totum est. Neque tamen haec humanae tantum suae naturae seorsum adscribit, sed in se ipsum recipit quasi mediatoris personae conveniant. 3. Veram Chi. substantiam enarrant loci qui utramque simul naturam

comprehendantur, — v. e. eum potestatem accepisse a patre remittendi peccata, suscitandi quos velit, praefectum esse judicem vivis et mortuis, ut honoretur quemadmodum et pater; quod lux mundi, pastor bonus — — nuncupatur. Hujusmodi enim praerogativis dei filius, quum in carne manifestatus est, praeditus fuit, quas etsi una cum patre ante mundum conditum obtinebat, non tamen eodem modo vel respectu, et quae homini, qui nihil quam homo esset, dari non poterant. — Sit nobis haec rectae intelligentiae clavis, neque de natura divina neque de humana simpliciter dici quae ad mediatoris officium spectant.

Zanch. l. l. (Lutherani) sic explicant, quasi tunc tantum perperam loquamur, cum abstractum de abstracto praedicamus, ut humanitas est deitas. Sed addendum est: cum etiam concretum de abstracto praedicamus, ut de humanitate deus. Sed hoc ideo videntur tacuisse, quia volunt proprietates divinas in concreto praedicari de natura humana in abstracto, ut hum. Chi. natura est non quidem ubiquitas, omnipotentia, sed ubique praesens, omnipotens, quod erroneum est.

Keck. 175. Unio tam arcta — ut quod de alterutro natura recte praedicatur, idem etiam de tota persona.

Wendel. 575. Forma s. modus hujus unionis consistit 1) in perpetua et intima divinae et humanae naturae conjunctione, 2) in utriusque distinctione et conservatione, 3) in unitate personae.

b. Zw. IV. 4. — quantumvis natura diversa facit, una dei filii persona manens, ita ut etiam quae divinae sunt naturae propter personae unitatem nonnumquam humanae tribuantur, et quae humanae sunt interdum de divina dicantur, e. c. filius dei passus est et filius hominis dimittit peccata. Nam et is qui filius dei et hominis una persona est, pro humanae naturae proprietate passus est, pro divinae — — dimittit peccata. — III. 525. Est alloeosis, transitus s. permutatio, qua de altera in Cho. natura loquentes alterius vocibus utimur ut cum Ch. dicit: caro mea est cibus, ponitur humanum pro div. natura. Cum, inquam, de altera natura praedicatur quod alterius, id tandem est alloeosis aut idiomatum communicatio aut commutatio.

Calv. L. l. Atque istam quidem duplicis naturae conjunctionem, quae in Cho. subest, tanta religione exprimunt, ut eas quandoque inter se communicent, qui tropus veteribus *ἰδιωμάτων κοινωνία* dictus est. — 2. Communicatio idiomatum s. proprietatum est quod dicit Paulus, deum suo sanguine acquisivisse sibi ecclesiam et dominum gloriae crucifixum. Item quod Johannes dicit, palpatum fuisse ser-

monem vitae. Deus certe nec sanguinem habet nec patitur, nec manibus tangi potest; sed quoniam is qui verus erat deus et homo, Ch. sanguinem suum pro nobis crucifixus fudit, quae in humana ejus natura peracta sunt ad divinitatem improprie, licet non sine ratione transferuntur (1 Cor. II. 6. 2 Joh. III. 16. Joh. III. 13.)

Beza. qu. 11. Si Nicodemo Ch. dicit, se esse in coelo, hoc per κοινωνίαν ἰδιωμάτων dicit. 15. Dici potest: deus est hic homo (λόγος sc.) propter unitatem personae, non ex naturarum communicatione. Nec enim deus est hic homo quatenus est deus, sed κατ' ἄλλο, quatenus hominem sibi univit. Sic deus natus, passus est. 19. Communicatio idiomatum non vocamus ipsam unionem personalem aut hujus unionis formam, sed praedicationem, ut loquuntur dialectici, qua proprietas essentialis vel operatio unius naturae conveniens tribuitur personae in concreto et non in abstracto; haec praedicatio vera est, nempe totius personae in concreto respectu. Personali unione proprietates unius naturae cohaerent cum altera.

Alting. 162. Est communicatio idiomatum qua proprietates utriusque naturae communes sunt toti personae et de ea vere ac realiter communicantur.

A Dirst. 179. Comm. idiom. est vel realis vel verbalis. Realis, qua naturae utriusque proprietates personae et in persona factae sunt communes verumtamen κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο. Verbalis est modus loquendi de ista reali, proprius et improprius; proprius 1) quum utriusque naturae proprietates de persona conjunctim efferuntur i. e. Ch. est deus et homo; 2) quum de persona limitata alterutrius naturae proprietates et nomina enunciantur, e. c. obedientia activa. Improprius modus: 1) quum personae illimitatae tribuitur quod est alterutrius naturae, per synecdochen integri, e. c. Ch. est mortuus, est deus, est homo; 2) quum de persona ab altera tantum natura denominata enunciantur ea quae conveniunt toti personae, per synecdochen membri, v. c. Ch. homo est mediator; 3) quum de persona a natura in concreto denominata enunciantur propriae alterius naturae, per duplicen synecdochen primo partis deinde integri, e. c. dominus gloriae est crucifixus, i. e. Ch. qua homo; filius hominis est ubique i. e. Ch. qua deus. Hic tropus veteribus dictus fuit κοινωνία ὀνομάτων vel ἰδιωμάτων.

4) Allenthalbenheit der menschlichen (leiblichen) Natur Christi zum Behuf einer consubstanzialen Abendmahlslehre zu lehren, ist somit verkehrt; die menschliche Natur Christi bleibt ewig von den göttlichen Eigenschaften ausgeschlossen, so sehr sie

hingegen durch eine ausserordentliche Fülle von Geistesgaben (*communicatio charismatum*) zu einer würdigen Stätte für den Logos ausgezeichnet worden ist.

Beza Colloq. Mompelg. 265. Fatemur nos quoque summa dona deitatis, quae in creaturam cadere possunt et quorum capax est natura humana, in humanitatem Chi. collata esse; sed haec dona non sunt proprietates deitatis, quae incommunicabiles sunt, sed habitualia dona creata.

Aret. ex. th. 129. Veritas humani corporis non fert ubiquitatem, Chi. corpus manet περίγραπτον Mtth. xxviii. 6, xxvi. 11. De corporali absentia, — veniet ex coelo, ergo nondum adest.

Zanch. 88. Excellentissima dona in formam servi a forma dei collata fuerunt, creata et finita sed omnem humanum captum exsuperans scientia, potentia — —. 350. Ditata est hum. Chi. natura omnibus bonis tum naturalibus tum supernaturalibus, quae in aliquam creaturam conferri possunt. Hoc patres vocant τεθεῶσθαι; fuit enim forma servi non quidem conversa in deum iis bonis supernaturalibus acceptis, sed divina h. e. deo persimilis effecta, deitata. Non enim solum propter gratiam unionis sed etiam propter divinas habituales gratias eam τεθεῶσθαι patres dicunt.

Keck. 176. Ex unione personali oritur dignitas humanae naturae, quae possidet gratias habituales e. c. scientiam tantam, quanta in creaturam cadere potest. Data est carni Chi. summa potestas officii, ut sit caput ecclesiae. Data est mihi ἐξουσία intelligitur de ea natura, quae ante non habuit i. e. humana. Propter unionem tota persona Chi. adoratur, etsi directum adorationis objectum sit sola divinitas.

Alst. 529. Secundum affectum unionis hypostaticae est gratia habitualis, qua humana natura a λόγῳ assumta praeter idiomata sua essentialia habet gratias habituales et dotes sibi inhaerentes, quantas maximas habere potest ulla creatura, — veluti quod humana Chi. natura erat sapientissima et sanctissima.

Wend. 565. Communicatio charismatum est consequens unionis personalis, qua humana Chi. natura finitis quidem attamen excellentissimis ornata est donis. Probe distinguenda sunt charismata ab idiomatibus divinis; charismata sunt effectus divinorum idiomatum, divina idiomata vero sunt ipsa dei natura, charismata sunt finita, idiomata sunt infinita. 633. Charismata competunt Cho. secundum solam humanam naturam, quae propter unionem hypostaticam finitis quidem attamen excellentissimis ornata est donis.

A Dient. 181. Ex unione personali sequitur praecellentia naturae

humanae soli Cho. collata', qua humana Chi. natura ad tantam dignitatem evecta est, quae proximum a divinitate gradum obtinet, — adeo ut ἀνυπόστατος in se sit ἐνυπόστατος in λόγῳ. Gratiae habituales sunt excellentissimae dotes in hum. naturam Chi. ultra mensuram reliquarum creaturarum collatae. Hum. Chi. natura admissa est in dignitatem officii mediatorii.

Mares. 116. Infirmitates quasdam poenales naturae nostrae assumsit v. c. ignorantiae; profecit enim sapientia et statura, nescivit se nihil praeter folia reperturum in ficu, tristis fuit anima usque ad mortem.

Kritik. Auch hier hat sich gezeigt, dass die Lehre von der Person Christi diejenige werden wollte, welche von der Erlösungslehre postulirt wird, erinnert doch Beza, die von den Lutheranern behauptete *communicatio idiomatum* sei darum schon nicht anzunehmen, weil sie uns nichts nütze, d. h. von unserer Idee des Erlösungswerkes nicht postulirt werde. Wie nun die scholastische Theorie vom genugthuenden Erlösungswerk als einer Rechtshandlung, die im Grunde bloss das verletzte *foedus operum* herstellen könnte, im reform. System nicht entstanden wäre und nur mit Vorbehalt adoptirt wird: so ist die scholastische Lehre vom Gottmenschen als einer zweinaturigen Person auch nicht die Form, welche von unserer Dogmatik als die passendste erzeugt worden wäre. Theils jedoch war die Lehrtradition in diesen vom Hauptstreit des XVI. Jahrhunderts unmittelbar nicht mit ergriffenen Punkten an sich so mächtig, dass man unwillkürlich die schwerfällige Lehrform beibehielt; theils aber war die protestantische Lehre in den streitigen Gebieten schon so vielfach verläumdet und bei Potentaten angeschwärzt worden: dass es sehr begreiflich ist, wenn Zwingli in Schriften, die an solche Potentaten gerichtet waren, beim Streben, die Verläumdungen zu widerlegen, es vorzog in den vom Streite nicht ergriffenen theologischen und christologischen Abschnitten möglichst innerhalb der hergebrachten Formeln zu reden. Daher mag es wohl kommen, dass Zwingli sich dieser Ausdrucksarten hier mehr bedient als Calvin; aber diese Formeln sind an genauer doctrinalen Stellen so beleuchtet, dass sie nur unter dem Vorbehalt einer genauern Lehre gelten können. Man darf also wohl sagen, im ref. System dienen diese Formeln theils als bequem, um

die Uebereinstimmung mit den oekumenischen Synoden darzulegen, theils als schätzbare Cautelen gegen falsche Lehren; und falsch ist jede, die entweder Christi Person spaltet, oder ihm, sei es das Menschliche, sei es das Göttliche abspricht. — Dass die Eingangserzählungen des Matthäus und Lucas ohne weiters wie autoptische Berichte der Apostel, welche doch erst mit der Taufe Jesu beginnen, für genau historisch und doctrinal gelten, somit die Frage gar nicht entstand, ob die Apostel diese Ansichten gehabt und warum denn kein einziger apostolischer Brief so ausserordentliche Vorgänge irgend andeutet, vielmehr alle so reden, wie wenn sie dergleichen gar nicht in ihrem Bewusstsein trügen: diess wie ähnliches darf nicht befremden für ein Zeitalter, in welchem die Bibelforschung erst wieder begonnen hatte. Schon CALVIN hat indess klar erkannt, dass das Wegfallen männlicher Erzeugung weder geeignet, noch zureichend sei, das Freisein Christi von der Erbsünde zu begründen; oder warum sollte nur der Vater, nicht auch die Mutter diese inhärirende Corruption mittheilen, zumal theils ausdrücklich erklärt wird, Christi Leib sei aus Keimen im Leibe Maria's entstanden, keineswegs aber vom Himmel kommend durch Maria nur hindurchgegangen; theils ausdrücklich abgewiesen wird, dass Maria selbst schon übernatürlich erzeugt und frei von der Erbsünde gewesen sei? und wie sollte das blosse Nichtmitwirken eines Mannes die Vorzüge der menschlichen Natur Christi hervorbringen? Vielmehr muss mit CALVIN gesagt werden, Christi Freisein von der Erbsünde sei begründet in einem schützenden Akt des h. Geistes oder Gottes. Lehrte man, die Erbsünde sei nicht eigentlich Produkt der Erzeugung, sondern Wirkung eines anordnenden göttlichen Willens: so ist begreiflich, dass des Wegfallen der Erbsünde in Christus auch nicht von einer andern Erzeugungsart, sondern von Gottes Anordnung ausgeht. — Wird nun ohnehin das Hauptgewicht gelegt auf die der menschlichen Natur Christi in ausserordentlicher Fülle ertheilten Charismata: so muss die vaterlose Empfängniss wenigstens für Begründung der Sündlosigkeit Christi im reformirten System eigentlich gleichgültig werden und einer viel positivern weichen, wie SCHLEIERMACHER gezeigt hat. — Bei der Formel: zwei Naturen und Eine

Person — hat man die bedenkliche Folgerung, dass um eine Zweipersönlichkeit auszuweichen nichts übrig bleibt als die Behauptung, der schon Person seiende Logos habe eine persönlichkeitslose Menschennatur angenommen, womit dann selbst in die irdischen Dinge ein abstruser Begriff eintritt, der Veranlassung genug bietet, sich über die Formeln besser zu besinnen, welche su solchen Vorstellungen hindrängen. Die einfache Meinung ist ja nur diese, dass neben und unterhalb der vom Logosleben beseelten oder ausgehenden Persönlichkeit nicht auch noch eine andere in Christus vorhanden sei, wie WENDEL. 585 sagt: — — *facta humanae naturae cum τῷ λόγῳ unio et quidem eodem momento, ut extra unionem cum τῷ λόγῳ personalem numquam extiterit humana natura, ne secundum corpus quidem vel animam.* So ungefähr wird eine Confession reden, die ausdrücklich sagt, nicht die *essentia divina*, sondern die Logoshypostase sei in Christo einwohnend. Ganz gleich verhält es sich mit der Formel: wahrer Gott und wahrer Mensch; die Reformatoren sagten lieber und genauer Gottessohn als Gott, und wenn die tradirte Formel dennoch auch beibehalten ward, so unstreitig mit der vorbehaltenen Erläuterung; denn es ist ein Axiom, dass Endliches das Unendliche nicht ohne weiters aufnehmen und in sich haben kann. Wie sehr diese Bemerkungen dem Geiste des Systems selbst entnommen sind, dafür spricht nicht nur die übereinstimmende Forschung SCHNECKENBURGERS, sondern auch die reformirte Beschränkung der *communicatio idiomatum*; denn unzweifelhaft ist das christologische Interesse selbst, nicht bloss das Interesse an der Abendmahlslehre, hier wirksam gewesen. Statt göttlicher Eigenschaften erhält die menschliche Natur Christi nur »das Höchste, was kreatürlichem Sein überhaupt werden kann,« die einzig herrliche Fülle von Charismata; sie wird auch im verklärten himmlischen Leben nicht allgegenwärtig und immens, sondern bleibt endlich, wenn gleich der grobe Ortsbegriff dort keine Anwendung findet. Wäre aber, wie Luther einwendet, die räumliche Eingeschlossenheit des Leibes Christi im Himmel» ein Puppenspiel, wie man Kindern einen Gauckelhimmel male, darin ein gulden Stuhl und Christus darauf neben dem Vater in einer Chorkappe und guldnen Krone«: so würde

daraus nicht zu folgern sein, dass der Leib allgegenwärtig, sondern es würde eher zu prüfen sein, ob überall der lutherische Leib Christi im Himmel, da die Analogie mit unsern künftigen Leibern preisgegeben wird, etwas sein könne, das unsern Vorstellungen von Leibern irgend angehört oder nicht. Wendel. 588. *Extra ambientem locum externum esse corpus potest. Corpora glorificata sunt πνευματικά.* Schenkel hat nachgewiesen, wie weder die luthersche noch die reformirte Lehrweise hier befriedigt; von der Formel aus: zwei Naturen und Eine Person, ist niemals eine befriedigende Lehrweise abzuleiten. Statt zu sagen, Christus habe, jedoch nicht in seiner menschlichen Natur, Theil an den göttlichen Eigenschaften, die aber ihre Majestät in ihm verborgen hielten: sagen wir, die göttliche Erlösungsliebe sei das absolute in ihm und das, was ihn zum Erlöser macht.

§. 90. Christus ist also wahrer Mensch, in welchem die Vollkommenheit der menschlichen Natur sich rein und sündlos darstellt. Diess, weil er der wahre Gottessohn ist, in welchem durch keinen Irrthum getrübt die Offenbarung des Vaters wohnt. Wie wahrer Mensch und wahrer Gottessohn, so gehören die ethische Sündlosigkeit und religiöse Irrthumslosigkeit zusammen.

Vor Allem ist ausgemacht und im reformirten Lehrbegriff hervorzuheben, dass Christus als ein Einzelwesen der menschlichen Gattung wahrer Mensch ist, d. h. ein dem Begriff des Menschen wahrhaft entsprechendes Individuum; nicht bloss wie Adam die vorethische Unschuld und Unverderbtheit darstellend, sondern die der Sünde gegenüber zu erringende Reinheit und Sündlosigkeit, welche bei der Möglichkeit des Sündigens bewährt wird. Wir schauen in ihm also nicht bloss die *justitia originalis* an, wie sie hinter der wirklichen Lebensführung zurückliegt, sondern die verwirklichte menschliche Vollkommenheit, *ἀναμαρτησία*. Diess zeigt sich in einem mit der Norm des zumuthenden göttlichen Willens oder mit dem sittlichen Gesetz übereinstimmenden Leben, sowohl im Thun als im Ertragen und Leiden, *obedientia activa et passiva*. Christus erweist sich daher

frei sowohl von der Erbsünde oder kreatürlichen Selbstliebe, als von der wirklichen Sünde.

Wahrer Mensch in diesem Sinn ist Christus, weil er wahrer Gottessohn ist, d. h. weil der Kern seiner Persönlichkeit vom göttlichen Logos, von der erlösenden Liebe gebildet und beseelt, von diesem Offenbarungsleben durch und durch erfüllt ist, darum irrthumslos im Anschauen und Besitz der höchsten Wahrheit, Eins mit dem Vater, bei stets herrschendem Gottesbewusstsein, das nichts Falsches aussagt, Anfänger und Vollender des Glaubens, Träger der vollendeten Religion. Das wahre Menschsein und das Sohn Gottessein, die mehr ethische und die mehr religiöse Vollkommenheit setzen einander voraus und bilden die Würde des Theanthropos. Dieser wird der Gläubige gewiss wesentlich durch die Erfahrung der von Christus ausgehenden Erlösungskraft, untergeordnet durch historische Zeugnisse.

Darlegung.

I. Christus ist wahrer Mensch, d. h. ein der menschlichen Gattung angehörendes Einzelwesen und zwar ein dem vollkommenen Begriff dieser Gattung entsprechendes. Diese ethische Vollkommenheit stellt Christus dar nicht bloss wie Adam vor dem Bewusstsein des Guten und Bösen als Unversehrtheit der Unschuld, sondern als der bewussten Sünde gegenüber sich bewährende, somit die Möglichkeit des Sündigens voraussetzende Kräftigkeit. Dies ist die Sündlosigkeit Christi, bewiesen sowohl im thätigen als im leidenden Gehorsam.

1) Christus ist wahrer Mensch (daher er die menschliche Natur nicht bloss wie ein Kleid umgelegt hat), die Bedürfnisse unserer Natur theilend, z. B. essend, trinkend, wachsend körperlich wie geistig, Uebel und Leiden empfindend und sterbend; somit ist er auch versuchbar, nicht unsündlich, aber sündlos, *expers peccati.*

Zw. IV. 4. Verus homo, pro humana natura vagit, incrementum capit, proficit sapientia, esurit, sitit, edit, bibit, aestuat, alget, vapulat, sudat, vulneratur, trucidatur, timet, tristatur, et caetera, quae ad mulctam et poenam peccati attinent, fert.

Calv. II. xiii. 1. Filius Davidis secundum carnem, homo et filius

hominis. — XVI. 12. De metu pavoreque Chi. quem tam aperte praedicant evangelistae, — — nam antequam instaret tempus mortis, turbatus est spiritu et affectus moerore, in ipso vero congressu coepit expavescere vehementius. Simulationem si fuisse dicant, nimis putidum est effugium. Luctari oportuit, ut erigeret qui prostrati jacebant; adeoque nihil inde coelesti ejus gloriae decedit, ut hac in parte refulgeat bonitas numquam satis laudata, quod infirmitates nostras in se suscipere gravatus non est. Obtendunt, quod vitiosum per se est, indigne Cho. tribui. Quasi vero supra spiritum dei sapiant, qui haec duo simul conciliat, Chum. fuisse tentatum per omnia sicut nos et tamen absque peccato. — Falluntur, quod infirmitatem in Cho. omni vitio labeque puram et vacuam non agnoscunt; quia se intra obedientiae fines continuit; — at in cunctis ejus affectibus viguit moderatio, quae excessum cohiberet. Unde nobis in dolore, metu et formidine similis esse potuit, ut tamen hac nota differret.

ZANCH. 264. (Oft sei die menschliche Natur mit einem umgelegten Kleid verglichen worden, aber die Vergleichung sei nicht erschöpfend). Negari non potest Chum. esse verum hominem. Alqui hoc negat qui ait, filium dei non aliter formam servi suscepisse quam qui vestem induit. Suscipit enim naturam hum. in qua essentialiter subsistat, vestis vero ad essentiam hominis non pertinet.

WEND. 714. An deus revera Chum. deseruerit? Distinguenda desertio perpetua et totalis, qualis est reproborum, — et temporalis eaque non totalis sed partialis tantum et secundum quid. Fuit haec desertio non paterni animi a dilecto filio vel ad momentum alienatio sed gratiosae praesentiae occultatio et auxilii et liberationis ex angustiis, quibus abjecti et derelicti a deo solent urgeri, dilatio.

SCHL. »Er ist allen Mensch gleich vermöge der Selbigkeit der menschlichen Natur. Seine Sündlosigkeit hindert diese Identität nicht, indem die Sünde nicht zum Wesen des Menschen gehört, sondern eine Störung desselben ist.«

2) Er besitzt die *justitia originalis*, nicht bloss *potentia*, wie Adam vor dem Fall, sondern *actu* als verwirklichte Sündlosigkeit in Kraft einer einzig herrlichen Fülle von Gnadengaben und des Logoslebens.

Zw. I. 289. »In Ch. zeigt sich das vollkommenste Muster aller Tugenden, alle göttlichen Tugenden in solcher Vortrefflichkeit, dass er die aller Heiligen und Frommen unvergleichbar übertrifft.«

Zw. III. 537. Sed numquid bona non est humanitas Chi.? Bona

est, sed gratia, neque eo modo quo divinitas, quae natura bona est.

Calv. II. xiii. 4. Ch. immunis est ab omni labe, quia sanctificatus est a spiritu.

Keck. 176. Ex unione personali oritur dignitas humanae naturae tanta, quae omnium creaturarum adeo etiam sanctorum angelorum dignitatem longissime superat et secundum a divinitatis honore gradum obtinet.

Alst. 484. Historia evangelica testatur, universum Chi. vitae curriculum — fuisse speculum sanctitatis.

Marbs. 116. — Infirmitates quasdam poenales — assumsit, tristis erat anima usque ad mortem, sed tamen de facto numquam peccavit, tentatus quidem. Nec tamen Chi. impeccabilitas afuit libero ejus arbitrio, quod non necessario requirit facultatem peccandi.

Schl. »Die Reinheit von Sünde darf nicht als Folge äusserer Bewahrung angesehen werden, sondern als gegründet in dem inwohnenden Gottesbewusstsein.«

3) Als wahrer gerechter Mensch hat Christus sich erwiesen durch vollkommene Erfüllung des göttlichen Willens und Gesetzes, *obedientia activa et passiva;* namentlich macht sein aus erlösender Liebe erwähltes Leiden diesen Eindruck, obgleich nicht dieses sein Logosleben, sondern der Mensch, den es beseelte, gelitten hat, *passus et mortuus secundum hum. nat.*

Zw. IV. 49. Passionis acerbitatem homo sensit non etiam deus.

Alst. 483. Fuit prima exinanitionis pars incarnatio, jam erit altera videlicet legis impletio; vocatur justitia, satisfactio, obedientia et meritum Chi. Implevit legem naturalem et Mosaicam perfectissime primum pro se ipso. 488. Impletio legis passiva est, qua persolvit — — poenam; 490. vere et sancte est passus. 491. Deitas est impassibilis; passio tribuitur div. naturae in concreto s. per comm. idiomatum, naturae hum. in abstracto s. simpliciter. Dominus gloriae crucifixus est non in se sed in carne personaliter sibi unita.

Wendel. 654. Legem Ch. implevit perfecte eamque internam et externam, obedientiam omnibus ejus praeceptis praestando, quae obedientia Chi. activa appellatur, unde sacerdos appellatur pius, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus Hebr. vii. 26. Sanctitas haec plane necessaria erat sacerdoti nostro, quia si ipse peccator fuisset, satisfacere pro nobis non potuisset. Poenam persolvit voluntaria morte.

II. Christus ist der Sohn Gottes, sofern das göttliche Logosleben, die erlösende Liebe seine Persönlichkeit bildet und beseelt. Daraus folgt seine (religiöse) Irrthumslosigkeit. Erwiesen ist seine Göttlichkeit durch die Wunder, vornämlich durch die Auferstehung; wesentlich aber durch die Erfahrung der von ihm ausgehenden Erlösungskraft.

1) Als Sohn Gottes, als beseelt von dem Logos ist Christus die religiöse Wahrheit ohne Irrthum, eine Eigenschaft Christi, welche gewöhnlich erst bei der Lehre von seinem Werk als *munus propheticum* vorgetragen wird.

Zw. I. 289. »Gott redet, was er jemals zu der Welt gesprochen hat durch die Frommen, aufs vollkommenste durch seinen eingebornen Sohn, in welchem die Göttlichkeit (divinitas) leibhaft wohnt.«

Ryss. I. 350. Ch. propheta dicitur ob infallibilem ipsius doctrinam.

Schl. »Der eigenthümliche Vorzug des Erlösers vor allen Menschen ist die Kräftigkeit seines Gottesbewusstseins. Sofern dieses in Ch. allein rein und thätig jeden Moment bestimmend ist, so ist es in ihm eine vollkommene Erfüllung des höchsten Wesens, ein eigentliches Sein Gottes in ihm. — Da es sich aber im neuen Gesammtleben nicht um die tausenderlei Beziehungen des menschlichen Lebens, um Wissen, Kunst und Geschicklichkeit handelt, sondern einzig um die Kräftigkeit des Gottesbewusstseins: so schreiben wir dem Erlöser auch nur in der letzten Beziehung Urbildlichkeit zu.«

2) Diese irrthumslose Wahrheit ist und hat Christus auf keine Weise von Aussen her, etwa durch ein äusseres Erhobenwerden in den Himmel, wie die Socinianer meinen, sondern in Folge seines Beseeltseins durch den Logos. Der Logos selbst zwar hat nicht die Form von Gnadengaben, wohl aber kann er nur in dieser Form Christum beseelen. Wer in der (erlösenden) Liebe lebt, der lebt in Gott und in der Wahrheit.

Wend. 640. Quaeritur, an inter *χαρίσματα* humanae Chi. naturae communicata fuerint quoque fides et spes? Nos affirmamus, si fides et fiducia accipiatur in significatu generaliori, non in specie pro fide justificante, et spes pro exspectatione auxilii cujusvis a deo promissi. Quis enim neget, Chum. coelestis sapientiae mysteria optime cognovisse? ardentissima fuit Chi. precatio, quae sine fide et spe esse non potuit. Objiciunt Scholastici: in Cho. fuit visio dei propter personalem unionem naturae humanae cum *λόγῳ*, ergo fides et spes in

eo locum non habuerunt. Sed antecedens de visione dei κατ' ἐξοχήν sic dicta, omnem excludente imperfectionem, in statu humiliationis verum non est. Imperfectio quaedam peccati expers a Cho. in statu humiliationis aliena non fuit.

Rvss. I. 351. An Ch. antequam munus propheticum inchoaret, in coelum raptus fuerit, ut ab ipso deo audiret et doceretur ea, quae mox mundo annunciaturus esset? Nego contra Socin. quorum sententia est, Chum. utpote hominem initio doctrinae ignarum fuisse, ideo tempore quadrogesimalis jejunii corpore in coelum evectum esse, ut ibi voluntatem dei disceret. Scopus est eludere locos scripturae, quibus probamus, Chum. fuisse antequam nasceretur. — Non egit raptu in coelum ad cognitionem mysteriorum, nec secundum div. naturam, qui erat λόγος, nec sec. humanam, quia juxta eam accepit spiritum sine mensura. Joh. III. 13. ascendit in coelum non proprie et localiter ratione humanitatis, sed metaphorice et mystice per sublimem mysteriorum cognitionem, ut ascendere in coelum dicitur qui arcana coeli penetrat Proverb. xxx. 4. Minus probamus alios, qui »nemo ascendit — —« futuram ascensionem significare dicunt. Joh. VI. 62. est de λόγῳ, qui erat apud deum, non de humanitate. Etsi Moses et Paulus in coelum rapti fuerint, tamen Ch. major est, quia longe praestantiori ratione a deo edoctus est, ex vi unionis hypostaticae. 353. Ceterum Moses non dicitur in coelum raptus sed in montem; Paulus dicitur quidem raptus in tertium coelum, sed an spiritu an corpore dici non potest, ipso Paulo fatente.

3) Die Göttlichkeit Christi ist erkennbar aus seinen Wundern, zumal aus seiner Auferstehung, sicher jedoch nur durch die Erfahrung der von Christus ausgehenden Erlösungskraft.

Zw. I. 319. »Es gab Gelehrte, die sich wundern, dass die drei (ersten) Evangelisten sich mehr Mühe geben, die Wunderwerke Christi zu beschreiben als seine Lehre. — Aber da er zunächst zu den Juden gesandt war, (die auf Wunderzeichen das grösste Gewicht legen), so hat er zahlreiche Wunder verrichtet, die nur Gott wirken konnte, um zu zeigen, dass er der Sohn Gottes sei und göttliche Kraft ihm einwohne; — denn aus diesen Wohlthaten ergiebt sich, dass er wahrer Gott und Wohlthäter ist. — Johannes zeigt, dass er noch viel Wunderbares geredet, verborgene Dinge ans Licht gebracht hat. — 384. Der Glaube kommt nicht von äusseren Dingen, sondern allein von Gott, darum mag ihn auch kein äusser Ding befestigen. Ch. sagt zwar: wenn ich nicht die Werke unter ihnen gethan, so hätten sie keine Sünde. Das lautet, als ob Wunderzeichen den Glauben

wirkten, ist aber nicht der Sinn. Wunderzeichen machen an sich Niemand gläubig, sondern führen nur insofern zum Glauben, als Gott im Innern des Menschen wirksam ist; sie geschehen vielmehr die göttliche Kraft zu offenbaren. Gut sind sie, zu zähmen das widerbefzgende Fleisch, namentlich an den Frommen, bei den Gottlosen richten sie wenig oder nichts aus. Der wahre Glaube kommt also einzig von Gottes Geiste her und erhält von Wundern gar keine Kraft, ja auch die Beruhigung des Fleisches nimmt wieder ab. 385. Denn auch die Wunderzeichen den rechten geistlichen Glauben nicht machen mögen, sondern der göttliche Geist macht, dass man die Wunderzeichen erkennt als Werk Gottes.«

Calv. I. xiii. 13. In miraculis quam perspicue apparet (ejus divinitas). Quibus etsi paria et similia tum prophetas tum apostolos edidisse fateor, in hoc tamen plurimum est discriminis, quod hi dona dei suo ministerio dispensarunt, ille suam ipsius virtutem exeruit. — Miracula, virtute ejus edita, amplissimum divinitatis testimonium reddebant. xvi. 14. Resurrectione gloriam et virtutem suam Ch. plenius illustrare coepit, — sua tandem in coelum ascensione regnum suum vere auspicatus est, quia majorem tum spiritus sui abundantiam effundit, magnificentius regnum suum promovit. Semper et ubique inde est cum fidelibus; sublato corpore praesentiore virtute adest.

Pet. Mart. 21. Fides ex miraculis non nascitur, confirmatur potius. 23. Miracula non satis sunt ad fidem confirmandam (weil es auch dämonische giebt). 252. Miracula sunt quasi testimonia, ut homines facilius credant, non quod fides in illa fertur tamquam in suum objectum; nosse non est credere. 265. Fidem miraculosam etiam infideles habere possunt. 286. Fides historica non justificat, potest enim esse persuasio humana.

Mares. 125. Generatim quidem tribuitur deo resurrectio Chi. sic tamen ut ipse etiam ex virtute, quae illi est communis cum patre et sp. so. resurrexisse sit intelligendus. Ideo quidquid contra nituntur Sociniani, declaratus fuit filius dei potenter resurrectione.

Heidec. xxvi. 41. Miracula ex doctrina, non vicissim cognoscuntur. Med. 61. Miraculis praeconio gratiae lucem affudit, nam coecorum oculos aperiens se spiritualiter coecorum sanatorem probavit.

Rvss. I. 350. Praeconium suum Ch. confirmavit tum exemplo vitae et mortis, tum per miracula, quae vera et divina fuerunt. 410. Ch. propria sua potentia resurrexit. Contra Socin. qui ut Ch. sit φιλὸς ἄνθρωπος non se ipsum excitasse a mortuis dicunt virtute propria, sed excitatum fuisse a deo et virtute aliena. Orthodoxi causam non

minus ipsi quam patri tribuunt. Joh. II. 19. v. 21. (!) Objectio, Act. II. 24. — a patre enim dici resuscitatum; — eadem est potentia patris et filii.

4) In Christus zeigt sich der Logos uns als vollendete Religion, somit als Glaube, Liebe und Hoffnung; nur wenn Glaube gerade ein unvollendetes religiöses Anschauen bedeutet, wäre der Ausdruck für Christus zu gering. Jedenfalls wird seiner menschlichen Seele Glaube, Liebe und Hoffnung zugeschrieben, d. h. der Logos gebe sich diese Formen, wenn er sich menschlich bestimmt.

Zanch. 360. Scolastici respondent, fidem in anima Chi. non fuisse proprie loquendo, quoniam fides est ἔλεγχος τῶν μὴ βλεπομένων, Ch. autem (etiam secund. hum. nat.) semper vidit deum. Quomodo enim non vidit deum, cui unita erat καθ' ὑπόστασιν? Certe anima Chi. non minus clare vidit et novit deum in terris existens quam nunc animae beatorum in coelo. Atqui propter hanc claram visionem animae beatorum non amplius dicuntur credere, aut deum videre per fidem sed per speciem 1 Cor. XIII. Ergo et anima Chi. non dicenda est habuisse fidem, quatenus fides est donum quo creduntur quae non videntur. Illa enim non minus videbat quam animae beatorum. Improprie dici potest fidem habuisse, quatenus fides est dei cognitio. 361. De spe idem proponitur. Spes proprie est rerum quae non videntur, — — sed quatenus spes vocatur quaevis exspectatio cujusvis auxilii quod promisit deus, eatenus dici potest, in anima Chi. fuisse spem. 362. De charitate res est extra controversiam, ejus animam fuisse perfectissima dilectione dei et proximi affectam.

Kritik. Die nähere Ausführung, wie sich im Gottmenschen das Menschliche und wie sich das Göttliche verhalte, ist darum minder wichtig erschienen, weil die eigentlichen Erlösungswirkungen von beiden Naturen in ihrem Geeintsein in der Person abgeleitet werden. Soviel aber liegt vor, dass die heilige Sündlosigkeit eigentlich von der menschlichen Natur ausgesagt wird, welche des vaterlosen Erzeugtseins wegen, oder genauer in Folge der mitgetheilten Charismata fähig ward, sich unsündlich zu entwickeln. Dagegen das in sich Tragen der irrthumslosen religiösen Wahrheit wird von der göttlichen Natur her abgeleitet, indem ja ausdrücklich der menschlichen Seele Christi ein begrenztes Erkennen, somit jenseits dieser Gränzen

ein Nichterkennen zugeschrieben wird; auch diess in unbequemer Form eine Ahnung des Gedankens, dass Christus religiöse Anschauung vollendet und vollkommen in sich hatte, während sein sonstiges Erkennen begrenzt sein konnte. Es scheint die Christologie der Reformirten beruhe auf folgenden Grundlagen: 1) Christus ist völlig unserer Gattung angehörig, ein Mensch aus Leib und Seele bestehend, was man die *natura humana*, die *humanitas Chi.* nennt. 2) Christi Menschheit ist durch höchste Fülle von Gnadengaben so hoch gehoben, als eine menschliche Seele überhanpt gehoben werden kann, namentlich ist jener Erbsündenhang in Folge dieser Ausstattung so gebrochen, dass Seele und Leib eine sündlose Lebensführung erreichen; *praestantia humanae Chi. naturae.* 3) Zu dieser graduell höchsten Würde Christi kommt endlich eine specifisch einzige; das Logosleben Gottes, die Propheten erleuchtend wohnt Christo ein als innerstes die Persönlichkeit beseelendes Princip, *divina Chi. natura*, oder genauer das Theilhaben an Gott dadurch, dass dieser Mensch ἐνυπόστατος τῷ λόγῳ ist; er ist der Sohn Gottes und zwar der eingeborene. 4) Das emanirte göttliche Sein und Leben oder der Logos ist als solcher transcendent, unendlich; in der Art aber, wie er als Kern der Persönlichkeit Christi zur Erscheinung kommt, ist dieses göttliche Sein und Leben in menschliche Bestimmtheit eingegangen, ohne diese zu absorbiren, *idiomata divina non communicantur humanae naturae, occultatio majestatis divinae.* 5) Gerade diese theanthropisch gestaltete Existenz und Wirksamkeit ist die erlösende und erscheint als das vollendete religiöse Leben und religiös sittliche Wirken. *Opera redemtionis a persona secundum utramque naturam proficiscuntur.* 6) Diese ökonomische Christologie ruht auf der realen Trinität in der Oekonomie des göttlichen Wesens; *non tres personae, non pater, non sp. s. non essentia tribus personis communis, sed filius sive ὁ λόγος incarnatus est qua ὑπόστασις.*

Die auf diesen Grundlagen ruhende Christologie ist freilich nicht rein durchgeführt worden, indem das Unbequeme der alten Formeln störend eingewirkt hat. Diese Störungen sind aber nicht so bedeutend als sie scheinen. Sagt man z. B. von der Formel ausgehend *duae naturae in una persona*, in Christus sei

ein menschlich beschränktes Wissen *secundum hum. ejus naturam*, ein absolutes *secundum divinam:* so gilt letzteres von der *div. natura in abstracto*. Der concrete Theanthropos aber hat sich dessen entäussert; denn hätte er als wirklichen Besitz das absolute und beschränkte neben einander, so würde allerdings die Persönlichkeit gespalten; hätte er das absolute wirklich, so wäre das menschlich endliche Wissen absorbirt. Man will also nur in menschlich bestimmter Intelligenz die Vollendung des Religiösen behaupten und hat diese Irrthumslosigkeit vom Göttlichen abgeleitet. Ungegründet ist der Vorwurf, man scheue sich reformirter Seits das Göttliche im Zeitlichen verwirklicht zu glauben; vielmehr scheut man sich nur, und mit Recht, die Formen zu ignoriren, unter denen allein dieser Process denkbar ist und vollzogen werden kann; man will gerade eine historische Realität, man will lehren, dass Gott wirklich Mensch werde, sich menschlich bestimme, aber man dringt noch nicht durch. (SCHENKEL a. a. O. S. 354.) — Die reformirte Christologie wird überdiess nicht die Unsündlichkeit (*non posse peccare*), sondern die Sündlosigkeit (das verwirklichte *posse non peccare*) aufstellen, eben weil diese ganze Behauptung der menschlichen Natur Christi gilt, welcher ein *peccare non posse* wesentlich nicht zukommen kann. Daher wird sehr urgirt, dass Christus allerdings und wahrhaft versucht worden sei, d. h. für den Reiz zur Uebertretung empfänglich organisirt war. Während der Lutheraner (und hierin auch SCHLEIERMACHER) eher einen wesentlich unsündlichen Christus glaubt und in einige Verlegenheit geräth, das Erbeben in Gethsemane und den offenbar dort geschilderten versuchlichen Reiz wahrhaft mit seinem Christusbild zu reimen: verweilen die Reformirten ausdrücklich und gerne bei dieser Scene; ihnen hat die Seele Christi Sinn und Empfänglichkeit für die versuchliche Zumuthung, durch ein allfälliges Ausbeugen aus dem Wege des Gehorsams so bittre Leiden sich zu ersparen; ihnen genügt es, dass Christus solchem Reize möglicher Weise folgen könnte, aber freiwillig und sofort ihn besiegt. Und wie Christus empfänglich für das Versuchliche der Unlust gedacht wird, so auch für das Versuchliche der Lust, obwohl dieses noch leichter und schneller überwindend, wie

beim Beginn seines Wirkens die Versuchung in der Wüste es zeigt, wo die lockende Lust des weltlich politischen Messiasberufes, wie das Volk ihn wünschte und er Christo wirklich immerfort zugemuthet ward, veranschaulicht werden soll. Dass die Vollendung des religiösen Lebens als das Göttliche vorschwebt, das daraus hervorgehende heilig sittliche Leben als das menschliche, verräth sich in vielen Aeusserungen z. B. Zw. IV. 49. *Passionis acerbitatem homo sensit, non etiam deus. Doloris vox est: cur me deus deseruisti.* Bei der Personenlehre ist freilich die Irrthumslosigkeit sowie die Sündlosigkeit weniger ausgeführt als vorausgesetzt und bloss angedeutet worden; indem die Lehre vom Werke Christi dann sehr ausführlich jene im prophetischen, diese im hohenpriesterlichen Amte durchführt.

§. 91. Das gottmenschliche Leben Christi bewegt sich durch bestimmte Stationen, welche man an die beiden Stände der Erniedrigung und Erhöhung vertheilen kann. Das Hinabgefahren zur Hölle gehört noch zum Stand der Erniedrigung, indem es entweder die Trennung der Seele vom Leibe, somit den vollständigen Tod bedeutet, oder aber die um der Sünde willen in der Seele empfundenen Qualen. Neben diesem Artikel ist auch die Himmelfahrt und das Sitzen zur Rechten des Vaters christologisch bedeutend.

Die christologische Ständelehre wird von den Reformirten mehr der traditionellen Lehrform zu lieb beibehalten und nur da mit Interesse behandelt, wo sie zur Polemik benutzt werden kann. Die Erscheinung des Logos in Jesu Person zum Zweck der Darbietung höhern Lebens ist so sehr das, worauf Alles ankommt, dass die ans apostolische Symbolum sich anschliessende Unterscheidung verschiedener Lebensstationen Christi eigentlich nur zeigen will, durch welche Punkte die erlösende Logoswirkung in der Person Jesu sich besonders verwirkliche und vermittle. Die Erlösungswirkung geht nicht von irgend einem einzelnen Punkte im Schicksal Jesu aus, z. B. nicht in dem Sinn etwa vom Tode am Kreuz, dass Christus überall nur darum erschienen

wäre und gelebt hätte, damit dieser Tod möglich sei, als ob nur der Tod Zweck wäre, das Leben aber bloss Mittel, um sterben zu können. Vielmehr wird zum genugthuenden Leiden mit dem Kreuzestod ausdrücklich jedes frühere Leiden und Entsagen mitgerechnet, ja überhaupt dem leidenden Gehorsam gerne auch der Gesetz erfüllende, thätige als mitwirkend beigeordnet. Wirkt also das Logosleben in Christus ganz überhaupt, so ist die Ständelehre und besondere Abhandlung von Lebensstationen Christi für die Dogmatik nicht eben nothwendig, namentlich nicht als Theilungsgrund des Stoffes. — Beide Stände sind bald auf den Logos als Subject bezogen, dann ist von der Trinität aus betrachtet der Stand der Erniedrigung eigentlich Ein Begriff mit der ganzen Erscheinung des göttlichen Logos in kreatürlicher Menschennatur, beginnt also schon mit der Inkarnation. Die Art, wie der Logos in Christo auf Erden erscheint, ist mehr eine *occultatio* als eine *exinanitio*, mehr eine Verhüllung in die menschliche Natur, für uns aber gerade eine Offenbarung, ein Näherkommen des Logos, der nur die Herrlichkeit verhüllt, wie er sie an sich selbst und für Gott hat, um in den Bestimmtheiten des Menschseins zu erscheinen. — Bald aber geht man ökonomisch davon aus, dass nur die menschliche Erscheinung selbst eigentlich zweierlei Stände hat, sofern Christus, in welchem der Logos lebt, freiwillig die Entsagungen einer besondern menschlichen Niedrigkeit, d. h. Knechtsgestalt auf sich nimmt, dann aber durch diese Erniedrigung zur Herrlichkeit hindurchdringt in der Auferstehung, Himmelfahrt, Sitzen zur Rechten Gottes und herrlichen Wiederkunft zum Gericht. Alles frühere bis zum Tod, auch was die Reformirten unter Hinabgefahren zur Hölle verstehen, bildet den *status exinanitionis* oder *humiliationis*, d. h. das freiwillige Sichhinabbegeben in Entbehrung, Leiden und gerichtlich gewaltsamen Kreuzestod. Subject beider Stände ist also der Gottmensch nach seiner menschlichen Natur, Ch. in welchem die Bestimmtheit des göttlichen Lebens als erlösende Liebe lebt. Je starrer man bei »zwei Naturen in Einer Person« bleibt, desto mechanischer müssen die beiden Stände eigentlich nur nach der menschlichen Natur hin zu unterscheiden sein. Je mehr man hingegen den Anlauf der ref. Dogmatik zu

dem Begriff des in menschlicher Bestimmtheit erscheinenden Logoslebens verfolgt: desto klarer werden beide Stände auf die ganze Erscheinung Christi bezogen, indem Christus durch freiwillige *humiliatio* hindurchgeht zu derjenigen *exaltatio*, deren Abbild immerfort erreichbar ist, denn »wer sich selbst erniedrigt, der wird erhöht werden.«

Darlegung.

I. Die Stationen des Lebens Jesu werden in freier Benutzung des *symbolum apostolicum* dargelegt, nicht zwar als ob das blosse Geschehensein der einzelnen Thatsachen als solches einen Werth hätte, sondern mit Neigung, diese Ereignisse als die Mittel aufzufassen, durch welche sich die gottmenschliche Würde und Kraft Christi uns Menschen am leichtesten kund giebt, und uns abbildlich zu eigen wird.

1) Auszuzeichnen sind diejenigen Punkte, welche die gottmenschliche Wirksamkeit Christi am meisten vermitteln und darstellen.

Zw. IV. 49. Eam vero naturam (sc. humanam) credimus sp. so. virginem fecundante conceptam, — in lucem effusam, ut mundo nasceretur liberator et curator animarum de femina virgine, qui ab aeterno natus est dominus ac deus de patre coelibe, ut hostia sancta et immaculata fieret, — quo beluinorum sacrificiorum homines poeniteret et ad mentis oblationem converterentur, quum deum sibi viderent filii sui victimam paravisse et obtulisse. — Passum credimus Chum. cruci suffixum sub praeside Pilato — contemtissimo supplicii genere, ut nihil faceret reliquum humiliationi quod non experiretur et impleret. Mortuus et sepultus ni esset, quis verum hominem esse crederet? Hinc est ut patres apostolici in symbolo adjecerint: descendit ad inferos, — — est enim ex humanis abiisse. Contra vero ni et redivivus resurrexisset, quis verum deum crederet? Credimus ergo, verum dei filium pro humana natura vere mortuum esse, quo certi reddamur de criminum nostrorum expiatione, — et vere e mortuis resurrexisse, ut certi essemus de aeterna vita. Quicquid enim Ch. est, noster est, quicquid operatur nostrum est. 50. Porro quod Ch. coelos subiit et ad patris dexteram consedit, — promittit, et nos qui protinus ut morimur illuc subvolamus, aliquando esse etiam cum corpore aeternis fruituros

deliciis, — ut autem ille isthic sedet, usquedum venturus est ad — judicium, sic et nostri animi apud illum sunt sine corpore usque ad praedictum judicium.

Calv. II. xvi. 18. Hactenus symboli apostolici ordinem secutus sum, quia dum paucis verbis capita redemtionis perstringit, vice tabulae nobis esse potest, in qua distincte et sigillatim perspicimus, quae in Cho. attentione digna sunt. 19. Quando autem totam salutis nostrae summam ac singulas etiam partes videmus in Cho. comprehensas, cavendum, ne vel minimam portiunculam alio derivemus. Si salus quaeritur, ipso nomine Jesu docemur, penes eum esse; si spiritus alia quaelibet dona, in ejus unctione reperientur; si fortitudo, in ejus dominio; si puritas, in ejus conceptione; si indulgentia, in ejus nativitate se profert; si redemtio, in ejus passione; si absolutio, in ejus damnatione; si maledictionis remissio, in ejus cruce; si sanctificatio, in ejus sacrificio; si purgatio, in ejus sanguine; si reconciliatio, in ejus descensu ad inferos; si mortificatio carnis, in ejus sepulcro; si vitae novitas, in ejus resurrectione; si immortalitas, in eadem; si haereditas regni coelestis, in coeli ingressu; si securitas, in ejus regno; si secura judicii exspectatio, in ejus potestate judicandi.

Bull. 70. Summa haec fidei christianae symbolum apostolorum nominatur, quod apostoli hoc docuerunt.

Schl. »Sofern in die Dogmatik nichts den Erlöser Betreffendes kann aufgenommen werden, was nicht mit seiner erlösenden Ursächlichkeit in Verbindung stände und sich auf den ursprünglichen Eindruck, den sein Dasein machte, zurückführen lässt: so können auch die Thatsachen der Auferstehung, Himmelfahrt und Wiederkunft zum Gericht nicht als eigentliche Bestandtheile der Lehre von seiner Person aufgestellt werden.«

2) Diese Hauptstationen werden nach den beiden Ständen vertheilt, die frühern an den *status humiliationis* oder *exinanitionis*, die spätern, welche die Verherrlichung Christi darstellen, an den *status exaltationis* oder *gloriae*.

Zanch. 30. Philipp. II. 7. apostolus humiliationem Chi. describit s. ut loquitur exinanitionem, ab incarnatione usque ad mortem crucis.

Keck. 180. In Chi. officio duo status distinguendi sunt, unus humiliationis, alter exaltationis et gloriae. Ad illum pertinet praecipue officium sacerdotale quoad passionem et mortem, ad hunc vero statum officium regium referendum est.

Alst. 467. Status personae est duplex, exinanitionis s. humiliationis et exaltationis. Status exin. partes sunt duae: incarnatio et

legis impletio. 503. Status exaltationis est, in quo Chr. de hostibus devictis triumphans evectus est ad summam gloriam. Partes s. gradus sunt tres, totidem exinanitionis gradibus oppositae: resurrectio, ascensio et sessio ad dextram patris. De reditu ad judicium infra.

Alting. 163. Adjuncta personae Chi. est doctrina de statu, ipsius officio accommodata, duplex est exinanitionis et exaltationis. 164. Uterque status suis gradibus distinguitur, qui ex symbolo apostol. noti sunt.

Wendel. 703. Partes officii Chi. sunt duo Chi. θεανθρώπου status, unus humiliationis, alter exaltationis. In hisce duobus statibus tota salutis nostrae dispensatio et triplicis officii mediatorii executio consistit. — 704. Gradus sunt tres praecipui: crucis mors cum passionibus antegressis, sepultura, descensus ad inferos. 721. Exaltatio est conditio, qua ex humili statu in gloriam et dignitatem personae mediatoris convenientem evectus est. 714. Gradus sunt tres: resurrectio, ascensio, sessio ad dextram dei.

A Diest. 208. Exinanitionis partes sunt incarnatio et obedientia tum activa tum passiva. 210. Exaltationis gradus sunt quatuor, resurrectio, ascensio, sessio ad dextram patris, reditus ad judicium.

Mastricht pg. 491. (bei Schneckenb. a. a. O.). Conceptio, nativitas, vita legi subjecta, mors, sepultura, descensus ad inferos. —

II. Der nähere Begriff dieser Stände ergiebt sich daraus, dass als Subject der Theanthropos gedacht ist, genau genommen nach seiner menschlichen Natur, die allein Veränderungen der *conditio* begründet. Obgleich aber die am Gottmenschen selbst an und für sich vorkommenden Veränderungen nur von seiner menschlichen Natur (Erscheinungsseite) ausgehen, geht doch auch sein göttliches Logosleben für uns, d. h. in der Erkennbarkeit für uns, verschieden durch beide Stände, indem es sich während der *exinanitio* für uns weniger in seiner Herrlichkeit zu erkennen geben kann, *occultatio*, als im Stande der Erhöhung, *gloriosa manifestatio*. — Ueberdiess, wo schon die *incarnatio* selbst zur Erniedrigung gerechnet wird, da wäre nicht eigentlich der Gottmensch, sondern der trinitarische Logos als Subject vorausgesetzt. Indess ist die Erniedrigung der menschlichen Natur eigentlich nur das, wodurch Christus, um sein Liebeswerk zu vollbringen, sich jenen besondern Entbehrungen, Opfern und Leiden unterzog, welche man die Knechtsgestalt seines menschlichen Lebens nennt; denn für

die menschliche Natur ist Empfängniss in der Jungfrau, Gesalbtwerden aus dem h. Geist und Tauglichsein zur vollkommensten Erfüllung des Gesetzes eine Erhöhung; während für den Logos es eine Herablassung ist, dem für Menschen bestimmten Gesetz sich mitzuunterziehen; für sich hat er es nicht nöthig, thut es also uns zum Bessten, d. h. aus erlösender Liebe.

1) Die genauere Lehre, dass das Subject, welches in die beiden *status* eingeht, der Theanthropos als solcher sei, spielt in eine andere Vorstellung hinein, welche den Logos als Subject der *exinanitio* denken müsste, sofern die *incarnatio* zu dieser gerechnet wird; denn die *incarnatio* ist durchaus nur Sache des Logos, wie die *conceptio* durchaus nur der menschlichen Natur, da nur diese *in utero Mariae virginis* geschaffen und gebildet wird.

Zanch. 30. Exinanitionis filii dei prima pars fuit, cum formam servi accepit h. e. humanam naturam; altera pars fuit, cum jam factus homo sese humiliavit, factus patri obediens usque ad mortem. Illud est mysterium incarnationis, hoc redemtionis. 34. Verbum ἐκένωσε vertunt exinanivit, unde exinanitio appellari solet incarnatio Chi. totusque status vitae ejus, dum fuit inter homines. Proprie vero significat evacuare. Non quod desierit esse deus sed se evacuavit omni gloria et aequalitate cum patre suscipiendo formam non tam hominis quam servi, in hac occultando formam dei.

A Dienst. 208. Status Chi. duplex, ante assumtam carnem et in assumta carne, ille non est hujus locis sed in trinitate. Status in assumta carne, in quo Ch. tamquam θεάνθρωπος officium mediatorium exsequutus est, est duplex, vel exinanitionis vel exaltationis. Exin. quo Ch. se divinitate veluti exuit, eadem occultata, atque in forma servi apparuit. 210. Status exalt. est, quo Ch. peracta redemtione in summam gloriam est evectus, humana quidem natura glorificata, divina vero gloria iterum manifestata.

Heidegg. M. I. 35. Totus Ch. exaltatus est communiter sed gemina, distincta, inconfusa significatione; proprie ut homo, improprie ut deus.

2) Ebenso kann eigentlich das Erscheinen und Gesetz erfüllende Leben nur für den Logos, nicht für den einmal Menschgewordenen eine Erniedrigung sein; daher die Neigung, weniger das Menschsein als die besondere, zu unserm Bessten angenommene, niedrige Stellung und Knechtsgestalt gerade dieses

Menschenlebens hervorzuheben, d. h. die metaphysische *exinanitio* des Logos in die historische *humiliatio* des Gottmenschen aufgehen zu lassen.

Zanch. 35. Se evacuavit omni gloria et aequalitate cum patre suscipiendo et sibi in unitatem personae uniendo formam non tam hominis quam servi, sub et in hac occultando formam dei; — voluntarie. 36. Forma servi significat totam, perfectam et veram naturam humanam cum omnibus suis defectibus excepto peccato. Fieri hominem jam fuisset magna humiliatio, sed si natus fuisset rex, potuisset cum aliqua particula suae gloriae apparere; sed vide exinanitionem immensam in tota ejus vita usque ad mortem, susceptam propter salutem nostram.

Hottinger I. 18. pg. 24. — quia conceptus et natus est non simpliciter homo sed homo servus. (Schneckenb. a. a. O. 221.)

Osterwald (compd. th. chr. Bas. 1739.) 229. De statu humiliationis notandum est adv. Judaeos, quos status ille offendit, illum a prophetis praedictum fuisse maxime in nobili prophetia Jesaj. LIII. Cum negare non possunt, multa vaticinia ad stat. humil. referri, nonnulli duos finxerunt Messias, unum gloriosum filium David, alterum qui mortem obiret filium Joseph. Maluerunt duos fingere Messias quam statum duplicem agnoscere; de quo statu Ch. Luc. xxiv. 26. — 230. Humiliationis gradus sunt 1) nativitas eaque abjecta (also nicht incarnatio!), 2) vita humilis et miseriis obnoxia, 3) passiones tum corporis tum animae, imprimis illi angores Mth. xxvi. 37. 38; 4) mors (nämlich am Kreuz), 5) sepultura (!) (Also nicht die sittliche Lebensführung, obedientia activa).

Heidegg. M. II. 24. Exinanitio coepit non in ejus passione demum, ut Sociniani nugantur, sed in ipsa jam conceptione et nativitate ejus. Non quod hominem concipi, fieri, exinaniri et humiliari sit; quia homo concipi, esse et nasci potest non exinanitus, et Ch. homo semper, etiam in statu gloriae fuit; sed quia conceptus et natus est non simpliciter homo, sed homo servus, — obediens ad mortem usque crucis.

3) Darum ist zwar in beiden *status* des Gottmenschen die göttliche Natur wie die menschliche betheiligt, direct aber geht dieser Umschwung des Lebensschicksales doch nur die menschliche Natur Christi an, und bloss als Folge geht in seiner göttlichen mit eine Aenderung vor, jedoch nur in der Art, wie sie uns erscheint, nicht wie sie an sich ist.

Alex. 503. Subjectum est persona Chi. quoad nat. div. et hum.; divina exaltata est κατά τι, patefactione majestatis, quae in statu exinanitionis tamquam sub velo sese occultaverat Rom. I. 4. Natura humana exaltata est ἁπλῶς, depositione infirmitatum et glorificatione s. acceptione donorum praestantissimorum; (e. c. in intellectu sublata est ignorantia illa Mc. XIII. 32.)

Wend. 657. Lutheranorum nonnulli subjectum passionis ajunt personam esse secundum utramque naturam, unde horrenda assertio, etiam deitatem esse passam, item Chum. sec. utramque nat. esse mortuum, quod moderni plerique improbant et recte quidem. Falso nobis impingunt, ex sententia Calvinistarum tantum humanam nat. esse passam. Sed orthodoxe dicimus, Chum. secundum carnem esse passum. 703. Humil. est voluntaria Chi. ἀνθρώπου in hisce terris conditio, qua se ipsum secundum utramque naturam demisit ut mori posset et moriendo div. justitiae pro nobis satisfaceret. Secundum divinam nat. se dimisit Ch. 1) voluntaria personae subjectione, qua patri tamq. mediator se submisit et assumta humili carne officium mediatorium in se recepit eoque per omnes partes defunctus est; 2) gloriae et majestatis suae divinae ad tempus occultatione, ut pati et mori posset in carne assumta. — Secund. hum. nat. se demisit 1) infirmitatum nostrarum assumtione, quae peccati expertes sunt; 2) vitae mortisque humillima obedientia. 722. Exaltatus est Ch. secund. div. nat. non novae majestatis acquisitione sed ejus, quem ab aeterno habuit et aliquamdiu in carne occultavit, manifestatione atque usurpatione; secund. hum. nat. exaltatus est Ch. 1) abjectione infirmitatum assumtarum, 2) susceptione donorum s. charismatum ad perfectionem et beatitudinem naturae hum. gloriosae pertinentium.

Rvss. I. 399. Exinanitio et exaltatio proprie spectant ad naturam humanam quae mutationis capax est, passione depressa, resurrectione — exaltata. Quoad divin. autem nat. nulla ei facta est imminutio in exinanitione, nulla accessio in exaltatione, sed exinanitio ei tribuitur quoad occultationem et inhibitionem gloriae, exaltatio quoad manifestationem.

III. Die Ständelehre, dem reform. System nicht gerade wesentlich, kann auch ganz übergangen werden; von den durch sie eingerahmten Punkten des gottmenschlichen Lebensverlaufs aber sind einige so wichtig, um die reformirte Christusidee darzustellen, dass jedenfalls von ihnen die Rede sein muss. Namentlich die beim Erlösungswerk dann nicht vorkommenden

Punkte, wie das Hinabfahren zur Hölle, sind eigenthümlich bestimmt worden.

1) Der Artikel von dem *descensus Chi. ad inferos* ist apokryphisch ins Symbol gekommen, sei es als Paraphrase und nähere Bestimmung des »begraben worden,« oder um sonst wie das wahre Gestorbensein Christi zu bezeichnen; sei es dass es von Anfang an nur symbolisch verstanden ward vom Sichversenken der Seele Chi. in das Gefühl der Sündenschuld unsers Geschlechtes.

Zw. IV. 49. Mortuus et sepultus ni esset, quis verum hominem crederet. Hinc est ut patres apostolici adjecerint: descendit ad inferos, qua locutione usi sunt vice periphraseos, qua et veram mortem significarent. Inferis enim connumerari ex humanis abiisse est; et virtutem redemtionis ejus ad inferos quoque pervenisse. Quod Petrus innuit quum dicit: mortuis h. e. inferis eis, qui exemplo Noachi a condito mundo crediderunt dei monitis, quum impii contemnerent, praedicatum esse evangelium.

Zürcher Katechism. von Leo Jud. Ausg. v. J. C. Grob. Zürich 1830. 92. »Es meinen etliche, dass dieser Artikel vor Zeiten nicht im Bekenntniss gewesen, aber da irrige Leute die Wahrheit des Leibes Christi und seinen wahren Tod haben läugnen wollen, hinzugesetzt worden.«

Calv. II. xvi. 8. Quanquam ex veterum scriptis particulam quae legitur in symbolo apparet non adeo fuisse olim in ecclesiis usitatam, — tamen locum ei dare necesse est, utpote quae rei maxime utile mysterium continet. Sunt quidem et ex veteribus nonnulli qui eam non praetermittant. Unde conjicere licet, post aliquantum temporis insertam, non protinus sed sensim ecclesiis insuevisse. Id certum, ex communi piorum omnium sensu fuisse desumptam; quando nemo est patrum qui non descensum Chi. commemoret, tametsi interpretatione diversa. — Sunt rursum qui opinentur, non aliquid novum hic dici, sed aliis verbis repeti quod prius de sepultura dictum fuerat, quandoquidem inferni vocabulum saepius in scripturis pro sepulcro ponatur. Quod verum esse concedo de verbo; — sed quantae oscitantiae fuisset, rem minime difficilem verbis expeditis et claris demonstratam, obscuriore deinde verborum complexu indicare magis quam declarare. — Deinde non est verisimile irrepere potuisse superfluam ejusmodi battologiam in compendium hoc, ubi summatim quam fieri potest paucissimis verbis praecipua fidei capita notantur.

Arrt. 90. Alii, nihil aliud quam sepultura — — sed hoc loco non id significat Scheol, symb. ap. non iterat eandem sententiam. Alii tollunt haec verba e symbolo, quibus eo difficilius est contradicere, quod graves habeant autores suae sententiae. Nicenae fidei expositio apud Athanasium non habet illam particulam, in Niceno ipso insunt, non tamen apud Eusebium; 92. Tertull. inter alia haec verba omittit, tamen ecclesiae consensus retinet, ergo et nos.

Wend. 717. De descensu articulus olim in patrum et conciliorum veterum symbolis plerisque non existit.

Ryss. I. 400. An ab initio in symb. apost. fuerit, dubitatur, siquidem ejus nulla mentio fit in symb. Niceno et Romano, et veteres, quales sunt Irenaeus, Origenes, Tertull. August. de eo silent, et refertur tantum a Rufino circa finem seculi IV. Habetur quidem hic articulus in symb. Athanasii, sed omisso articulo sepulturae, indicio non obscuro, pro uno eodemque sumtos esse. Ita verisimile est, ex symb. Athan. in symb. apost. translatum esse et primo forte in margine appositum explicationis gratia, deinde in textum. שְׁאוֹל ἅδης, 1) pro sepulcro Ps. 16. 10, 2) pro loco damnatorum Luc. 16. 23, 3) pro maximis cruciatibus Ps. 16. 6, 4) pro extrema humiliatione Jesaj. 14. 15. Hinc descendere ad inferos 1) sepeliri Genes. 42. 38. 2) descendere in locum damnatorum Num. 16. 33. 3) dolores infernales sentire 1 Sam. 2. 6. 4) extreme humiliari Matth. 11. 23. — Verisimile non est, hunc articulum idem esse cum sepultura, quia esset ταυτολογία vix ferenda in tam brevi symbolo et exegesis sepulturae obscurior quam ipsa.

2) Da es auch für die vor Christus abgeschiedenen Seelen vermöge der Erwählungslehre keinen Mittelzustand, sondern nur Seligkeit oder Verdammniss giebt, ein mittlerer, als Kerker gedachter Aufenthaltsort oder Zustand *(limbus patrum)* aber eine Fabel ist: so muss verneint werden, dass Christi Seele an jenen Ort hinuntergegangen, um dort ein angeblich noch unentschiedenes Loos der Seelen zur Entscheidung zu bringen. Die petrinische Stelle hat nicht diesen Sinn, und jedenfalls ist Christus nicht local, sondern im Geiste und in seiner Kraft den Abgeschiedenen gegenwärtig geworden.

Zw. III. 290. Nescit scriptura ignem istum purgatorium (Vgl. unten die Eschatologie.)

Katech. v. Leo Jud a. a. O. »Die Lateiner verstehen durch das Wörtlein (inferos) nicht alleweg die Hölle und Ort der Verdammten,

sondern den Stand nach diesem Leben, er sei gut oder böse. Also wäre Ch. nicht in die peinliche Hölle gefahren, die Verdammten zu erlösen, sondern die allein, welche gläubig und hoffend gestorben, mit Kundschaft seiner Zukunft zu erfreuen: dass also Petrus meint, im Geist habe Ch. das Evangelium, die Kraft seines Wirkens ihnen verkündet. Die Verdammten habens auch vernommen ohne Zweifel, aber zu mehrern Leiden.«

Calv. L. I. 9. Alii interpretantur quod Ch. descenderit ad animas patrum qui sub lege mortui erant, ut nuntium peractae redemtionis perferret ac erueret eas ex carcere, ubi inclusae tenebantur; et huc perperam trahunt Ps. 107. 16. Zachar. 9. 11. — cui loco affingunt nomen limbi, sed haec — est fabula. Libenter fateor, Ch. illis illuxisse virtute sui spiritus, ut gratiam, quam spe gustaverant, fuisse tunc exhibitam agnoscerent. Et probabili ratione huc aptari potest, 1 Petr. III. 19. ubi dicit, Chum. venisse ac praedicasse spiritibus qui in specula erant (carcerem vertunt communiter); nam et contextus eo nos ducit, fideles, qui ante id tempus defuncti fuerant, consortes fuisse ejusdem nobiscum gratiae, quia vim mortis inde amplificat quod ad mortuos usque penetraverit, dum piae animae ejus visitationis, quam exspectaverant, praesenti aspectu sunt potitae, contra reprobis clarius patuit, se excludi ab omni salute. Quod autem Petrus non tam distincte loquitur, non ita accipiendum, quasi nullo discrimine pios simul et impios permisceat, sed docere vult communem utrisque fuisse mortis Chi. sensum.

Aret. 89. Descensus ad inf. varia est interpretatio. Augustinus fatetur ignorantiam suam, tamen Ch. secundum animam apud inferos fuit, secundum corpus in sepulcro. Lutherus dubitat de Petri loco. — 90. De limbo nihil dicendum, cum patres non damnati fuerunt sed in sinu Abraham. Chum. corpore et animo ad inferos descendisse ibique iis relictis sola divinitate coelum ascendisse, ab ecclesia damnatum est. Alii ad inferos descendisse etiam corpore et omnes incredulos ibi liberasse, — August. inter haereses recenset. In ecclesia etiamnum variant sententiae. Vulgatissima, Chum. descendisse, ad limbum quemdam, in quo patres ab Adamo usque ad Chi. mortem omnes siut collecti. Sed quid est limbus? nullus est apud inferos. — 94. Limbum patrum vocant inferni partem superiorem, in qua detenti fuerint patres salvandi usque ad mortem Chi., sinus Abraham. 95. Quidam duplicem limbum, patrum et infantium, sed nulla expressa scripturae testimonia de limbo; duo tantum receptacula, bonorum vita aeterna, coelum, paradisus, sinus Abrah. — et tartarus. Piorum animi statim in coelum abeunt.

Wollen. 132. Fabulosa plane et ridicula est Pontif. narratio de locali Chi. in limbum patrum descensu et eorundem liberatione, cui non multum dissimilis sententia, Chum. in infernum ingressum esse, ut illic tamquam victor triumpharet. Localiter descendere non potuit, quia deitate est ubique, animam in manus patris commendavit, corpus in sepulcro reconditum erat. 1 Petr. est de praedicatione ante diluvium per Noachum spiritu Chi. instructum.

Wend. 717. Chum. anima sua proprie descendisse ad inferos, vel ut ibi cruciatus infernales sustineret, vel ut triumphum de morte devicta auspicaretur, repudiamus, quia evang. testatur, animam Chi. ipso illo die, quo a corpore fuit separata, coelum migrasse. Nec est primus exaltationis sed ultimus humiliationis gradus.

Ryss. I. 400. Alii — descensum localem in locum damnatorum, quod volunt Pontif. et Lutherani.

3) Die orthodox gewordene Erklärung bezieht den Ausdruck entweder aufs begraben und vollständig gestorben sein, so dass die Seele vom Leibe getrennt war; oder noch lieber auf die äussersten geistigen Qualen, welche Christus an seiner (abgeschiedenen?) Seele unsrer Sünde wegen ausgestanden.

Zw. L. l. — qua veram mortem significarent.

Katech. v. Leo Jud 93. »Er ist gestorben und vergraben, ja zur Hölle gefahren, d. i. er ist wahrlich gestorben — (vrgl. oben.) Dieser Sinn, meine ich, sei gemäss der Schrift, lasse aber jeden Gläubigen urtheilen und ob er Besseres fürbringt, will ichs annehmen.«

Calv. L. l. 10. Certior, seposita ratione symboli expositio quaerenda est, plena consolationis. Nihil actum erat, si corporea tantum morte defunctus fuisset Ch., sed — ut divinae ultionis severitatem sentiret, quo et irae ipsius intercederet et satisfaceret justo judicio. Unde oportuit cum inferorum copiis aeternaeque mortis horrore luctari; ergo si ad inferos descendisse dicitur, nihil mirum, quum eam mortem pertulerit, quae sceleratis ab irato deo infligitur. Frivola et ridicula est objectio eorum, qui dicunt, hoc modo perverti ordinem in symbolo. Ubi enim quae in hominum conspectu passus est Ch. exposita fuerunt, oportune subjicitur invisibile illud judicium, quod coram deo sustinuit, ut sciamus non modo corpus Chi. in pretium redemtionis fuisse traditum, sed aliud majus pretium fuisse, quod diros in anima cruciatus damnati ac perditi hominis pertulerit.

Bull. 75. Confitemur Chum. descendisse ad inferos, non solum quia vere mortuus est et ejus anima a corpore separata recepta est in sinum Abrahae h. e. in consortium omnium sanctorum patrum qui

jam e vivis excesserant, sed ideo etiam, quod ipsius mors ac passio satis efficax est ad redemtionem omnium sanctorum patrum.

Arst. 92. Recta sententia — de ira divina, ergo poenas subiit irati patris pro omnibus. Sed quando? fortasse jam in horto? falso, sed postquam tradidisset spiritum patri, nam in symbolo hic ordo servatur. 93. Descendit spiritu, ut ex Petro constat. »Hodie in paradiso eris« nihil obest; ibi erat secundum divinitatem, (!) in sepulcro secundum corpus, apud inferos secundum spiritum, anima in manu patris semper erat, etiam si descendit ad inf.

Wend. 719. Per descensum nihil aliud significari nisi sepulturam — pii et docti viri nonnulli approbant. Plerique orthodoxorum intelligunt dolores infernales, quos in anima sua Ch. sensit.

Rvss. I. 400. Inter orthodoxos quoque diversae sunt sententiae, dum alii ad spirituales angores et cruciatus gehennales, quos sustinuit, referunt; alii ad sepulturam et triduanam ejus in sepulcro detentionem pertinere contendunt, (quod verisimilius), ideo non ad sepulturam praecise, sed ad statum mortis seu detentionem ejus in sepulcro sub dominio mortis.

IV. Aus gleichem Grunde ist noch hervorzuheben der Artikel von der Himmelfahrt und dem Sitzen zur Rechten des Vaters, weil sich in diesen Lehren wiederum die Eigenthümlichkeit der reformirten Christologie ausgedrückt hat. Da nämlich Christus gerade nach seiner menschlichen Natur in den Himmel gefahren und zur Rechten des Vaters sich gesetzt hätte, die menschliche Natur aber auch in solch himmlischer Verklärung endlich bleibt: so muss gegen ihre Allgegenwart protestirt werden, mag auch der Begriff einer endlichen, einzeln und bestimmt bleibenden Natur schwer zu halten sein, wenn nicht die Kategorie von Oertlichkeit und Raum in den Himmel hinüber gedacht wird.

1) Auch die Himmelfahrt und Erhebung zur Rechten Gottes, welche Christo gerade nach seiner menschlichen Natur zugeschrieben wird, ist so zu lehren, wie es aus der Verneinung der lutherischen *communicatio idiomatum* folgt, jedenfalls analog mit unsrer eigenen Zukunft.

Zw. IV. 50. Quod Ch. noster coelos subiit et ad patris dexteram consedit, promittit, et nos, qui protinus ut morimur illic subvolamus, aliquando esse etiam cum corpore isthic aeternis fruituros deliciis.

51. Domini corpus istud, quo et hic passus est, nunc in coelis ad dexteram patris sedet. Modi qui nostro corpori adsunt, Chi. quoque corpori adsunt, et quicquid in Chi. corpore est, quod ad corporis modum pertinet, nostrorum etiam est corporum. 52. Ascendit ad coelos aeque ad humanitatem principaliter refertur, quum tamen sine divinitate non sit lata humanitas; sed illa ferebat, haec ferebatur.

Zw. (bei Hagenb. Dogm. Gesch. 3. S. 187). »Christi wahrhaft menschlicher Leib ist mit seiner vernünftigen menschlichen Seele nicht vergottet, d. i. in Gott verwandelt, sondern allein verklärt. Dadurch wird das Wesen des Leibes nicht vertilgt.«

Conf. Helv. II. xi. Non docemus, veritatem corporis Chi. a clarificatione desiisse aut deificatam esse adeoque — sic, ut suas proprietates — deposuerit ac prorsus in naturam div. abierit unaque duntaxat substantia esse coeperit.

Bull. 75. Ut certo sciremus, per Ch. vitam aeternam nobis partam et reclusam esse, Ch. coelos ascendit, et sedet ad dextr. p. ut sciremus, nos quoque in coeli possessionem esse restitutos.

Calv. II. xvi. 14. Ut corpus supra omnes coelos elevatum est, ita virtus et efficacia ultra omnes coeli ac terrae fines diffusa. Non est hic, ibi enim sedet (corpus). 15. Quando in carne nostra eo ingressus est, inde sequitur, nos quodammodo in coelestibus jam ipso considere.

Aret. 109. Ascensio domini est triumphus victoriae paratae. 110. Ascendent et fidelium corpora. Ch. et humana sua natura in coelis est. Testatur ascensione, Chi. opus liberationis esse perfectum.

Zanch. 546. Sedet ad dextram patris sic intelligunt, ut Ch. secundum hum. nat. acceperit a deo patre majestatem, potestatem, ubiquitatem supra omnia, non creatitiam sed eandem quam et pater habet, quod negamus realiter communicatum esse humanae naturae. Ubiquitati repugnat nomen coeli, (!) gloria enim et majestas atque potentia ipsa dei non in coelo tantum est, sed ubique. Ch. quatenus homo ad dextram patris sedere legitur in coelo tantum et in excelsis, quae nomina locorum sunt. 549. Hic articulus nihil pertinet ad realem idiomatum communicationem, quae ut ipsi (Luth.) ajunt, consecuta est unionem hypostaticam. Haec unio facta est in incarnationis momento, sessio autem non nisi post mortem. 553. Summa: hac sessione significari Chum. qua homo est, peracta in terris — purgatione, supra omnes creaturas fuisse collocatum, ut esset in mundi atque ecclesiae gubernatione vicarius patris, collega atque collateralis; 556. inferior patre, superior angelis.

nuinam symboli apost. de ascensione Chi. hanc esse interpretationem? Majora tormenta numquam passa est scriptura.

Mares. 126. Nec sessio ad dextr. p. ad ubiquitatem pertinet, sed per eam summa ejus gloria significatur; metaphora desumta a regibus, qui ad dextram suam collocant eos, quos summo honore secundum se afficiunt.

Ryss. I. 413. Qui inter Lutheranos ubiquitatem corporis Chi. certare cum ascensione vident, fingunt Chum. non vere ac proprie sed figurate ascendisse, visibilem suam praesentiam subducendo; coelum, in quem ascendit, non esse locum quemdam corporeum, sed beatitudinem et regnum dei. Nos Chum. localiter vere ascendisse.

4) Dieselbe Ansicht von Christi Leiblichkeit wird ausgesprochen auch bei den übrigen Stationen der *exaltatio*.

Wend. 727. Inter nos et Lutheranos quaeritur, an Ch. in resurrectione lapidem sepulcro impositum corpore suo penetrarit. Negativam amplectimur contra Luth. Quia Ch. verum, terminatum, membris humanis discretum omnibusque dimensionibus praeditum corpus e sepulcro secum extulit. Atqui contra corporis hujusmodi naturam est penetratio corporis alterius. 728. Neque verum est, Chum. ad discipulos ingressurum clausas fores penetrasse. Dicitur ingressus θυρῶν κεκλεισμένων, non διὰ θυρῶν κεκλ. — Sed oralis manducatio fulcris hujusmodi opus habet, quae corpus requirit inpalpabile, invisibile, indivisibile, infinitum, h. e. non corpus. 729. Cicatrices quoque e sepultura Chum. extulisse et in judicio ultimo ostensurum affirmant Pontif. et Calvinum id negantem graviter exagitant. E sepulcro cicatrices extulisse negari non potest, siquidem Thomae eas tangendas exhibuit. An vero in coelum secum intulerit, incertum est.

Kritik. Mit Recht sagt Schneckenburger, die auch von Schleiermacher übergangene Ständelehre sei den Reformirten nicht wesentlich, mehr nur beibehalten als Einrahmung der Lebensstationen und für die Polemik gegen die lutherische Christologie. Dass die Höllenfahrt jedenfalls zum Stand der Erniedrigung als deren letzter und tiefster Grad gerechnet wird, stimmt offenbar mit dem Eindruck überein, welchen das apost. Symbolum auf jeden Unbefangenen machen muss. Ebenso muss jeder Unbefangene zugeben, dass für die Bibelansicht des Reformations- und orthodoxen Zeitalters wirklich eine locale Himmelfahrt zu lehren ist, die ein Localbleiben der leiblichen Natur

Christi im Himmel bis zur localen Wiederkunft voraussetzt. Die Transcendenz des Himmels war ja selbst local vorgestellt, und damit hängt die Herstellung und Fortdauer der menschlichen Leiber zusammen. Der lutherische Spott über den local zur Rechten Gottes sitzenden Gottmenschen ist bei den gemeinsamen Lehrvoraussetzungen keineswegs consequent; auch verdienen die Reformirten nur Lob, wenn sie die Analogie Christi und der andern bescligten Menschen auch für die Leibesfortdauer festhalten. Ohne Zweifel sagen sie mit Recht, der Leib, wie die Lutheraner ihn Christo im Himmel zuschreiben, sei gar kein Leib und wenn man diesen im Abendmahl zu essen bekomme, so empfange man also doch auch keinen Leib. Auch dass der verklärte Leib nicht substanziell, sondern accidentiell vom irdischen verschieden sei, ist mit Grund behauptet; aber dass das Fleisch, Blut und Knochen zum Substanziellen, auch in dem Himmel bleibenden gehöre, reimt sich schwerlich mit dem paulinischen Kanon, Verwesliches könne die Unverweslichkeit nicht anziehen. Darum wäre es richtiger gewesen, Fleisch und Blut im Himmel nicht materieller vorzustellen als es nöthig ist zum Abendmahl. Die Uebertreibung ist aber auch kein nothwendiges Lehrelement, sondern dient nur, so schroff und unbequem sie ausfiel, dem Eifer der Reformirten, vor Allem aus Christi wahres Menschsein und mit uns zu Einer Gattung gehören recht festzuhalten. Ausdrücklich heisst es ja: so wie einst unsere Leiber, so sei Christi Leib im Himmel, während die Lutheraner diese Analogie verwarfen. Von der ältern Zeit steht nicht zu erwarten, dass sie von der Bibel aus die einzelnen Bestandtheile der Bibel selbst kritisire, und untersuche, ob und wie sich die Himmelfahrt bei Lucas mit der paulinischen Lehre von den himmlischen Körpern vereinigen lasse. Macht schon der Leib Christi im Himmel solche Schwierigkeiten, so müssen wir froh sein, dass versäumt wurde, die menschliche Seele Christi auch im Himmel noch in ihrer Besonderheit neben dem Logos eben so ausführlich darzustellen; denn an dieser Aufgabe würde doch wohl die unbequeme Formel: »zwei Naturen in Einer Person, somit theils menschlicher Leib und menschliche Seele mit endlichem Wissen, theils allwissende göttliche Natur«, — vollends

gescheitert sein; dass Christus sich in Form einer *occultatio* der göttlichen Idiome entäussere und enthalte, dieses Noth-Gegengewicht gegen das Unbequeme jener Formel, würde im Himmel schwerlich angehen; fällt es aber weg, so ist die menschliche Seele mit weg und in das göttliche Wesen aufgegangen. Hätte man nur, da doch die Gotteslehre selbst bloss abbildlich sein sollte, dieses ebenso angelegentlich von der Lehre über die Art und Weise, wie Christus und die Seligen im Himmel sind, geltend gemacht und sich weniger in eine ontologische Lehre vom verklärten Gottmenschen eingelassen; man meinte aber, diese transcendente Leibeslehre sei nicht *speculatio frigida*, sondern wichtig für unsern Abendmahlsgenuss. Und eben weil hier doch nur der Leib, nicht auch die Seele Christi dem Genuss verheissen schien, konnte man sich die transcendente Seelenlehre ersparen. Ganz consequent mussten die Reformirten, je klarer sie Christo einen Leib zuschrieben, der wirklich ein Leib wäre, dessen reale Gegenwart und Verspeisung im Abendmahl perhorresciren; die Lutheraner aber, je mehr sie Christi Leib doch eigentlich als ein vergottetes, körperloses Etwas sich vorstellten, konnten, um ja den ganzen Christus im Abendmahl gegenwärtig zu haben, eifrig auf dem realen Genuss solchen Leibes bestehen. In Wahrheit möchte CALVINS geistiges Essen Christi wenig anderes sein; nur dass es bei letzterer Vorstellungsweise klar sein musste, bloss Gläubige könnten diesen Genuss finden.

2. Das Werk des Sohnes
oder
die Lehre von der Erlösung.

§. 92. Der gottmenschlichen Würde der Person Christi entspricht sein Mittleramt und Erlösungswerk, welches die ewigen Rathschlüsse des göttlichen Erbarmens ausführt. Die Mittler-Thätigkeiten, die vor der Incarnation vom Logos ausgeübte Mittlung vollendend, gehen von der gottmenschlichen Person aus, so dass die Thätigkeiten beider Naturen zusammenwirken, ohne aber unter sich vermischt zu sein; d. h. von der *communicatio apotelesmatum* ist paralell zu lehren, wie von der *communicatio idiomatum*.

Wie in der Gotteslehre, so in der Christologie sind Person und Werk einander entsprechend. Giebt es vor der Incarnation ein *praeludium incarnationis:* so giebt es auch vor dem historischen Mittlerwerk Christi Analogien und Anfänge desselben; ist Christus schon als Logos präexistirend und von Anfang der Welt an Vermittler der göttlichen Gnade: so ist damit auch das Mittleramt schon präexistirend und von Anfang der Welt an sich bethätigend; daher wird das ökonomische Mittleramt Christi auf eine ontologische Logosmittlung zwischen dem Schöpfer und allen Geschöpfen zurückgeführt, indem namentlich die Rede ist von Christus als Mittler auch für die Engel, welche doch nicht erst erlöst werden müssen. Das erlösende Mittleramt aber kommt einzig dem Logos zu und seit oder wegen der Incarnation einzig Christo als dem Theanthropos, neben welchem weder Engel, noch menschliche Autoritäten, Heilige oder Selige, concurriren; denn alle diese sind bloss kreatürlich, die Menschen nicht göttlich, die Engel auch nicht menschlich. Zum wahren Mittlergeschäft ist nur der Gottmensch geeignet, daher denn beide Begriffe einander wechselseitig postuliren und bestimmen. Die eigentlich mittlerischen, erlösenden Handlungen Christi sind deswegen diejenigen, welche vom Gottmenschen als solchem ausgehen, an welchen somit beide Naturen oder Formen Antheil haben, während Handlungen, die entweder nur von der göttlichen oder nur von der menschlichen Natur ausgehen würden, nicht mittlerische sind. Sind doch selbst die erlösenden Vorwirkungen des *Christus incarnandus* nur darum mittlerische, weil sie als *praeludium incarnationis* auftreten, d. h. als die Tendenz des Logos, sich zu einigen mit (prophetisch ausgerüsteten) menschlichen Naturen oder Personen, immerhin also weil sie Bethätigung sind des gottmenschlichen Princips. Das Subject der mittlerischen Funktionen ist also die Persönlichkeit Christi, in welcher das Göttliche und Menschliche einander durchdringen. Da sich dabei das Menschliche (wie bei der Incarnation) passiv, das Göttliche activ verhält: so scheint nur letzteres das Impuls gebende Subject zu sein. Allerdings, ohne den ewigen Impuls des Logos, sich zur Erlösung liebend herbeizulassen, konnte der zeitliche Impuls nicht vorhanden sein;

dennoch ist nicht der Logos als solcher das handelnde Subject, sondern der Logos, wie er Fleisch geworden in menschlicher Art und Weise lebt und sich ausprägt, somit die Jesu Person constituirende erlösende Liebe. Von hier aus ist darum gesagt worden, der Gottmensch verrichte das Mittlergeschäft nach seiner menschlichen Natur. Diese sei es, welche das Gesetz gehorsam erfülle, leide, sterbe, aber mittelnd und uns zu gut kommend seien diese Functionen nur darum, weil in dieser menschlichen Natur der Logos sei, somit die Gesinnung erlösender Liebe. Genug, das einen Menschen beseelende Logosleben Gottes, oder der den Logos stetig in sich erlebende Mensch ist es, welcher mittelt. Sein Mittleramt wird gewöhnlich in das prophetische, hohenpriesterliche und königliche zerlegt, damit anschaulich werde, wie alles, was es in der a. t. Theokratie an Gott vertretenden Würden gab, von Christo zusammen umfasst und zugleich vollendet dargestellt werde. Sonst würde das historische Mittlerleben Christi seiner zweiseitigen Persönlichkeit gemäss natürlicher nur nach zwei Seiten ausgeführt, welche Lehrtendenz sich darin kund giebt, dass doch eigentlich, was man das königliche Amt nennt, den andern nicht recht coordinirt wird, somit eine andere Stellung sucht.

Darlegung.

I. Der Würde des Gottmenschen entspricht genau sein Mittlergeschäft, so dass jeder auf der einen Seite aufgestellte Satz sein Entsprechendes auf der andern Seite dogmatisch erzeugt. Wie der Gottmensch die Idee des Logos, so setzt der erlösende Mittler die Idee einer schon ontologischen Mittlerschaft zwischen Schöpfer und Geschöpf voraus und kann nicht verständlich sein, ohne diesen Hintergrund.

1) Der Lehre von der Person Christi als des Gottmenschen entspricht die Lehre von seinem Mittleramt und Geschäft als eines gottmenschlichen.

Pet. Mart. 320. Chi. persona est una, opus unum, etsi duas naturas habet.

Zanch. 598. Ex naturarum divinae et humanae in una persona unitione hoc quoque profectum est, ut λόγος, sicut manens deus

factus est homo, sic nullam sui mutationem accipiens factus sit perfectus mediator dei et hominum; ac proinde sicut unitae simul ac distinctae sunt naturae et proprietates in una persona, sic etiam distinctae earum actiones ad eadem redemtionis ἀποτελέσματα perficienda communionem inter se habuerunt atque habent unitaeque sine ulla confusione concurrunt.

Alst. 523. Mediatio substantialis (= unio personalis) est qua Ch. duas illas naturas copulavit, atque ita medius est factus inter deum et homines. Mediatio actualis s. operativa cernitur in operationibus e substantiali mediatione promanantibus. 524. Officium Chi. nihil aliud est, quam actus excellentissimae mediationis.

A Diest. 205. Officium Chi. succedit, est actio mediatoria, quam Ch. θεάνθρωπος inter homines et deum peragit, ad hoc a patre missus et sp. so. unctus vocatur et Messias.

2) Wie es neben der Betrachtung Christi κατ' οἰκονομίαν d. h. als des erlösenden Gottmenschen eine Betrachtung Christi giebt κατὰ θεολογίαν: so kann auch das Mittlersein nicht bloss ökonomisch erlösend, sondern auch ontologisch-trinitarisch betrachtet werden (Schneckenb. a. a. O. 235.), indem der Logos oder Sohn Mittler ist zwischen Schöpfer und Geschöpf (Welt, Engel, Menschen) ganz überhaupt und abgesehen von der Erlösung. §. 41. VI. 3. §. 76. III. 3.

Calv. II. xii. 1. Angeli opus habebant capite, per cujus nexum solide et indistracte deo suo cohaererent. — Quamvis ab omni labe integer stetisset homo, humilior tamen erat ejus conditio, quam ut sine mediatore ad deum penetraret.

Aret. 62. Τό καθῆκον Chi. est munus a deo patre ei ab aeterno injunctum, quod in et pro genere humano subiret. Loquitur de munere Messiae incarnati; nam alia est filii dei conditio, quatenus ab aeterno est aeternus et coaequalis patri, nec illuc pertinet nomen Messiae.

Alst. 469. Personae Chi. consideratio est vel κατὰ θεολογίαν, fit ratione essentiae τοῦ λόγου; vel κατ' οἰκονομίαν, qua est θεάνθρωπος vel ἀνθρωπόθεος. 477. Potestas secundum essentiam est omnipotentia, secundum officium vel οἰκονομίαν est ἐξουσία mediatoris; illa Cho. non est data, haec est data. — 185. Angeli electi sunt in Cho. tamquam mediatore suo, sed vox mediatoris hic latius patet quam redemtoris, liberatoris et reconciliatoris. Mediator angelorum et hominum est solus Ch.; idem insuper est redemtor cet. ho-

minum, non vero angelorum. Mediator (latius) est qui medius intervenit inter deum et electos — —.

Wendel. 587. Angeli (boni) non opus habuerunt mediatore. 702. Si in Cho. electi dicerentur, tamen non in eo tamquam mediatore. Eorum caput est Ch. at non jure redemtionis sed creationis et conservationis. Ita et hominibus mediatore non fuisset opus, si in integritate perstitissent, quamvis conservatio haec sine Cho. vel dei filio non obtigisset.

Marss. 128. Cum angeli boni nec peccarint nec reconciliandi deo fuerint, eorum mediator Ch. nulla ratione dici potest, nec enim assumsit angelos.

Ryss. I. 139. Omnes consentiunt, angelos non esse electos in Cho. redemtore; quidam tamen volunt, Chum. posse dici angelorum mediatorem, non quidem redemtionis sed praeservationis et confirmationis. — Sed quamvis confirmationis gratia illis per λόγον obtigerit, a quo ut entitatem ita et conservationem acceperunt, tamen minus recte Ch. eorum mediator dicitur.

3) Wie ferner Christus schon als *incarnandus* existirt: so wirkt er auch als erlösender Mittler schon vor der Incarnation, immer nur im (vorübergehenden) Sicheinigen mit einem menschlichen Bewusstsein und Impuls, folglich gottmenschlich.

Zanch. 400. Notandum est, filium dei ante etiam assumtam carnem semper fuisse mediatorem et multa mediatoris officia jam inde a condito orbe fecisse; sed non fuisse perfectum et absolutum mediatorem, nisi postquam factus est homo. Collegit enim ecclesiam verbo et spiritu, verbo aut per se, aut per angelos aut per prophetas praedicato, spiritu vero per se electis communicato, quare »Ch. heri et hodie idem et semper,« et »nemo patrem vidit nisi per hunc.«

Wandel. 698. Est verus et idoneus inter deum et hominem mediator non tantum qui actu θεάνθρωπος est, — sed et qui unam nempe divinam actu habet (naturam) et alteram nempe humanam suo tempore demum habiturus et assumturus est. Unde — non minus fideles V. Ti. fuerunt servati — —.

Heidegg. M. II. 55. Officium mediatoris Chi. commune est omni statui ecclesiae post peccatum, sed diversimode ante et post ejus incarnationem illud administravit. Ante tum futuro merito tum efficacia meriti semper praesente, utpote per quam et propter quam etiam patres redemti sunt. Meritum enim est in genere causarum moralium, quarum ea vis est, ut effectum producant, antequam actu existant.

(Barmherzige Liebe als Gesinnung wirkt schon ehe sie im Aufopferungstode Christi kund wird.)

4) Darum ist dieser *Christus incarnandus et incarnatus* der einzige Mittler, welcher zwar Andere als Organe unter sich, nicht aber als Gehülfen neben sich haben kann, wie die Papisten meinen.

Wendel. 699. Solus Ch. est mediator noster — quia solus est unigenitus dei filius. — Papicolae etiamsi Chum. solum agnoscunt mediatorem redemtionis, tamen angelos et homines sanctos defunctos quoque tamquam mediatores intercessionis implorant, quasi sufficiat quidem Ch. ad redemtionem, non autem ad intercessionem.

Ryss. I. 346. An praeter Chum. plures veri mediatores sint? Nego contra Pontif. qui ut commentum suum de invocatione sanctorum fortius stabiliant, pertendunt, sanctos defunctos apud deum fungi officio mediatorum et intercessorum pro viventibus, nec tantum precibus sed et meritis suis conciliare nobis favorem dei. 349. Moses fuit mediator sed typicus tantum, Ch. solus erat homo et deus. 348. Sancti in coelum admissi communionem quidem habent cum viventibus, quatenus sunt ejusdem corporis mystici membra. Sed non datur propterea officiorum communicatio, cum nec illi necessitatibus nostris intersint, nec preces nostras audire possint, nec ullam habeant amplius cum illis commercium. Orant pro nobis, sed non quicunque orat deum pro nobis, is statim est mediator apud deum, alias tot haberemus mediatores quot fratres. Is solus mediator est, qui orat ex vi meritorum suorum. Aliud est orare pro ecclesia in genere aliud pro singulis. Quamvis sancti orant pro ecclesia militante, non sequitur orare pro singulis, quorum necessitates non norunt.

II. Was immer unter dem erlösenden Mittleramt verstanden werde, jedenfalls tritt es auf, gleich dem Gottmenschen, schlechthin abhängig von Gott, somit gemäss ewigen freien Rathschlüssen, auf die es keinen bestimmenden Einfluss hat; die Erlösung ist *executio decreti aeterni*, der Mittler bietet die ewig beschlossene Erlösung in der Zeit dar, was genau genommen mit der Stiftung einer neuen Gemeinschaft oder Darbietung einer höhern Lebenspotenz zusammenfällt. In letzter Hinsicht ist der Erlöser oder Mittler als der zweite Adam, als die vollendete menschliche Schöpfung aufgefasst worden.

1) Mittler-Amt und Werk sind, wie die gottmenschliche Per-

son, in der Zeit erschienen, schlechthin abhängig von dem schon aus sich und ewig gnädigen Gott, somit Ausführung ewiger Rathschlüsse. §. 79. §. 88. III.

Zw. IV. 47. Justitia requirebat expiationem, misericordia veniam, venia novam vitam. Carnis ergo indutus paludamento regis filius prodit, ut hostia factus inconcussam justitiam placeat ac reconciliet, his qui propter scelerum conscientiam sub intuitum numinis venire non audebant. Mixtae sunt justitia et misericordia, ut haec hostiam daret, illa acciperet. De se accepit divina bonitas quod nobis donaret.

Bulling. 60. Deus sua sponte ex mera bonitate et misericordia absque ullis meritis peccatores in gratiam recipit. Hanc gratiam ab aeterno deus praedestinavit, quam certis demum temporibus mundo in Cho. domino exhiberet, qui et in mundum venit — pretiumque redemtionis persolvit.

Alting. 165. Officium Chi. est functio mediatoria, quam ad homines peccatores deo reconciliandos ac salvandos sponte ipsa dei patris voluntate suscepit atque secundum utramque naturam solus peregit ac peragit.

A Diest. 162. Redemtio consideratur qua dei et qua Chi. opus. Dei est opus, quo quos ab aeterno elegit, eosdem in tempore per Chum. redimit; Chi. est opus mediatorium, quo nos — per satisfactionem nostro loco praestitam deo reconciliavit.

Heideg. M. II. 51. Officii mediatoris causa communiter est tota trinitas.

2) Das Mittlergeschäft ist zurückzuführen auf die Darbietung einer neuen Lebenspotenz, neue Gerechtigkeit, und eines neuen Gesammtlebens, nämlich des reinen *foedus gratiae*, §. 87. daher der Theanthropos auf den zweiten Adam zurückzuführen ist, als welcher er das göttliche Ebenbild auf specifische Weise ist und darstellt.

Bull. 60. Ch. in mundum venit, omnes coelestis salutis thesauros continens in se ipso.

Wendel. 378. Est quoque filius dei vera et perfectissima essentialis et aeterna dei patris imago, non tamen creata sed genita.

Heideg. M. II. 3. Deus statuit omnia in Cho. unire, Jesum Ch. in carnem mittere — —.

III. Für alle erlösend mittlerischen Thätigkeiten ist die gottmenschliche Persönlichkeit das Subject, somit der Logos, wie er einen Menschen beseelend sich bestimmt hat, oder der Mensch

wie er vom Logos beseelt ist. Dafür ist der gewöhnliche Ausdruck, das Mittleramt ruhe auf der *unio personalis*, und die *persona* wirke *secundum utramque naturam*. Wie nun beide Naturen geeint sind in der Persönlichkeit und es darum die oben beschriebene *communicatio idiomatum in concreto* giebt, nicht aber *in abstracto:* so giebt es eine *communio officii* und *communicatio ἀποτελεσμάτων vel actionum*.

1) Christus ist und wirkt als Mittler, so dass beide Naturen concurriren.

Zw. I. 316. »Dass der Mittler Gottessohn ist, richtet unsre Hoffnung auf, dass er Mensch ist, versichert uns der traulichen Freundschaft, ja Verwandtschaft.«

Aret. ex. th. 134. Veteres scholastici plurimi, ut Thomas, Bonaventura et Gab. Biel Chum. mediatorem dicunt sola humana natura; est potius secundum utramque naturam. Pet. Martyr Chi. naturas non dividit, sed redemtionis et mediationis munus personae tribuit.

Beza qu. th. 23. Secundum neutram naturam per se consideratam Ch. est mediator.

Zanch. 399. Filius dei factus homo ex utraque natura officium nos redimendi sumsit, et proprietatibus et actionibus utriusque naturae ad salutem nostram perficiendam usus est atque semper utitur. Hoc vero est effectum praecipuum unitionis duarum naturarum in persona τοῦ λόγου. 405. Operans est persona ipsa Chi. duabus constans naturis. Principia secundum quae et per quae operatur (Impuls und Organ) sunt duae naturae et earum proprietates, veluti sunt sapientia increata deitatis (ideale) et creata humanitatis (concret real menschliche), secundum quas scit operari, veluti etiam sunt voluntas deitatis et voluntas humanitatis, secundum et per quas vult operari.

Alst. 525. Subjectum officii est tota persona Chi. i. e. utraque ejus natura conjunctim, non alterutra seorsim.

A Dienst. 181. Communio officii est, qua Ch. secundum utramque naturam est mediator.

Marbs. 235. Est autem mediatorium officium functio illa oeconomica, quam Ch. θεάνθρωπος, secundum utramque naturam, cujusque tamen servatis proprietatibus, ultro suscepit ex patris consilio ad homines peccatores sibi datos deo reconciliandos et servandos. 236. Curtio quodam opus fuit, qui profundam hanc abyssum inter deum et nos impleret.

2) Der Gottmensch verrichtet zwar die mittlerischen Werke auf menschliche Weise, aber er thut und vermag diess nur, weil der Logos seine Persönlichkeit bildet oder ihn beseelt. Die allzu mechanische Formel von zwei Naturen erzeugt aber die unbequeme Lehre, eigentlich sei Christus nur der menschlichen Natur nach mittlerisch thätig, so zwar, dass der unendliche Werth dieser menschlichen Thätigkeit herrühre vom Sein der göttlichen Natur in Christus. Allerdings haben seine Leiden und Thaten an sich keinen Werth, empfangen ihn nur aus der göttlichen Liebe, welche ihn beseelt und leitet.

Zw. VII. 568. Morti (Chi.) fidere κατ' ἀλλοίωσιν h. e. commutationem nihil aliud est quam eo fidere deo, qui secundum alteram naturam mortuus est. — Humanitas per divinitatem et condita et in unitatem ὑποστάσεως, ut divini esset organum mysterii, adsumpta est.

Calv. Opp. T. VIII. 540. »Die Kirche sei mit dem Blute Gottes erlöst, sei uneigentlich geredet, weil Gott kein Blut habe, bedeute nur, Ch., der zugleich Gott sei, habe uns mit seinem menschlichen Blute erlöst. Wenn vom Herabsteigen des Menschensohns aus dem Himmel die Rede ist, so ist das uneigentlich, denn der Mensch Ch. ist nie im Himmel gewesen u. s. w.«

Keck. 179. Pontif. asserunt, Chum. secundum humanam tantum naturam esse principium mediationis, secundum divinam vero non principium. Nos vero, secundum utramque esse mediatorem. — Humana requirebatur, — ut posset supplex fieri intercedens pro fratribus, et ut posset pati, mori cet. Divina vero — quia poena proportionem habere debuit ad peccatum, pec. vero est laesio infiniti boni, ergo et poena infiniti aliquid in se continere debebat.

Zanch. 444. Vocatae sunt operationes θεανδρικαί, quia fuerunt ejus qui et deus et homo est, et eas edebat partim quatenus deus partim quatenus homo, ita ut actiones propriae humanitatis et verae dicerentur et essent actiones dei, et contra actiones deitatis propriae vere essent hominis.

Heidegg. M. II. 52. Mediator est secund. utramque naturam; orare, pati, mori humana; voluntatem dei ex patris sinu afferre et revelare — divina operatio est. Falso Pontificii divinitatem a mediatoris munere excludant. 53. Idcirco etiam qua mediator adorari debet, qua mediator enim deus etiam est.

3) Der Art, wie es eine *communicatio idiomatum* giebt, d. h. eine Gemeinschaft der Naturen in der Person, entspricht genau

die Art, wie es eine Gemeinschaft der Wirkungen (ἀποτελέσματα) und Thätigkeiten giebt.

Zw. II. 1. 38. »Ch. hat zwo Naturen an ihm, die göttliche und menschliche, und wirkt jede nach ihrer Natur; nach der göttlichen weiss und vermag er alle Ding, nach der menschlichen ist er tödlich, leidet Hunger, Durst, Furcht, freut sich. Gleich als ein Isen, das glühig ist und haut. 39. Maria hat den geboren der Gott ist und Mensch, nach der Menschheit, denn die Gottheit mag niemand gebären. Gott ist für uns gestorben! Nein, aber der gestorben ist, der ist Gott und Mensch, aber er ist allein an der menschl. Natur gestorben.«

Keck. 180. Ἀποτέλεσμα est opus commune pertinens ad functionem mediationis, ἐνέργεια vero est actio cujusque naturae propria, per quam ἀποτέλεσμα s. opus illud suo cuique naturae conveniente modo sese exerit.

Zanch. 399. Officia ex unione hypostatica consecuta sunt in persona Chi. nempe quod factus sit perfectus mediator; alterum de actionibus et de ἀποτελέσμασι utriusque naturae; nempe quod diversae sunt utriusque naturae actiones, quas Graeci ἐνεργείας vocant, sed quod ad eadem effecta, quae appellantur ἀποτελέσματα κατ' ἔργα simul concurrant. Seu ut patres loquuntur, habeant κοινωμίαν. 429. Damascenus demonstrat de actionibus Chi. quae unionem hypostaticam consecutae sunt, 1) quod in una persona diversae sint actiones sicut et diversae proprietates ac naturae; 2) quod hae actiones sint inter se realiter distinctae; 3) quod sint ad commune ἀποτέλεσμα unitae communionemque habentes.

Alst. 475. Effectum unionis hypostaticae est communicatio apotelesmatum quae dicuntur θεανδρικὰ. Cho. siquidem secundum utramque naturam vere competunt quaecumque ad offic. med. pertinent, tametsi ex his quaedam nonnisi per divinam, quaedam nonnisi per hum. a divina sustentatam et motam exequatur. Ubi accurate distinguenda ὁ ἐνεργῶν, agens, i. e. persona; ἐνεργητικὸν, principium secundum quod operatur agens; ἐνέργεια, actio; ἐνέργημα s. ἀποτέλεσμα, opus. Agens est unum sed non τὸ ἐνεργητικόν, opus est unum, sed non actio, et actionum quidem est κοινωνία, sed non κοινώνησις.

Wendel. 640. Ἀποτέλεσμα est opus mediatoris ad quod utraque natura confert suum, adeoque communicatio ἀποτελεσμάτων vel si malis communio est consequens unionis personalis, quo opera producit

persona secundum utramque naturam, una cum alterius communicatione agente, divina quod divinum, humana quod humanum est.

4) Folglich können an sich und abstract betrachtet die Impulse und Wirkungen beider Naturen sich einander selbst nicht mittheilen, wohl aber concret betrachtet vereint sein in Beziehung auf die Person, und so zusammen wirken, *communio*, aber nicht *communicatio ἀποτελεσμάτων*.

Zanch. 405. Actiones aliae sunt deitatis propriae aliae humanitatis, ac proinde alteri communicari non possunt, alioqui desinerent esse propriae. Communionem quidem habent ad idem opus s. *ἀποτέλεσμα* (Vollendung, Wirkung, Resultat), sed non communicationem inter se. Sicut naturae unitae sunt, non autem commixtae et confusae: sic et harum actiones habent *κοινωνίαν*, sed non *κοινώνησιν* (communio nicht aber communicatio). Ac sunt omnes ut naturae sic actiones in ipsa persona. Opera autem s. *ἀποτελέσματα* sunt externa facta, praesertim opera salutis nostrae, ad quae concurrunt utriusque naturae actiones. 406. Non sunt duo operantes (Nestorius) sed unus est operans. 407. Non negandum est (Eutyches), duo esse actionum principia; duo enim agnoscendae sunt naturae. 430. Observa contra Ubiquitariorum sophisma, quomodo abutantur patrum hoc simili gladii igniti, quasi vim urendi dicas communicari naturae ferri, ut haec quoque urere vere ac proprie dicatur. Hanc Damascenus ipse negat a se fieri *σύγχυσιν*. 459. Actionum *κοινωνία* consistit, — non quod quae ab una natura eduntur eaedem ab altera etiam edantur, aut quod unius actiones cum alterius in unam confundantur, sed quod quae a diversis sunt naturis illae ab uno eodemque deo simul et homine fiunt. Et quod ipsae actiones licet vere sint distinctae non sunt tamen separatae, nec una editur seorsim aut sine altera, sed simul et conjunctim.

Heideg. M. II. 13. Communicatio mutua est in persona, eaque triplex, idiomatum, officii et operationum. 15. Officii quod Ch. secundum utramque naturam est mediator. Communio denique apotelesmatum est, qua apotelesmata s. opera mediatoris ab utraque ejus natura profecta eidem tribuuntur, utraque natura faciente quod sibi proprium est cum communione alterius. *Ἐνεργῶν*, operans seu agens est Ch., *ἐνεργητικόν*, principium activum s. principium internum actionis et formale utraque natura; *ἐνέργεια* utriusque naturae efficax operatio et actio; *ἐνέργημα*, opus actione illa productum, quod et apotelesma dicitur.

5) Aus der Formel zwei Naturen in Einer Person folgt allerdings auch die Abweisung der Monotheleten, d. h. der Lehre, als seien zwar zwei Naturen vorhanden, nicht aber zwei unterschiedlich Impuls gebende Principien, *intellectus et voluntates*. Allerdings auch die menschliche Organisation ist in Ch. Impuls gebend, aber die Impulse zu seinem erlösenden Wirken stammen aus der ihn beseelenden göttlichen Liebe, aus dem Logos, wie er sich in ihm menschlich bestimmt.

Zanch. 407. Monotheletae, licet duas faterentur naturas, duas tamen esse intellectus, duas voluntates, duas agendi facultates omnino in Cho. negabant. Hinc non poterant in Cho. duo actionum genera agnoscere, deitatis et humanitatis. Sed nos, licet unum tantum agnoscamus operantem, duo tamen operationum et actionum principia in Cho. profitemur, quia duas etiam naturas. Constat, haec duo capita, et de uno agente et de duobus agendi principiis, ex unione hypostatica consecuta fuisse. Verbis omnes ecclesiae eadem fatentur, sed nonnulli proprietates naturarum cum Monotheletis commiscent atque in unum confundunt, id quod faciunt in actionibus quoque.

410. In Cho. fuisse deitatis et humanitatis distinctas actiones; quia primum in Cho. spectati sunt varii motus humani externi, ut motus localis est; deinde vita vegetativa, sensitiva, intellectualis cum suis quaeque motionibus, ergo *ἐνέργειαι* diversae et varia *ἀποτελέσματα*. 411. Sunt actiones mentis, quas sine auxilio corporis edit, quaedam sunt animi quidem *ἐνέργειαι* sed non sine corpore. 412. Sic et *ἀποτελέσματα* in homine sunt, quaedam solius animae, quaedam solius corporis, quaedam utrique communia. 412. Sic in Cho. quaedam fuerunt solius deitatis, quaedam propria corporis, moti tamen a deitate, quaedam ad quae ipsa quoque hum. natura suis actionibus concurrit. 114. Vis, qua fiebant miracula, non communicatur humanitati sed soli data est deitati. 415. Observa, alias actiones dari humanitati, alias deitati, ergo deitas non omnia (ut suas actiones) agebat per humanitatem, sed contra actiones humanitatis erant a deitate, sicut actiones organorum sunt ab artifice. — 437. Monotheletarum erroris causa erat, quod non distinxerunt inter unum simpliciter et unum *κατὰ τὶ* h. e. ordine.

Alst. 526. Cum in officio Chi. mediatorio non paucae sint operationes divinae, necesse est ut natura divina sit principium ipsarum formale, — et rursus cum non paucae sint humanae, necessum est ut hum. natura sit ipsarum principium formale; sicut ipsa persona s.

Ch. θεάνθρωπος est principium illorum commune, unde opus mediatorium dicitur θεανδρικόν.

Heidegg. M. II. 18. Subsistentia τοῦ λόγου proprie carni communicata non est, quia sic duae subsistentiae, efficiens et effecta, adeoque duae etiam personae in Cho. forent. Communicata vero est, quatenus ὁ λόγος semen Abrahae assumpsit, ut caro per se ἀνυπόστατος fieret ἐνυπόστατος non separatim sed in λόγῳ existens et subsistens velut organon ei personaliter unitum.

IV. Das *officium mediatorium* wird dreifach ausgeführt als *munus propheticum, sacerdotale et regium*, welche Behandlungsweise anschaulich macht, dass in Christus, was das A. T. an mittelnden Autoritäten hatte, zusammengeschlossen und vollendet ist. Da aber die Lehre von Christi Person zweiseitig angelegt ist, so würde auch die mittlerische Function besser zweitheilig durchgeführt, was sich schon darin verräth, dass eigentlich nur das prophetische und priesterliche Amt den Kern der zeitlichen Erlösungsthat bilden, das königliche Amt aber wesentlich dem überirdisch verklärten Christus gilt und bei der reformirten Einschränkung seiner leiblichen Natur im Himmel so dargestellt wird, dass es in die Oekonomie des h. Geistes hinüberstrebt.

1) Das Mittleramt Christi wird in das prophetische, hohenpriesterliche und königliche Amt eingetheilt.

Calv. II. xv. 1. Tribus partibus constat quod ei injunctum a patre munus fuit, et propheta datus est, et rex et sacerdos.

Alst. 515. Species s. partes officii sunt tres, officium propheticum, sacerdotale et regium.

Wolleb. 125. Off. Chi. triplex, propheticum, ut in veritate nos instituat; sacerdotale, ut cum satisfactione coram deo nostro loco compareat et pro nobis intercedat; regium, ut ecclesiam gubernet et conservet.

Mares. 240. Cum mediationis causa sit peccatum, illud vero intellectum occoecaverit, voluntatem et appetitum corruperit, atque apud deum reatui et poenae se subjecerit: ut triplici nodo triplex cuneus adhiberetur, debuit mediator triplex munus sustinere, sacerdotis, quo peccati reatum coram deo auferret; regis, quo maculam et servitutem peccati ex animis nostris removeret; prophetae, quo mentis tenebras veritatis luce destrueret.

Heidegg. M. II. 51. Habuit praecedentes typos, unctos in V. Te.

prophetas, sacerdotes et reges. Sed Ch. proprie, hi tenuiter admodum uncti dicuntur.

2) Bei dieser äusserlich befolgten Dreitheiligkeit ist aber innerlich eine Zweitheiligkeit angelegt schon durch den Parallelismus mit der Lehre von der Person, und diese Methode zeigt sich aus dem nicht eigentlich den beiden andern Aemtern coordinirten Begriff des königlichen, so wie aus sonstigem Streben nach einer zweiseitigen Auffassung des Mittler- oder Erlösungswerkes.

a. Calv. II. xv. 1. Regnum Chi. spiritualis est naturae, ecclesiam universam et fideles singulos amplectens; locupletat nos Ch. rex omnibus ad salutem necessariis et munit nos virtute ac robore.

Aret. 25. Officium sp. si. praecipuum est, quod custos sit ecclesiae militantis; sanctos V. Ti. tutatus est, in N To. quoque sanctos gubernat.

Altinc. 168. Regnum, quo tamquam caput ecclesiae eam verbo et sp. suo gubernat, tuetur et conservat.

b. Wolleb. 141. Sicut passio Chi. necessaria ad peccatorum expiationem, ita activa obedientia et justitia ad vitam aeternam impetrandam.

Altinc. 168. Forma (mediationis) posita est in actibus mediationis partim apud deum, partim apud homines praestitis, e quibus existunt diversae s. partes s. species officii ipsius, prophetia, sacerdotium et regnum.

Kritik. Gottmensch und erlösender Mittler verhalten sich wie die persönliche Würde und ihre Actuosität. Beiden ökonomischen Begriffen liegt schon ontologisch ein Entsprechendes zum Grunde, und nur unter dieser Voraussetzung können jene verständlich sein. Würde Gott nur abstract der Welt gegenüber vorgestellt, so müsste die Christologie zum Unsinn werden; ist aber Gott vermöge seiner concret-trinitarischen Lebensbewegung mit der Welt vermittelt: so ist an und für sich schon sein Logosleben das Schöpfer und Geschöpf vermittelnde und erst davon her bestimmt sich der Logos sündigen Menschen gegenüber zum erlösenden Mittler, während er der Welt und guten Engeln gegenüber der ontologisch erhaltende, befestigende Mittler bleibt und in diesem Verhältniss nicht bis zur Incarnation fortschreitet. —

Dieses festgestellt, folgt nun eine zweite Voraussetzung für die erlösende Mittlerthätigkeit des erschienenen Christus, nämlich dass was in ihm erschienen ist, das erlösende Princip der göttlichen Gnade, schon vor dieser bestimmten historischen Erscheinung erlösend mittlerisch sich bethätigt hat, vom Entstehen der Sünde an. Die Mittlerkraft des *Ch. incarnatus* hat also nur Sinn, wenn sie schon im *Ch. incarnandus* anerkannt wird, und nur darum sind die Sätze wahr und erklärlich, dass einzig in Christus das Heil sei und von Anfang der Welt an, wer selig geworden aus der sündigen Menschheit, es durch Christus geworden. Der ideale Christus wird also identificirt mit dem im historisch erschienenen Ch. wirksamen Lebensprincip, dieses aber schon vorher als wirksam anerkannt; auch vorher aber, wenn wir genau zusehen, ist es ein gottmenschliches Princip, nicht der abstract gedachte Logos, wie der Ausdruck *Ch. incarnandus* klar genug andeutet. Alle vorhistorische Mittleractuosität des Logos ist *praeludium incarnationis*, Tendenz sich zu einigen mit menschlicher Natur; nur wo eine, wenn gleich vorübergehende und nicht die Person des Menschen selbst beseelende, Gegenwart des Logos im Gemüthe erlebt ward: nur da wirkte die mittlerische Actuosität, vorzüglich also in solchen Menschen, die analog wie die menschliche Natur Christi mit Geistesgaben prophetisch so ausgerüstet und begnadigt waren, dass eine ausgezeichnete gläubige Hingabe an die erlösende Gnade möglich wurde. Insofern lebt der Logos vor der eigentlichen Incarnation doch schon gottmenschlich und insofern ist ein schon gottmenschlicher Logos incarnirt worden; während abgesehen von diesen Voraussetzungen, wenn die Lutheraner, wie Schneckenburger will, den Gottmenschen in der Trinität selbst suchen und von da aus den Logos schon als Gottmenschen herleiten und zur Incarnation in Jesus bringen, diess allerdings für Reformirte ein Phantasma bleiben müsste. — Dieses gottmenschlich mittlerische Offenbarungsleben also ist das, was Jesum zum Christus macht, ist der ideale Christus und Mittler im historischen. Es ist und bildet den Kern seiner Persönlichkeit; Gott, als die erlösende Liebe bestimmt, lebt auf in menschlicher Natur und bestimmt sich dadurch menschlich. Bei dieser specifisch göttlichen

Lebenspotenz würde nun alles andere die ganze seelische und leibliche Organisation Christi die wahrhaft menschliche sein, nur von höherm Princip beseelt und erfüllt. Diese Anlage zu reformirter Erlösungslehre bildete sich aber nicht rein und ausschliesslich durch, gehemmt von den schwerfällig traditionellen Formeln, welche man als Cautelen gegen allerdings falsche Lehrbildungen beibehielt. Zwei Naturen in Einer Person drückt sehr unbequem allerdings das aus, was wir meinen, aber nicht rein; ebenso dass die Mittleractuosität ein Product beider Naturen sein müsse. Von diesen Formeln aus musste man nun sagen: Das mittlerisch erlösende Subject sei die gottmenschliche Person nach beiden Naturen; musste, um die zur Vermischung oder Absorbtion führende lutherische *communicatio idiomatum* und *apotelesmatum* abzuweisen, allzu mechanisch zwei *intellectus* und zwei *voluntates* in Christo hervorheben; denn freilich nicht alles, was Christus that, war mittlerisch und nur aus gottmenschlichem Princip; essen, trinken, zufällig geringfügiges besprechen, begehren u. s. w. schien nur von der menschlichen Natur auszugehen. Dennoch ist eine dynamische Lebenseinheit da, wie in gewöhnlichen Menschen ähnliche Unterschiede die Einheit nicht aufheben. — Wichtiger als alles diess ist dem reformirten System die schlechthinige Abhängigkeit des ganzen Mittlerwerkes von Gott, somit vom freisten, ewigen Weltplan; alles ist nur seine Ausführung, Manifestation, Darbietung einer schon beschlossenen Erlösung, die also nicht auf das Wesen Gottes bestimmend zurückwirkt, nicht erst einen Zorn entfernt, der an sich noch ungehoben in Gott wäre.

§. 93. Das erlösende Mittlerwerk Christi, obwohl ganz und gar Ausführung freier ewiger Rathschlüsse Gottes, über deren Umfang es weder der Absicht, noch der Wirkung nach hinausgreift, ist darum doch ein die Erlösung wirklich vollbringendes Werk, ein freiwillig von Christus übernommenes **Verdienst** um die Menschheit, indem er, sich selbst zu leben völlig verschmähend, wie mit seinem ganzen Sein in den erlösenden Logos, so mit seinem ganzen Leben und Wirken aufgegangen ist in das Erlösungswerk; insofern für

uns, nicht für sich den vollkommenen Gehorsam geleistet hat, damit dieses gottmenschliche Leben uns zu gut komme und zugetheilt werde. In dieser unbedingt hingebenden Liebe manifestirt sich und bietet sich dar die ganze erbarmende Liebe Gottes, welcher gläubig zu vertrauen das Heil des *foedus grattae* ausmacht.

Ist in Christus die den Sünder rettende Gnade und Liebe Gottes personificirt erschienen und bildet den Kern seiner specifisch ausgezeichneten Persönlichkeit: so kann das mittlerisch erlösende Wirken Christi kein anderes sein als das Wirken der erlösenden Liebe. Die wesentliche Leistung Christi ist daher Darstellung und Darbietung der höchsten Lebendigkeit, des ewigen Lebens, Sammlung einer Gemeinschaft auf Basis der göttlichen Gnade, Verbreitung der von allen Hüllen blosser Gesetzesreligion freigewordenen Erlösungsreligion, kurz Lebensweckung und Lebensmittheilung. In dieser positiven Wirkung Christi ist die negative enthalten, das Erlösen aus der Gewalt der Sünde, aus der verdammenden Gesetzesreligion, die Vergebung der Sündenschuld und Strafe, die Begnadigung und Aufhebung der Sünden; denn das alles sind Attribute und Folgerungen aus dem *foedus gratiae.* Diese wesentliche Leistung Christi wird in traditioneller Weise und Formel so ausgedrückt, es habe göttliche und menschliche Natur in der Einen Person Christi sein müssen, damit er durch seinen vollkommenen Gehorsam, namentlich den leidenden, dem Vater genugthue, stellvertretend für uns, die wir diesen Gehorsam nicht leisten; so habe Christus uns die Begnadigung verdient und erworben; Mensch habe er sein müssen, um menschlichen Gehorsam zu leisten, Gott habe er sein müssen, damit sein Gehorsam einen unendlichen Werth habe und sein Leiden und Sterben das volle Aequivalent sei für die unendliche Schuld und Strafwürdigkeit der Sünde. Diese traditionelle Lehrform kann aber namentlich im reformirten System, genauer betrachtet, nur mit grossem Vorbehalt aufgestellt werden; denn jedenfalls ist das Werk und Verdienst Christi die Ausführung eines schlechthin freien, ewigen Rathschlusses, so dass die Begnadigung von Gott gewollt und beschlossen ist schon

im Weltplan, nicht abhängig von dem in der Zeit geleisteten Verdienst Christi. Frei hat Gott die Ertheilung der begnadigenden Erlösungsreligion beschlossen, hat sie aber so zu ertheilen beschlossen, dass Christus erst sie vollendet offenbaren und für ihre Durchführung leiden und sterben sollte. Als Logos betrachtet ist Christus allerdings schon in der gnadenvollen, trinitarischen Gottheit selbst enthalten, und so kann man sagen, Gottes Gnade über die Sünderwelt hänge damit zusammen, dass der Logos ewig entschlossen ist, sie in der Welt einst zu manifestiren; diess ist die in Gott selbst ewig vorhandene Selbstgenugthuung, d. h. vollkommene Harmonie der Gnade und Gerechtigkeit oder Rechtfertigung seiner Gnade vor seiner Gerechtigkeit, wie der Apostel sagt: Gott versöhnt die Welt in Christus mit sich selbst. Das zeitliche Werk und Verdienst des gottmenschlichen Christus aber ist *executio decreti aeterni*. Sein Gehorsam, namentlich der leidende, kommt darum uns zu gut, weil Christus nicht für sich und um seinetwillen so gelebt und gewirkt hat, sondern in Kraft der in ihm erschienenen erlösenden Liebe sich selbst verläugnete und für uns lebte. Ist aber Christi mittlerische Leistung durchaus *executio decreti aeterni*, insofern *causa instrumentalis* oder *secunda* unsers Heils: so kann sie weder der Abzweckung noch der Wirkung nach über den Umfang des im ewigen Rathschluss beschlossenen Heiles hinausgreifen. Sofern man sich den Heilsbeschluss particular vorstellt, nur die Einen umfassend: muss auch Christi Leistung und Erlösungswerk nur auf die ihm vom göttlichen Rathschluss Gegebenen, nur auf die Erwählten sowohl abzwecken als wirken, und Christus nur für diese gestorben sein. Dabei kann immerhin gesagt werden, seine Leistung sei an und für sich zureichend für Begnadigung Aller, falls nämlich der Rathschluss ein universaler hätte sein sollen.

Darlegung.

I. Die traditionelle Lehrform sagt, göttliche und menschliche Natur hätten darum in Christi Person vereinigt sein müssen, weil nur so die für unsre Sünde genugthuende mittlerische

Leistung möglich sei. Dieser aus der Analogie der blossen Rechtsreligion abgeleiteten Vorstellung ist indess nur so viel wesentlich, dass der Logos, um die Menschheit zur Erlösung zu führen, allerdings nothwendig menschliche, nicht etwa z. B. englische Natur annehmen, menschlich erscheinen musste.

1) Menschliche Natur nimmt der Logos an, erscheint und wirkt menschlich bestimmt, weil er Menschen zur Erlösung führen soll.

Zw. III. 184. — volens succurrere creator noster misit non angelum, non hominem, sed filium suum eumque carne indutum; quod enim filius dei est is qui mediator missus est, spem fulcit; quod homo, — familiaritatem, amicitiam et communitatem promittit. IV. 47. Hostia vero de quo grege eligenda erat? de angelorum? at quid ad illos attinebat hominum praevaricatio? an de hominum grege? At omnes rei erant; de se ergo accepit divina bonitas quod nobis donaret, filium enim suum nostra carnis imbecillitate circumdedit, ut videamus aeque liberalitatem sive misericordiam esse insuperabilem, atque sanctitatem s. justitiam.

Calv. II. xii. 1. Magnopere nostra interfuit, verum esse deum et hominem qui mediator noster futurus esset. De necessitate si quaeritur, non simplex quidem vel absoluta fuit, sed manavit ex coelesti decreto, unde pendebat hominum salus. Caeterum quod nobis optimum erat statuit clementissimus pater. — Nemo nisi qui ad eum pertingeret, pacis restituendae interpres esse poterat. Quis autem pertigisset — ex filiis Adam, qui omnes ad conspectum dei horrebant? Angelorum aliquis? — — Ita filium dei fieri nobis Immanuel oportuit, ut mutua ejus divinitas et hominum natura inter se coalescerent; alioqui nec satis propinqua vicinitas nec affinitas satis firma, unde nobis spes fieret, deum nobiscum habitare. Non abs re Paulus: unus, inquit, mediator dei et hominum, homo Jesus Ch. — filium dei tamquam unum ex nobis familiariter in medio statuens.

2) Nur der Gottmensch kann genugthun für unsere Sünden und eine unendliche Schuld büssen. §. 88. III. Diese anselmische Theorie ist eigentlich ein aus blosser Rechtsreligion abgeleiteter Satz, der zum *foedus gratiae* nur passen würde, wenn der Ausdruck *foedus* selbst hier genau zu nehmen wäre. (Ebendiess gilt von der *acceptilatio* bei den Arminianern.) Die göttlich dargebrachte Sühnung will eigentlich die Idee veranschaulichen,

dass Gnade und Vergebung für uns göttlich, absolut sicher begründet sei, in Gott vermittelt mit der Gerechtigkeit.

a. Zw. II. 1. 209 f. »Ist alles beschehen, dass wir sin Güte und Vollkommenheit erlernind, die Güte an der Gnad und Erbärmd, die Vollkommenheit an der Bezahlung siner Gerechtigkeit, und dass er uns uf sich selbs erbuwen hat und uf kein blosse Geschöpf. Die Bezahlung, dass Gott sin Gerechtigkeit nit het lassen bezahlt werden mit keiner blossen Kreatur, 210. lehrt uns, wie hoch, gross, unwandelbarlich sy ist, damit wir die nimmer verachtind. Da die Gottheit nicht sterben mocht, so war der Menschheit noth. Deshalb es der göttlichen Wysheit noth bedünkt, bede Naturen in ein Person zu fügen.«

Calv. II. xii. 2. Quis ex filiis hominum filios dei facere poterat, nisi filius dei fieret idem filius hominis et sic nostra acciperet, ut transferret ad nos suum? et quod suum erat natura nostrum faceret gratia? 3. Alterum erat, ut homo, qui sua se inobedientia perdiderat, remedii loco obedientiam opponeret, judicio dei satisfaceret, poenas peccati persolveret. Prodiit ergo verus homo dominus noster, Adae personam induit, ut ejus vices subiret patri obediendo, ut carnem nostram in satisfactionis pretium justo dei judicio sisteret. Quum ergo mortem nec solus deus sentire nec solus homo superare posset, humanam naturam cum divina sociavit.

Beza I. 4. Verus homo Ch. est, quia 1) quum deus justus sit, homo vero corruptus, necesse fuit, aliquem vere hominem existere, in quo, ruina illa instaurata, genus humanum deo reconciliaretur; 2) tenetur homo implere omnem illam justitiam, quam deus ab eo requirit gloriae suae causa, ex quo efficitur oportuisse hominem aliquem existere, qui impleta omni justitia deo acceptus esset — —.

Keck. 174. Ch. mediationem perfectam explere non potuisset, nisi sustinuisset magnitudinem illius mali quo premebatur humanum genus. In hoc autem duo concurrunt, — quod divina majestas offensa erat et infinita dei ira, qua pec. ulciscendum erat. Haec duo sustinere non potest nisi is qui est infinitus adeoque deus. 184. — ut poena quam sustinuit aequivaleret aeternae damnationi et poenae. — Quod defuit in duratione poenae (aliquot horarum), id compensatum abunde est in personae dignitate; aeternitas enim patientis aeternitati poenae non solum aequipollet sed etiam praeeminet; deum enim pati plus est quam omnes homines in omnem aeternitatem pati. —

Alst. 469. Magnitudo mali expiandi et boni comparandi requirebat, ut servator esset verus deus; nostra indigentia, ut esset verus homo.

Heidegg. M. II. 187. Metuendum non est, ne sic legalis nimium justificatio nostra fiat. Licet enim illa sit ex fide non ex lege, fit tamen in Cho. qui pro nobis legem implevit, secundum legem. Nam id, quod justificationis fundamentum est, legis praescripto respondere debet.

b. Keck. 179. Officium mediatorium praesupponit et includit quamdam analogiam foederis inter deum et homines initi. Scriptura utitur hac similitudine in explicando negotio reconciliationis, ducta nimirum metaphora a consuetudine hominum. — Interim non existimarim, materiam de foedere constituere peculiarem et essentialem aliquem locum communem in theol. tum quia appellatio foederis hic metaphorica est, tum quia doctrina de foedere sparsa est per totam doctrinam de officio Chi. itemque de justificatione et sanctificatione nostra.

II. Diese Lehrform kann nur so verstanden sein, dass die freie Gnade Gottes über allem Verdienste und Erlösungswerk Christi steht als das schlechthin entscheidende Princip. Darum ist aber dennoch die Ausführung der frei beschlossenen Erlösung ein reelles, wahres und nothwendiges Werk, und Gottes Beschluss hat festgestellt, dass die Begnadigung nur durch Christus verwirklicht, d. h. manifestirt und dargeboten werden sollte, hat den Gottmenschen dazu ausersehen, damit wir uns gründlich auf die göttliche Gnade verlassen, und die Strafe vergeben glauben.

1) Das Verdienst, die Mittlung, Genugthuung und Erlösung Jesu Christi in der Zeit kann nicht *causa prima* sein, sondern *secunda* d. h. Ausführung eines schon gefassten Beschlusses, Manifestation und Darbietung der Gnade, *causa instrumentalis*, nicht *meritoria* (Schneckenb. S. 248.), wenigstens nicht eigentlich *meritoria*.

Zw. II. 11. 209. »Da Gott sich selbs angreift, so sehen wir, dass er uns zum höchsten lieb hat, ja so lieb als sich selbst. O der tiefen unergründlichen Gnad Gottes.« IV. 47. De se ergo accepit div. bonitas, quod nobis donaret, — ut videamus aeque misericordiam esse insuperabilem atque justitiam. 48. Summa bonitas pretiosissimum — nempe se ipsum dedit, ut pro omnibus sit satis haec hostia. Filius ergo dei nobis datus est ad confirmationem misericordiae, ad pignus veniae, ad justitiae pretium et ad vitae normam, ut nos certos de gratia dei faceret et traderet vivendi legem. VI. 252. Ut ergo

deus benignitatem nobis ob oculos poneret, filium suum carnem assumere voluit. 379. Misit filium in carnem, ut videremus, deum se nobis totum dedisse.

Calv. II. xvi. 2. Quoniam non potest animus noster vitam in dei misericordia vel satis cupide apprehendere vel qua decet gratitudine excipere nisi formidine irae dei et aeternae mortis horrore ante perculsus et consternatus: sic instituimur, ut sine Cho. deum nobis quodammodo infestum cernamus — et benevolentiam ejus paternamque charitatem nonnisi in Cho. amplexemur. 3. Hoc tametsi pro captus nostri infirmitate dicitur, non tamen falso. Deus enim iniquitatem quam in nobis conspicit amare non potest; habemus ergo omnes in nobis quod dei odio dignum sit. Secundum corruptae nostrae naturae et accidentis pravae vitae respectum in offensione dei revera sumus, rei et ad damnationem nati. Verum quia quod suum est in nobis perdere non vult, adhuc aliquid invenit quod pro sua benignitate amet. Utcumque peccatores manemus tamen ejus creaturae, quas ipse ad vitam considerat. Sic mera et gratuita nostri dilectione excitatur ad nos in gratiam recipiendos. Sed quamdiu peccatores manemus suscipere non totos nos potest. Itaque ut sublata omnis simultatis materia nos sibi prorsus reconciliet, proposita in morte Chi. expiatione quicquid in nobis mali est abolet, ut justi in ejus conspectu et sancti appareamus, qui antea immundi eramus. Proinde sua dilectione praevenit ac antevertit deus pater nostram in Cho. reconciliationem. Imo quia prius diligit, postea nos sibi reconciliat. Sed quia in nobis donec sua morte succurrit Ch. manet iniquitas, quae dei indignationem meretur, et est coram eo maledicta et damnata: non ante plenam habemus firmamque cum deo conjunctionem, quam ubi Ch. nos conjungit. Adeoque si deum nobis placatum ac propitium volumus polliceri, in Chum. solum oculos mentesque defigere convenit, ut revera per ipsum solum consequamur ne imputentur nobis peccata. 4. Non enim ex quo ei reconciliati sumus per sanguinem filii ejus, coepit nos diligere, sed ante mundi constitutionem dilexit nos; — jam nos diligenti reconciliati sumus. xvii. 2. Priorem locum tenet dei dilectio, tamquam summa causa vel origo; sequitur fides in Chum. tamquam causa secunda et propior.

Pet. Mart. 322. Ch. et mors ejus dici non potest causa praedestinationis, sed primum et praecipuum effectum. Inter effecta unum potest esse alterius causa, nullum autem praedestinationis principium. Idcirco negamus, Chum. quoad ejus humanitatem aut mortem esse causam praedestinationis nostrae, quamvis causa sit — nostrae salutis.

Keck. 209. Causa justificationis est tum principalis tum instrumentalis; principalis est vel interna vel externa. Externa princeps est meritum et satisfactio Chi., hanc causam meritoriam vocant, quia tota vis et summa justificationis nostrae inde pendet; et respectu dei satisfactio Chi. est causa ea, quae deum extus movet, ut nos justos pronunciet. Gratia vero dei est causa intus movens deum ad nos justificandos. Utrumque verum est, et nos propter satisfactiones et meritum Chi. justificari, et tamen gratis ex mera misericordia. Gratis enim deus admirabile illud salutis nostrae remedium invenit.

Marbs. 139. Non quod deus satisfactione moveatur, ut velit salutem peccatorum, sed volens et destinans salutem peccatorum interventu illius satisfactionis, haec effecit, ut peccatoribus salutem, volitam ex solo beneplacito, in tempore conferat convenienter suae justitiae. — Etsi dicat Socinus, non tribui nomen meriti in scripturis morti Chi. satis est quod pretium dicitur.

Heidbg. M. II. 181. Imo accurate loqui si amamus, nulla per se in passionibus justitia est, nisi quatenus in iis charitatis erga Deum et proximum activa demonstratio est.

2) Darum ist dennoch die ideal uns ewig bestimmte Gnade und das Heil uns wirklich und wahrhaft durch Christus erworben, obgleich er als Mensch selbst durch Gnade ist, was er ist und wirkt, §. 80. II., und die schon beschlossene Begnadigung ertheilt, nicht aber Gott bestimmt. Sein Leiden und Sterben manifestirt uns die in Gott ewig vollzogene Selbstgenugthuung und Berechtigung zur Gnade, dass diese vollkommen ausgeglichen ist mit seiner Gerechtigkeit, was veranschaulicht wird in der Lehre, dass der Logos ewig die Mittlerschaft vor dem Vater übernommen habe, Christi Verdienst somit nicht an sich, aber gemäss göttlichem Rathschluss genügen soll.

Calv. II. xvii. 1. Sunt — qui etsi fatentur salutem nos per Chum. consequi, nomen tamen meriti audire non sustinent, quo putant obscurari dei gratiam; atque ita Chum. volunt instrumentum esse duntaxat vel ministrum, non autorem vitae vel ducem et principem. Equidem fateor, si quis simpliciter et per se Chum. opponere vellet judicio dei, non fore merito locum, quia non reperietur in homine dignitas quae possit deum promereri; imo ut Aug. ait, clarissimum lumen praedestinationis et gratiae ipse est salvator homo Ch. Jesus, qui, ut hoc esset, nullis operum vel fidei praecedentibus meritis natura humana quae in illo est comparavit. — Ea gratia quisque fit

Christianus, qua homo ille factus est Ch. — Cum ergo de Chi. merito agitur, non statuitur in eo principium, sed conscendimus ad dei ordinationem, quae prima causa est, quia mero beneplacito mediatorem statuit qui nobis salutem acquireret. Atque ita inscite opponitur Chi. meritum misericordiae dei; regula enim vulgaris est, quae subalterna sunt non pugnare; ideoque nihil obstat, quominus gratuita sit hominum justificatio ex mera dei misericordia, et simul interveniat Chi. meritum quod dei misericordiae subjicitur. 2. Quod autem vere Ch. sua obedientia nobis gratiam apud patrem acquisiverit ac promeritus sit, ex scriptura solide colligitur.

Wend. 685. An satisfactio Chi. poenalis, per quam divinae pro nobis satisfactum est justitiae, — absolute et in se considerata tantum nobis promereri potuerit et deum obligare; an vero ex pacto tantum, quia acceptare eam deo libuit loco aequivalentis pretii, quod tamen in se et absolute consideratum aequivalens non fuerit? Prius negantem Calvinum valde exagitant Jesuitae, — cum tamen sit sententia, ex compacto Chum. vere nobis meruisse peccatorum remissionem, quamvis de satisfactione s. merito absolute et extra pactum sine interveniente acceptatione considerato aliter sentiat. — Eandem quoque fuisse Scholasticorum non paucorum, Scoti et aliorum sententiam docet Chamier III. 9. 2.

Marbs. 139. Non quod deum transmutaverit ex nolente in volentem nos servare, ex odio nos habente in nos diligentem, ut Remonstrantes quidam loquuntur; id enim ab immutabilitate dei alienum est; nihil falsius istorum dogmate, neminem diligi a deo nisi in Cho. per fidem existentem. Nec etiam donatio Chi. in redemtionem ipsiusque satisfactio praeordinatur electioni aeternae, ut Remonstr. propugnatori gratiam universalem, dicunt; sed ei tamquam illius executiva subordinatur.

3) Vom Verdienst Christi zusammen mit der es beschliessenden Gnade ist also zu reden nur gegenüber uns Menschen, die nichts verdienen, alles der Gnade und dem aus Gnade aufgestellten Verdienst danken.

Calv. xvii. 1. Nostris operibus apte opponitur tam gratuitus dei favor, quam Chi. obedientia, suo ordine utrumque; nam Ch. nonnisi ex deo beneplacito quicquam mereri potuit. Sed quia ad hoc destinatus erat; ut iram dei sacrificio suo placaret suaque obedientia deleret transgressiones nostras, in summa quando ex sola dei gratia (quae hunc nobis constituit salutis modum) dependet meritum Chi.: non

minus apte quam illa humanis omnibus justitiis opponitur. 2. Clare demonstratur deum, ne quid suo erga nos amori obstaret, reconciliandi modum statuisse in Cho.

III. Die übliche, aber, wie sich ergeben, ungenaue Lehrweise, dass der vollkommene Gehorsam Christi stellvertretend für uns Genugthuung leiste und die ewig beschlossene Begnadigung uns dadurch verdiene, musste begründet werden durch den weitern Satz, dass Christus für sich selbst diesen Gehorsam zu leisten nicht schuldig war, folglich ihn nur statt unser übernommen habe. Da aber Christus, sofern er Mensch ist, doch auch für sich selbst dem für die Menschen gegebenen Gesetz unterworfen und Gehorsam schuldig sein muss: so hat man (Piscator) den Ausweg ergriffen, dass zwar Christus für sich selbst den thätigen Gehorsam schuldig gewesen, diese *obedientia activa* also nicht als Stellvertretung uns angerechnet werden könne; dass aber Christus als Mensch keineswegs für sich selbst zur Uebernahme so knechtischer Erniedrigung und Leiden verpflichtet gewesen wäre, vielmehr rein freiwillig um unsertwillen sie übernommen, somit nur die *obedientia passiva* für uns und stellvertretend geleistet habe. Diese Auskunft ist aber mit Grund zurückgewiesen worden, weil der Mensch, somit auch Christus als Mensch, in der That nicht bloss zum thätigen Gehorsam verpflichtet sein kann, sondern ebenso sehr schuldig ist, die im berufsmässigen Wirken entgegen tretenden Leiden zu übernehmen, so dass die *obedientia passiva* von der *activa* keineswegs abgetrennt werden kann. Dieses Schwanken entspricht genau dem §. 91. II. besprochenen betreffend die Frage, wer eigentlich das Subject sei, welches in den *status exinanitionis* eingehe, und ob das Menschsein selbst oder nur die leidensvolle und Knechtesgestalt des Menschseins Christi den Stand der Erniedrigung bilde. Fasst man aber als Subject des erlösenden Mittlerwerkes den Logos: so kann allerdings gesagt werden, der Logos sei überall nicht unter dem Gesetz, nicht gesetzlich verpflichtet Mensch zu werden und Mensch geworden die *obedientia activa* oder *passiva* zu leisten, habe dieses somit nicht für sich, sondern für uns gethan. Auch dann aber ist die Erlösung weniger in einer stellvertretenden Genugthuung

für Gott als in Darbietung höhern Lebens und in der sich manifestirenden unbegrenzten Grösse der erlösenden Liebe begründet, (Schneckenb. S. 254.) und dieses ganze Lehrstück kann nur die völlige Freiheit oder Freiwilligkeit, welche in der erlösenden Liebe liegt, veranschaulichen wollen.

1) Die ältern Reformirten, alles Heil wesentlich vom Logos als solchem ableitend, und Christum persönlich von dem erlösend liebenden Logos beseelt denkend, sind nicht genöthigt zu fragen, ob Christus, was er uns zum Heile gethan, nicht auch schon für sich selbst zu thun gesetzlich verpflichtet gewesen, so dass es uns nicht angerechnet werden könnte.

Calv. II. xvii. 6. Quaerere vero, an sibi ipse meruerit (quod faciunt Lombardus et scholastici) stulta est curiositas. — Quid enim opus fuit descendere unicum dei filium ut sibi acquireret quicquam novi? — Non enim filii utilitati consuluisse dicitur pater in ejus meritis, — sed eum tradidisse, quia mundum diligeret. — Se enim sibi nihil acquirere testatur (Ch.) qui fructum sanctitatis suae in alios transfert. Ch. ut se totum addiceret in salutem nostram, quodammodo sui oblitus est.

Keck. 180. Ch. sua mediatione et officii functionibus sibi ipsi directe nihil est meritus, quem canonem Pontificiis opponimus; hoc enim repugnat causis finalibus missionis et incarnationis Chi. quum scriptura dicat, nobis datum, nobis natum esse, ita ut Calvinus merito temerariam hanc vocet Scholasticorum definitionem.

Beza qu. I. 60. Ch. quatenus homo factus, videtur ad praestandam legis justitiam fuisse natura obligatus, itaque non nobis sed sibi videtur legem implevisse, ut vitam sibi promereretur; id quod de poenis peccatorum nostrorum ab ipso luendis dici non potest? Resp. Etiamsi Chum. dicamus secundum carnem sibi promeritum esse vitam aeternam impletione legis, non esset tamen absurdum dicere, tantam esse vim istius meriti, ut etiam ad credentes usque promanet. Sed illud satis recte dici non potest. Quum enim unita fuerit haec humanitas τῷ λόγῳ et quidem ex sese jam sanctissima, — nihil illi defuit, quominus dignissima jam tum esset aeterna vita beari. Itaque haec carnis ad praestandam legem obligatio non est proprie naturae ipsius, sed voluntatis, neque simpliciter ex eo quod Ch. homo est, sed ex eo quod homo factus est pro nobis, quam conditionem ultro subiit et implevit non sibi, ut qui jam pleno jure beatus esset, sed nobis, pro quibus fieri voluit sub lege.

2) Wo hingegen die üblichen anselmischen Formeln wieder in den Vordergrund getreten sind, muss freilich, wenn der Gehorsam Christi stellvertretend uns zu gut kommen soll, die missliche Nachweisung zugemuthet werden, dass Christus für sich selbst ohne alle Pflichtverletzung sich des Gehorsams hätte entschlagen können d. h. für sich nicht schuldig gewesen das Gesetz zu halten, was indess nur vom passiven Gehorsam gelten zu können scheint. Statt aber activen und passiven so zu trennen, ist es gerathener, das eigentlich Verdienstliche im Thun und Leiden Christi in dasjenige zu setzen, was er nicht als Mensch überhaupt, somit auch für sich zu thun schuldig war, sondern aus seinem freiwillig übernommenen Mittlerberuf folgt und vorzüglich den *status humiliationis* ausmacht.

Perkin Catholicus reformatus p. 446. Chum. obediisse legi pro se ipso, — — quod tamquam creatura obligatus erat ad vivendum conformiter legi divinae.

Alst. 483. Prima exinanitionis pars fuit incarnatio; altera est legis impletio, qua Ch. toti legi satisfecit nostro loco. Vocatur justitia, satisfactio, obedientia et meritum Chi. Est tum activa tum passiva. 484. Legi (tum naturali tum Mosaicae) obedientiam praestitit pro se, propter nos et pro nobis. Pro se tamquam — homo et Israelita, quod debebat obedientiam legi utrique ex jure creationis et vi foederis; propter nos, quia sponsor pro nobis factus i. e. sacerdos et victima simul pro peccatis nostris expiandis, quae ab ipso expiari non potuissent, si vel minima in ipso fuisset ἀνομία; pro nobis, quia id praestitit quod nobis erat praestandum. Hoc fecit nostro loco et ita nos liberavit non a legis observatione, quippe quae est fructus fidei, sed a legis rigida observatione. 485. Implevit legem ut partim nobis exemplum relinqueret, partim suam perfectam obedientiam imputaret. Venit in mundum non propter se sed propter nos, ideo quicquid fecit ut mediator, id omne nobis imputatur. Sancte vixit non modo ut homo et Israelita sed etiam ut mediator. Etenim humana ejus natura fuit unita τῷ λόγῳ et proinde quatenus illi unita fuit, non necesse fuit, ut subjiceretur legi tamquam normae. Ch. debuit sancte vivere, quia homo erat purus, — deinde idem debuit, quia legem civitatis dei debuit servare, tertio Ch. sancte vixit ita ut legi fuerit subjectus, haec vero subjectio non fuit Cho. necessaria; vita igitur ejus imputatur nobis. Non pro se sed pro nobis factus est homo et pro nobis subiit onus illud legale. 488. Impletio legis passiva est, qua Ch. pro nobis

persolvit poenam. 490. Ch. utpote innocens nihil passus est pro se, omnia pro nobis.

Wendel. 654. Legem implevit — obedientia activa, perfecta, interna et externa; sanctitas haec plane necessaria erat sacerdoti nostro, quia, si ipse peccator fuisset, satisfacere pro nobis non potuisset. 655. Justus pro peccatoribus passus et mortuus est, ut eos liberaret a poena, ergo pro iis satisfecit. 1115. Activa obedientia est, qua Ch. conformem divinae legi vitam agit; passiva, qua maledictionem legis, cui nos eramus obnoxii, nostro loco sustinuit. Utraque haec Chi. obedientia ad nostri redemtionem est necessaria non tamen eodem modo; obed. activa est conditio, absque qua Ch. mediator esse non potuisset suaque morte nihil promereri potuisset. Interim obedientia haec, si accurate loquamur, non est materia nostrae justificationis nec imputatur nobis, quemadmodum passiva per imputationem censetur nostra. Ch. enim quatenus homo obedientiam legi activam pro se debuit, tenetur enim creatori obedire omnis creatura, ergo obedientia illa nobis non imputatur. Ratio consequentiae a pari petitur, siquidem eadem ratione si Ch. mortem legi pro se debuisset, nobis imputare et per eam liberare non potuisset. Excipitur: Ch. non pro se sed pro nobis factus est homo, ergo et praestitit obedientiam activam. Respondemus: Si dicas Chum. factum esse hominem pro nobis i. e. nostro bono, conceditur; si pro nobis i. e. nostro loco, negatur. Deinde etiamsi Ch. non suo sed nostro bono factus est homo, per se homo fuit ideoque per se et pro se legi obnoxius. 1117. Si nostro loco activam obedientiam praestitisset, ita ut ad justitiam nobis imputaretur, nos ad obedientiam activam amplius obligati non essemus. Etiam qui dicunt, per obed. Chi. activam nos habere quod amplius ad rigidam illam et exactam obedientiam activam obligati non simus, cum veritate sententiam suam vix conciliabunt.

Heideg. M. II. 24. Obedientia servilis, quam Ch. per exinanitionem suscepit, non ea fuit, quam simpliciter ut homo et creatura creatoris legi obnoxia debuit et numquam exuit, quia talem angeli, Adamus integer et homines etiam gloriosi debent; sed quam ut sponsor, mediator et salvator populi sui a peccatis debuit, quae humilis, aerumnosa tota fuit et cum debito subjecit promerendi vitam iis, pro quibus spopondit. Alia enim ratio est obedientiae naturalis, — alia voluntariae et simul meritoriae, qua quis libens volens obedientiam et justitiam legis indebitam pro aliis implendam suscipit.

Schl. »Hauptsache bei der Erlösung und Versöhnung ist die Aufnahme in die Lebensgemeinschaft Jesu. Als secundäres Moment kommt

sein Leiden hinzu, sofern die Thätigkeit Jesu hier in ihrer höchsten Vollkommenheit erschien, wenn sie keinem Widerstande wich, auch dem nicht, welcher den Untergang der Person herbeizuführen droht.«

3) Einig war man darüber, dass der von den Aeltern nicht so getrennte active sowol als passive Gehorsam des Erlösers nöthig sei zum Erlösungswerk; nur wegen des bis zur Unangemessenheit mit dem System dennoch aufgenommenen transcendenten Satisfactionsbegriffes sagen die Einen auch vom activen Gehorsam, dass er stellvertretend und uns angerechnet sei, während die Andern nur den passiven stellvertretend und uns angerechnet denken, im activen aber bloss eine *conditio sine qua non* für diese Wirkung des passiven Gehorsams sehen. (Hagenb. Dog. Gesch. III. 199 und 204. Scheckenb. 256.)

a. Calv. II. xvi. 5. Ubi quaeritur, quomodo dissidium Ch. inter nos et deum sustulerit et justitiam acquisierit, generaliter responderi potest, toto obedientiae suae cursu hoc nobis praestitisse. — Ex quo induit personam servi, coepit ad nos redimendos pretium liberationis solvere. Scriptura tamen hoc morti Chi. quasi peculiare adscribit. — Neque tamen excluditur reliqua pars obedientiae, qua defunctus est in vita. Et sane primum gradum occupat voluntaria subjectio, — — abjicere sui curam ut nobis consuleret.

Form. Cons. xv. Ch. vice electorum obedientia mortis suae deo patri satisfecit, ut in censum tamen vicariae justitiae et obedientiae illius universa ejus quam per totius vitae suae curriculum legi tamquam servus ille justus sive agendo sive patiendo praestitit, obedientia vocari debeat. — Rotundo asserit ore sp. dei, Chum. sanctissima vita legi et justitiae dei pro nobis satisfecisse, et pretium illud quo emti sumus deo, non in passionibus duntaxat sed tota ejus vita legi conformata collocat.

Heidegg. M. II. 180. Perperam justitiae Chi. tunicam sic Cargius et post eum Piscator dividere tentavit, ut passivam ab activa divelleret et illam non hanc justificationis materiam statueret. Una enim justitia Chi. una obedientia est, quam et vitam universam ad legis normam componendo et patiendo demonstravit, quaeque in ipsa morte ex charitate obita, activa fuit. — Scriptura obedientiam pro nobis obitam nuspiam ad ejus solas passiones retulit.

b. Wend. 1122. Quaestio de imputatione solius obedientiae Chi. passivae fundamentum fidei non attingit vel laedit. Quod enim fundamentale utrinque in confesso est, nempe ad redemtionem nostri

necessariam fuisse et passivam et activam redemtoris obedientiam. — Quam hactenus propugnavimus sententiam, nonnulli Cargianam appellant a Georgio Cargio, qui 1563 certas hac de quaestione theses edidit, obedientiam act. nobis non imputari ad remissionem peccatorum sed passivam tantum. — Eandem hanc sententiam Zach. Ursinus defendit 1566. Concessit in eandem Zanchius et theol. Herbornenses et Anhaltini, in quibus et Scultetus.

IV. Nach allem Bisherigen muss die wesentliche Grundleistung Christi in der positiven Offenbarung und Darbietung einer höchsten, gottmenschlichen Lebenspotenz, Gründung und Erhaltung einer von diesem Leben beseelten Gemeinschaft (Schneckenb. S. 248. f.) bestehen, reine Darbietung des frei werdenden *foedus gratiae*, so dass die negativen Wirkungen der Befreiung aus Sündenherrschaft und Strafe als Momente sich aus der Lebensmittheilung entwickeln. Auch das als *status exinanitionis* angeschaute Verdienst Christi ist somit direct darauf hingerichtet, dieses höchste Leben rührender zu manifestiren und erfolgreicher darzubieten; Begütigung des Vaters aber und genugthuende Büssung vor ihm ist ungenau gelehrt und nur eine Folge davon, dass die menschliche Natur vor Gott nun anders dargestellt wird, so nämlich, wie Gott Wohlgefallen an ihr haben und ihr die zurücktretende Sünde gnädig verzeihen kann. Christi Verdienst ist wesentlich, dass er ohne irgend selbstische Ichheit mit seinem ganzen Sein und Leben aufgegangen ist in die erlösende Liebe, die Erlösung als freien Beruf auf sich genommen hat und den Glauben an die erlösende Liebe und liebende Erlösung mittheilt.

1) Die wesentliche Mittlerleistung Christi ist das gottmenschliche Leben darzustellen und darzubieten, somit eine positive.

Calv. II. xii. 1. Deplorata res erat nisi majestas ipsa dei ad nos descenderet, quando ascendere nostrum non erat. Ita filium dei fieri nobis Immanuel oportuit, i. e. nobiscum Deum, et hac quidem lege, ut mutua conjunctione ejus divinitas et hominum natura inter se coalescerent. 2. Id clarius fiet si reputemus, quam non vulgare fuerit quod mediatori praestandum erat, nempe sic in dei gratiam nos restituere, ut faceret ex filiis hominum illius filios. Quis hoc poterat, nisi filius dei fieret idem filius hominis et sic nostra acciperet, ut transferret ad nos suum? et quod suum erat natura, nostrum faceret gratia?

— nos sibi fratres adoptavit. — Defensio sanae et orthod. doctr. Tom. 8. p. 658. Ex abscondito deitatis fonte in Chi. carnem mirabiliter infusa est vita, ut inde ad nos flueret.

Alst. 477. Unio personalis est unicum medium unionis nostri cum deo et salutis nostrae aeternae; nam quae erant disjuncta, deus scil. et homo, rursus unita sunt mediatore Cho.

Mastricht 516. Mediator, prout non tam sibi quam nobis natus est, ita etiam non tam sibi quam nobis vixit in terris. Venit enim, ut suam vitam suis communicet. (Daher 643. Demta applicatione redemtio non erit redemtio, d. h. als That an sich oder nur in Bezug auf den Vater noch keine reconciliatio actualis, nur virtualis.)

Schl. »Die erlösende Thätigkeit besteht darin, dass der Erlöser die Gläubigen in die Kräftigkeit seines Gottesbewusstseins aufnimmt, wodurch der Zwiespalt zwischen dem höhern und dem sinnlichen Bewusstsein aufgehoben und das erstere gefördert wird.«

2) Im ewig beschlossenen, von Christus rein manifestirten *foedus gratiae* ist die Befreiung aus der Herrschaft der Sünde und die Vergebung der Sünde schon enthalten.

Zw. VI. 253. Ut deus benignitatem et caritatem nobis ob oculos poneret, filium suum carnem assumere voluit. 379. — — ut videremus, deum se nobis totum dedisse, cum dedisset et filium et omnia cum et in filio.

Schl. »Das Geschäft des Erlösers kann nicht begriffen werden ohne die Bildung eines Gesammtlebens, welchem das kräftige Gottesbewusstsein eingepflanzt werden soll als ein neues Lebensprincip.«

V. Da die ganze mittlerisch erlösende Leistung Christi *executio decreti aeterni* ist, so muss, wenn der absolute, d. h. unbedingte Erlösungsrathschluss nicht alle, sondern nur die Erwählten umfasst, nothwendig folgen, dass die Leistung Christi, obgleich sie abstract und an sich betrachtet, wenn das Decret Alle umfassen würde, gross und kräftig genug wäre es auszuführen für Alle, in Wahrheit sowol der Abzweckung, Intention als Wirkung nach nur den Erwählten gelten, diese aber sämmtlich erlösen. §. 84. I. 2. §. 55. II. 2. Wird dennoch Christi Leistung Allen ohne Unterschied angeboten und Alle zur Erlösung herbeigerufen: so ist dieses äusserliche Berufen, abgesehen von dem innerlich wirksamen, nicht aus wirklicher Erlösungsabsicht her, sondern so anzusehen, wie die Kundgebung des zumuthenden göttlichen Willens.

1) Wenn der ewige Rathschluss der Erwählung in Christo nicht Alle umfasst, so kann auch das exequirende Mittlerwerk Christi nicht Alle umfassen.

Zw. IV. 5. Firma manet dei electio. Quos elegit ante mundi constitutionem, sic elegit, ut per filium suum sibi cooptaret. Ut enim benignus est et misericors ita sanctus et justus. Bonitatis est elegisse quos velit, justitiae vero electos sibi adoptare et jungere per filium suum.

Calv. III. xxii. 2. Jam si electi in Cho. — videmus non omnes esse Chi. membra. 7. Ch. ipse exclamat: quicquid dat mihi pater, ad me veniet. Observa a patris donatione fieri initium, ut in Chi. fidem ac clientelam tradamur.

2) Und zwar weder in der Intention Christi, noch in der Wirksamkeit.

Calv. III. xxii. 7. Ch. addit: non pro mundo rogo, sed pro his quos dedisti mihi, quia tui sunt. Quamvis se medium Ch. inserat, sibi tamen jus eligendi communiter vendicat cum patre. Non de omnibus, inquit, loquor, scio quos elegerim. Summa est, deum gratuita adoptione creare quos vult habere filios.

3) Werden dennoch Alle *promiscue* zu Christus eingeladen, so ist diese *vocatio externa* zwar ernstlich gemeint, aber wo die *interna* nicht hinzukommt, nur als Verkündung des zumuthenden göttlichen Willens anzusehen, der Allen zeigt, was eigentlich zur Vollendung des Menschen gehören würde. Keineswegs sind darum Alle wirksam berufen, *vocatio interna*. Es ist somit ein falscher Einwurf (Möhler. S. 122), dass Gott eine betrügliche Berufung zugeschrieben werde, denn es wird vollkommen ernst kund gethan, wie der Mensch sein und was er werden sollte; aber für die Einen schlägt die Verkündung des Evangeliums aus wie die des Gesetzes.

Calv. III. xxii. 10. Objiciunt deum sibi fore contrarium si universaliter omnes ad se invitet, paucos vero electos admittat. Quomodo scriptura haec duo conciliet, externa praedicatione vocari omnes ad poenitentiam et fidem, neque tamen omnibus dari resipiscentiae ac fidei spiritum, alibi explicui. — Quomodo conveniet, deum ad se vocare quos scit non venturos? — ii. 9. Credunt certe plurimi, — — scripturae partes veras esse. Sunt etiam qui ultro procedunt, nam et dei sermonem pro certissimo habent oraculo nec ejus praecepta prorsus negligunt. 10. Verum haec fidei umbra indigna est fidei appellatione. — Qualiscunque illa est assensio, ad cor ipsum

usque minime penetrat. 11. Etsi in fidem non illuminantur, nec evangelii efficaciam vere sentiunt, nisi qui praeordinati sunt ad salutem, experientia tamen ostendit reprobos interdum simili fere sensu atque electos affici, ut ne suo quidem judicio quicquam ab electis differant, — quia dominus ut magis convictos et inexcusabiles reddat, se insinuat in eorum mentes, quatenus sine adoptionis spiritu gustari potest ejus bonitas. 12. Voluntas dei immutabilis est, fateor, et semper ejus veritas sibi constat. Atqui nego hucusque progredi reprobos, ut in arcanam illam revelationem penetrent. Nec quicquam impedit, quominus leviter alios tingat evangelii sui notitia, alios penitus imbuat. Neque tamen fallacem esse spiritum, quia semen quod jacet in eorum (reproborum) cordibus, non vivificat ut semper maneat incorruptibile sicuti in electis.

4) Dagegen wird an allen im Rathschluss Erwählten das erlösende Mittlerwerk Christi kräftig und erfolgreich sein, so dass kein Einziger verloren geht, aber auch kein Erwählter erlöst wird ohne durch diesen Mittler.

Calv. III. xxii. 3. Vocavit nos vocatione sancta secundum propositum suum et gratiam quae data est nobis a Cho. ante tempora secularia. 7. Firmum est consilium dei, ne umquam labascat electio. — Quos inseruit semel Ch. in corpus suum, eorum neminem perire sinet, quia in conservanda eorum salute quod pollicitus est praestabit.

Kritik. Dass Christi Verdienst, weil Ausführung des ewigen Erwählungsrathschlusses, sobald dieser ein unbedingter ist und nur die Einen umfasst, auch nur für diese zur Erlösung bestimmt und wirksam sein kann, ist eine so klare Folgerung, dass wer ihren Inhalt abweisen will, nothwendig die Prämissen angreifen müsste. Gerne haben wir die Calvinische Stelle, aus welcher Möhler S. 122. »gotteslästerliche Wendungen« herausgesehen hat, in ihrem vollen Zusammenhang aufgeführt, um die aus dem Zusammenhang gerissene und contextwidrig schroffe Uebersetzung, »Gott schleiche sich (*se insinuat*) in die Gemüther der Verworfenen ein, um hie und da absichtlich einen Scheinglauben zu erzeugen, lasse sich somit absichtliche Täuschungen zu Schulden kommen,« gehörig zu beleuchten. Muss denn nicht das, ob noch so ähnliche, doch eben blosse Schattenbild des Glaubens, d. h. ein bis auf gewissen Grad für Busse und Glauben aufgeschlossener Sinn in Allen, die es zum wahrhaften

Glauben nicht bringen, gerade zum Gericht ausschlagen, und wenn diess der Fall ist in der Wirklichkeit, muss es denn nicht von Gott so vorher geordnet sein? Gehen wir näher ein in solche Analoga des Glaubens, so werden wir, was Gott in denselben giebt und offenbart, ganz einfach als zum *foedus operum* gehörig ansehen, als potenzirte Kundgebung des Gesetzes, dessen was der Mensch sein soll; und was ist nun hier gotteslästerlich, da ja der Satz allgemein zugestanden wird, das Gesetz rette den Sünder nicht, mache seine Sünde nur völliger, bringe sie vollständiger an den Tag und mehre das Gericht; da ferner nicht geleugnet werden kann, diese Wirkung des Gesetzes erfolge der Absicht Gottes gemäss? Was also hier an CALVIN'S Erörterung hart ist, wäre einfach die Meinung, dass es Individuen geben soll, bei welchen diese verdammende Wirkung des (bis zur Glaubensnähe) potenzirten Gesetzes die letzte sei, eine Voraussetzung, die MÖHLER doch selbst theilt. Stösst es das moderne Bewusstsein, dass die Offenbarung Gottes für die Einen final nur zum Gericht ausschlage, warum will man dieser Härte wegen nur das reformirte System angehen, welches, wie nicht genug wiederholt werden kann, bloss das Eigenthümliche hat, dass es die wirklich geglaubten Ergebnisse der zeitlichen Entwicklung von Gott prädestinirt setzt, einen Weltgang glaubt, der nur so ausfällt, wie der Weltplan ihn festgestellt hat? — Auch die andern Sätze des §. sind Folgerungen aus der Grundanschauung, dass das Mittlerwerk Christi *executio decreti aeterni* sei. Freilich findet sich bei CALVIN als Randindex der Satz: *Chum. non instrumentum duntaxat esse vel ministrum salutis sed autorem*, liest man aber die Stelle selbst nach: so findet sich gerade, was SCHNECKENBURGER 248. als reformirte Lehre bezeichnet, Christi Genugthuung sei nicht *causa meritoria*, sondern *instrumentalis* unsers Heils. Ein Verdienst um uns bleibt dem Mittler allerdings, dass er ausführt, was Gott frei beschlossen hat, somit auch ein Verdienst um die Ausführung, aber nicht um die Hervorrufung des gnädigen Rathschlusses selbst. *Ch. est causa (meritoria) salutis, non electionis nostrae.* Die strenge anselmische Satisfaction will daher nirgends recht im reformirten System herauskommen; sieht man aber ein, dass sie eigentlich

vom Standpunkte der Rechtsreligion *(foedus operum)* entlehnt ist: so wird diese Satisfactionstheorie nirgends bequem sein, wo das Christenthum rein als *foedus gratiae* erkannt ist; eben weil die Reformirten hierauf ein Hauptgewicht legen, umgehen sie eigentlich immer jene Rechtstheorie oder bringen sie doch nicht zu Stande. ZWINGLI redet besonders stark in anselmischen Formeln fort, aber er schreitet dann an genauer lehrenden Stellen wieder weit über dieselben hinaus zur frei vorherbestimmenden Gnade, wie SCHENKEL 245. sehr gut nachgewiesen hat. Auch SCHNECKENBURGER 255. beleuchtet, dass stellvertretende Genugthuung nur geleistet werden kann von einem, der für sich diesen Gehorsam nicht schuldig ist, somit rein und nur für Andere, d. h. statt ihrer ihn ausübt. Da nun die Reformirten auf Christi wahres Menschsein das Hauptgewicht legen, so komme ihnen ein Christus, der für sich zum Halten des göttlichen Gesetzes nicht verpflichtet wäre, nie recht heraus, und die Leistung statt unser bleibe immer nur eine Leistung zu unserm Bessten. — Mit diesem Zurücktreten der strengen Satisfaction hänge weiter zusammen, dass sich statt ihrer der Begriff einer Lebensmittheilung in den Vordergrund stelle, der Glaube schon Einigung sei mit dem Gottmenschen (251.), kurz der Begriff einer Lebensgemeinschaft, was keineswegs erst SCHLEIERMACHERS Verdienst sei. Es ist also klar genug, obgleich die Macht der Tradition anselmische Vorstellungen erhalten hat, so sind die Reformirten, sobald sie genauer sich erklären wollen, über dieselben hinausgegangen, wie im Grunde auch LUTHER. Setzt der frei beschlossene Weltplan Alles fest, die Erlösung als Mittelpunkt: so ist diese das Gott vollkommen Genugthuende, die höchsten Beschlüsse Ausführende. Christi Verdienst und Leistung ist aus der ihn beseelenden erlösenden Liebe her, darum ein vollendeter Gehorsam, ein Leben, das über blossen Gesetzesgehorsam hinaus ist, die erlösende Liebe als das Wesen Gottes manifestirt, die tröstenden Anschauungen des *foedus gratiae* mittheilt, und die verdammende Gerechtigkeit als Zürnen und Züchtigen der Liebe darstellt. Nur wenn das Christenthum in Formen blosser Rechts- und Gesetzesreligion dargestellt würde, könnte ein stellvertretendes Abbüssen der Sünde die Bedingung unserer Er-

lösung sein; aber eben dem streng gesetzlichen Standpunkt würde das Eintreten eines Unschuldigen in die von uns verdiente Strafe dennoch nicht zusagen. Die anselmische Satisfaction schwankt daher zwischen *foedus operum* und *foedus gratiae*. Mit diesem Urtheil ist ihre Umgestaltung durchs reformirte System vollkommen schon ausgesprochen. Ebenso wird jene Unterscheidung von thuendem und leidendem Gehorsam in dem Maasse überflüssig, als man die anselmischen Rechtsformeln überschreitet.

§. 94. Die nähere Ausführung des erlösenden Mittlerwerks Christi ist in dreifacher Form gegeben; das Mittleramt als das prophetische, hohenpriesterliche und königliche zu veranschaulichen, indem diese mittelnden Würden der a. t. Theokratie von Christus sowol alle vereinigt als alle vollendet werden. Sonst würde das Lehrsystem das Mittlerwerk eher zweiseitig darstellen, wie denn wirklich das königliche Amt in die Oekonomie des h. Geistes sich verliert, die beiden übrigen Aemter also vorzugsweise das Mittlerwerk veranschaulichen. Im prophetischen wird das Durchdrungensein des Menschen vom göttlichen Offenbarungsleben, im hohenpriesterlichen das Hingegebensein des Menschlichen an das Göttliche geschildert.

In der a. t. Theokratie gelten Propheten, Priester und Könige als Stellvertreter Gottes im Volke, als Vermittler des Volkes mit Gott. Christus erfüllt diese dreifache Mittlung, indem er theils alle drei in sich vereinigt, theils sie sämmtlich vollendet. CALVIN hat diese alte Lehrform zwar in einem seiner kürzesten Kapitel aufgeführt, keineswegs aber seine ausführliche Erlösungslehre in dieser Theilung durchgeführt; dennoch wurde sie etwa wieder als Theilung des Lehrstoffes selbst benutzt. Immer aber verhält sich das königliche Amt nach reformirter Ansicht so eigenthümlich anders zum Erlösungswerk als die beiden übrigen Aemter, dass die innere Organisation des Systems eine Zweitheiligkeit anzustreben scheint und die Dreitheiligkeit mehr nur traditionell und wegen praktischer Bequemlichkeit beibehalten wurde. Als Prophet erscheint der Mittler, sofern er das Gött-

liche ins Menschliche aufgenommen darbietet, das höhere Leben theoretisch und praktisch darstellt, d. h. lehrt und Vorbild ist; als Priester, sofern er das Menschliche dem Göttlichen unterordnet, darbringt und opfert. Ist das Prophetische die Darbietung des Göttlichen ans Menschliche, ist das Priesterliche die Darbringung des Menschlichen ans Göttliche: so kann als ein drittes, als königliches Amt nur übrig sein die Herrlichkeit, welche aus jenen beiden Leistungen hervorgeht, wie denn wirklich das königliche Amt überwiegend den *status exaltationis* füllen soll. Bei vorherrschendem Satisfactionsbegriff wird das priesterliche Amt den Kern der Erlösung veranschaulichen, wo aber positive Lebensmittheilung der die ungenaue Satisfactionstheorie durchbrechende Hauptbegriff wird: da muss das prophetische Amt mit dem priesterlichen um den Vorrang streiten. Im prophetischen Amt wird offenbar die positive Lebensanbietung veranschaulicht, im priesterlichen die negative Wegschaffung von Sündenlast und Strafe. Beides zusammen erschöpft den Begriff mittlerischer Erlösung; diese ist nun dargeboten, ist da, und es handelt sich nur noch um die Application, Einbildung des dargestellten, bethätigten Offenbarungslebens in die Einzelnen und ins Ganze. Da nun Christus nach seiner menschlichen Natur unvergottet bleibt, auch in der königlichsten Erhöhung: so wird was er als König gottmenschlich verrichtet so geistig verstanden, dass dieses königliche Amt gerade in dem, was es vor beiden andern voraus haben sollte, in die Oekonomie des h. G. hinüberstrebt. §. 92. IV; denn die wirksame Application des Heils, sowol dessen erste Aneignung als fortgehende Erhaltung und Vollendung pflegt man dem h. G. zuzutheilen.

Darlegung.

I. Die Zerlegung des Mittleramtes in die drei Aemter lässt sich sehr schwer aus einem wirklich in der Sache liegenden Eintheilungsgrund ableiten, der wenigstens erst hineingelegt werden müsste. Darum ist die Dreizahl nicht innerlich nothwendig und strebt sich in eine blosse Zweiseitigkeit aufzulösen. §. 92. IV. 3.

1) Ein innerer Grund, warum das Mittleramt gerade in drei

Aemter zerfallen soll, ist kaum genügend aufzuzeigen. Wenigstens die drei Seelenkräfte, denen der Mittler aufzuhelfen hätte, Erkenntniss, Gefühl und Wille, scheinen doch nicht Theilungsgrund zu sein.

Calv. II. xv. 1. Propheta, quia Messiae demum adventu plena intelligentia existit; — sacerdos, quia deprecator est, conscientias tranquillat et nos in societatem dei perducit.

Ryss. I. 349. — tria munera ob nostram inscitiam, reatum et servitutem.

2) Aber diese Form ist geeignet, Christum als zusammenfassenden Vollender der im A. T. mittelnden Würden darzustellen.

Calv. II. xv. 1. Et propheta datus est et sacerdos et rex, quanquam nomina haec tenere parum prodesset, nisi accederet finis et usus cognitio. Nam et in papatu quoque pronuntiantur sed frigide nec magno cum fructu, ubi nescitur quid in se unumquodque elogium contineat. 2. Notandum est, ad haec tria munera Chi. pertinere elogium; scimus enim, sub lege sacro oleo tam prophetas, quam sacerdotes ac reges fuisse unctos. Unde et celebre Messiae nomen promisso mediatori fuit impositum.

Keck. 180. Prophetae, sacerdotes, reges unctione inaugurabantur; ita et Ch. unctus est non quidem oleo aliquo corporali sed aeterno patris decreto et ordinatione per communionem sp. si.

Alst. 529. In solo Cho. haec tria officia potuerunt conjungi, in creatura non possunt, quia creatura non satis virium habet.

Schl. »Dass die kirchliche Lehre die Thätigkeit Christi in die drei Aemter eintheilt, ist insofern zweckmässig als sie dadurch die Geschäfte Christi als potenzirte Umbildungen derjenigen darstellt, durch welche sich im alten Bunde die göttliche Regierung offenbarte.«

3) Auch gehen die drei Aemter nicht an beide Stände rein auseinander; das hohenpriesterliche fällt bloss überwiegend in den Stand der Erniedrigung, das königliche auch nur überwiegend in den der Erhöhung; das prophetische Amt aber auf die Idee des doppelten Standes zu beziehen, ist vollends unnöthig und führt nur zu Künsteleien.

Keck. 180. Ad statum humil. pertinet praecipue offic. sacerd. — ad exaltationis vero statum officium regium referendum est.

II. In das prophetische Amt wird die Wirksamkeit Christi aufgefasst wesentlich als Lehrthätigkeit, als Mittheilung der voll-

endeten Offenbarung. Dazu gehörig ist aber auch die Wunderthätigkeit, sofern sie die Wahrheit der Lehre bestätigt, ja selbst die Aufstellung der Sacramente, sofern sie die Wahrheit veranschaulichen und besiegeln.

1) Das prophetische Amt Christi ist ausgefüllt wesentlich durch seine Lehre, Darbietung der höchsten Wahrheit.

Calv. II. xv. 1. Diximus, quamvis deus prophetas continua serie alios aliis submittens populum numquam destituerit utili doctrina et quae ad salutem sufficeret: piorum tamen mentes hac persuasione semper fuisse imbutas, adventu Messiae demum plenam intelligentiae lucem sperandam esse, — — quia instaret omnium revelationum plenitudo et clausula. 2. Videmus prophetam unctum spiritu fuisse, ut praeco et testis esset gratiae patris, neque id communi more, quia a reliquis doctoribus — discernitur. Atque hic rursus notandum est, non sibi modo unctionem accepisse, ut fungeretur docendi partibus, sed toti suo corpori, ut in continua evangelii praedicatione virtus spiritus respondeat. — Huc tendit prophetica dignitas in Cho. ut sciamus, in summa doctrinae quam tradidit inclusos esse omnes perfectae sapientiae numeros.

Keck. 180. Proph. munus est functio personae Chi. qua docet et instruit ecclesiam. Omnium prophetarum vocationi et muneri confirmationem, complementum et declarationem attulit. Chi. prophetia continet omnes sapientiae et perfectionis numeros.

Alst. 515. Ad munus proph. quod attinet, Ch. est propheta patribus promissus. Qualitas muneris prophetici est excellentia ipsius, qua Ch. omnem longe excedit prophetarum dignitatem.

Alting. 168. Prophetia, qua voluntatem dei de nostra salute nobis revelavit immediate sibi monstratam.

Marss. 130. Proph. munus est, quo voluntatem dei plene et perfecte sibi cognitam suis revelare dignatur, non solum externe, idque partim immediate per se ipsum, partim mediate per suos ministros, sed etiam interne per sp. sum.

A Diest. 206. — quo Ch. est unicus noster doctor et propheta, nos de via salutis ex voluntate patris instituit.

2) Dieses Lehren Christi, aus dem einwohnenden Logos her, geht unmittelbar und durch Vermittlung Anderer von Christus aus; es besteht nicht nur in eigentlichen Lehrvorträgen, sondern auch in der Institution der Sacramente, soweit diese nämlich die Gnade bedeuten und besiegeln.

Zw. II. 1. 244. »Es ist wahr, dass etliche Zeichen gegeben sind den Gl. bas zu versichern oder das Fleisch zu vergnügen; desshalb sind aber Wunderzeichen nicht Pflichtzeichen. — Dass aber die Wunderzeichen zur Festung des Gl. gegeben werdend, kommt nit daher, dass sie dem Gl. etwas zutragind oder meerind, sondern dass sie dem gwundrigen Fleisch genugthünd, welches allweg auch wüssen und sehen will.«

Keck. 180. A munere prophetico Ch. habet titulum, quod sit λόγος aeterni patris, i. e. reflexione intellectus a patre genitus, et quia patris cogitationes, decreta et voluntatem tamquam legatus et orator a patre missus nobis revelat et declarat. Functio docendi vel immediata est, cum Ch. ipse suos auditores erudivit, ut jam in V. To. ante incarnationem patriarchas et prophetas instituit per visiones et oracula, huc et institutio sacramentorum referri debet, quatenus sunt verbum visibile; — vel mediata per ministros — —.

Alst. 527. Modus — est immediatus quem Ch. sub utroque foedere usurpavit, in V. To. patriarchas et prophetas per visiones, oracula et somnia docuit secundum divinam naturam; in N. To. secundum utramque discipulos perfecte docuit. Hanc ob causam vocatur λόγος, legatus Jehovae, angelus foederis, summus propheta. Alter modus est mediatus — per servos suos, olim per patriarchas et prophetas, deinde per apostolos, evangelistas omnesque fidos doctores verbi ecclesiam instituit.

Schl. »Das Wesentliche in der proph. Thätigkeit Jesu ist das was mit seiner Selbstdarstellung zusammenhängt; denn nur die Kundgebung seiner eigenthümlichen Würde konnte die Menschen wirksam einladen, in die dargebotene Gemeinschaft zu treten.«

3) Die Lehre umfasst wesentlich das Evangelium, aber auch die Auslegung des Gesetzes, wie sie vom Standpunkt des Evangiums aus sich ergiebt.

Keck. 181. Doctrina est vel evangelii patefactio, vel interpretatio legis. Internam obedientiam legi debitam imprimis ursit, tum ut externas illas observationes et ritus doceret legi complendae non satisfacere, tum ut legis rigore et severitate intellecta plures ad quaerendam redemtionis gratiam alliceret.

Alst. 515. In doctrina, qua annuntiavit Evangelium imprimis, gratiamque et veritatem exhibuit, et legem proposuit atque exposuit non tamquam signaculum debiti impossibilis vel condemnationis, sed tamquam regulam vitae.

Rvss. I. 352. Praedicatio legalis et evangelica; illa non in roga-

tione legis novae ut Pontif. et Socin. volunt, sed in explicatione veræ justitiæ.

Schl. »Drei Stücke konstituiren das Wesen seiner Lehre, die Lehre von seiner Person, die von seinem Beruf oder von der Mittheilung des ewigen Lebens, und die vom Verhältniss zu Gott als dem sich in ihm offenbarenden Vater.«

4) Ueberdiess gehört ausser der eigentlichen Lehre auch das Vorbild seines Lebens, ferner die Weissagung und das Wunder hieher, soweit sie als bekräftigende Zeugnisse für die Lehre dienen, kurz neben der *doctrina* selbst die *doctrinae confirmatio.*

Zw. II. 1. 244. »Die Beschnydung war ein pflichtendes Zeichen, hat aber den Gl. Abrahams nit befestet; — also auch der Tauf ist ein pflichtig Zeichen, nit dass es den so sich taufen lässt gerecht mache oder sinen Gl. feste, denn es nicht möglich ist, dass ein usserlich Ding den Gl. festen mög.«

Keck. 181. Quia doctrina initio miraculis confirmata erat, ideo etiam miraculorum effectio ad proph. munus Chi. eatenus referri debet, quatenus doctrinam confirmarunt. 182. Ad doctrinam stricte et proprie dictam accedit praedictio futurorum, qua monetur ecclesia de iis, quae in futuro debent accidere. — 180. Muneris proph. partes duae sunt, 1) functio docendi, 2) doctrinae efficacia. 182. Praecipuum ἀποτέλεσμα officii prophetici est efficacia doctrinae in cordibus electorum, utpote sine qua doctrina finem et usum suum obtinere non possit. Doctrinae efficacia sine virtute sp. si. nulla esse posset, utpote qui et verus est doctrinae coelestis interpres et simul etiam corda ac affectus ad fidem et obedientiam doctrinae potest excitare; ideo missio et effusio sp. si. ad proph. Chi. functionem imprimis pertinet.

Alst. 516. Functiones muneris proph. sunt tres: 1) doctrinae propositio, 2) doctrinae propositae confirmatio eaque per V. T., per omnis generis signa et miracula, puta cordium inspectionem, arcanorum revelationem, futurorum praedictionem, morborum curationem, et denique per sanctissimam vitam summamque tolerantiam, — 3) precatio. 527. Ch. est propheta doctrina et vitae exemplo.

A Diest. 206. Institutio illa fit tum externe non solum viva voce eaque immediata et mediata, sed etiam exemplo et miraculis, tum interne per sp. sum. administrata, tum ante tum post carnem assumtam in statu partim exinanitionis partim exaltationis.

Rrss. I. 352. Propheta dicitur ob doctrinam ejus infallibilem. Muneris hujus actio duplex est, praedicatio et confirmatio, illa legalis et evangelica. Confirmavit praedicationem exemplo vitae et mortis.

5) Die Funktionen des prophetischen Amtes werden sowol im *status exinan.* als *exalt.* nachgewiesen.

Alst. 516. Eventus muneris proph. cernitur in statu exinanitionis et exalt. In illo, quatenus Ch. hoc officium in propria persona in his terris obivit saepe rejectus; — in hoc quatenus felicissimus est fructus prophetiae Chi. per legatos ipsius administrae, — et successus augustissimus in coelo; ubi Ch. immediate docet angelos et spiritus hominum consecratos.

III. In Form des (hohen-) priesterlichen Amtes wird die Mittlerfunktion Christi veranschaulicht, wie sie in Kraft des die Person beseelenden Offenbarungslebens das menschlich Selbstische Gott darbringt als das wahre Opfer und diese Darbringung und Selbstverläugnung ausübt bis in den qualvollsten Kreuzestod. Diese von Christus ausgehende Sühnung der Sünder mit Gott versöhnt und erlöst aber nicht an sich als *opus operatum*, sondern nur die, welche als Erwählte fähig sind in diese Lebensweise Christi eingehend den neuen Menschen anzuziehen. Die priesterliche Funktion Christi ist wesentlich in den *status exinanitionis* gehörig, als Selbstaufopferung, doch auch im *status exaltationis* irgendwie sich fortsetzend, als Intercession. Jenes wird üblicher Weise als Satisfaction aufgefasst, jedenfalls als die Darstellung einer nicht gerechtigkeitslosen, sondern mit der Gerechtigkeit vollkommen vermittelten erlösenden Liebe.

1) Das Mittlerwerk als priesterliche Funktion angeschaut soll darstellen, dass im ewig beschlossenen *foedus gratiae* eine von der wahren Gerechtigkeit durchdrungene erlösende Liebe waltet, indem die Begnadigung nicht zu Stande kommt ohne Büssung. Ein durch Leiden vollbrachtes Erlösungswerk ist also darum nothwendig, damit nicht eine gerechtigkeitslose Gnade zu walten scheine.

Zw. III. 180. Quomodo peccator speraret se inter superos referri umquam posse? Sed melior deus. Cumque ipsius justitiam non minus inconcussam manere oporteat quam misericordiam, invenit div. bonitas, quo justitiae quidem satisfaceret, misericordiae vero sinus absque justitiae detrimento liberaliter pandere liceret. Non qua sibi haec ratio ab adversario caveret, aut figulo non liceret e luto facere vel refingere qualemcumque velit testam, sed quo per hoc justitiae exemplum torporem a nobis tolleret, ac se qualisnam esset, justus

et misericors nobis exponeret, aut quia sic illi placuit. Bonitatis est elegisse quos velit, justitiae vero electos sibi adoptare et jungere per filium hostiam ad satis dandum divinae justitiae pro nobis factum.

Calv. I. xvi. 2. Si legimus piaculo satisfactum patri esse, hoc fundamento pacem cum deo niti: his melius ad vivum repraesentatur, quanta a calamitate ereptus fuerit homo.

Beza qu. I. 8. An deus alia ratione homines servare potuit? Potuit sane, sed maxime fuit oportuna haec ratio declarandae summae illius tum justitiae tum misericordiae. Quia si absque poenae satisfactione nos servasset, justitiae immemor fuisse videretur. Quod vero misericordiam attinet, an potuit ullum illustrius testimonium edi, quam quod suum ipsius filium pro inimicis tradidit pater. 9. Deus sane injustus videri posset, si filium ut sontem percussisset; percussit ergo non ut sontem sed ut eum, qui sese ultro vadem pro injustis sistere voluit, ideo pater nihil a sua justitia alienum fecit. Sed cur supplicio affectus fuit, quum aliter potuerit mori? Ut eo melius appareret, factum esse ipsum pro nobis maledictionem.

Alst. 491. Princeps causa passionum Chi. est aeternum dei decretum de redimendo genere humano per hunc modum, qui sapientiae divinae visus est convenientissimus. Nempe deus ab aeterno decrevit, in tempore patefacere dilectionem erga homines et declarare odium suum adversus peccatum, exempla denique obedientiae, humilitatis, constantiae et aliarum virtutum, quae in Cho. patiente omnes fulserunt quam luculentissime, nobis ad imitationem proponere; et ideo decrevit tradere filium suum in manus peccatorum, ut hoc esset medium, quo perveniretur ad finem praestitutum.

Marbs. 128. Mediationis necessitatem ipsa conscientia dictavit Ethnicis. Nec solum homo fuit deo reconciliandus, ut Socin. sed etiam deus homini, cui ex justitiae suae natura merito irascebatur. Nec abest quod mediator datus sit ex dei φιλανθρωπίᾳ et speciatim destinatus electis, neque aliter electos praedestinaverat quam redimendos. 140. — liquet Chum. dici servatorem non tantum, ut Socin. volunt, quod salutis viam nobis annunciaverit eamque et confirmaverit vitae sanctimonia, sed potissimum quod satisfaciendo legi et justitiae div. eam nobis acquisiverit.

Rvss. I. 368. Necesse fuit, Chum. pro nobis satisfacere justitiae div. Contra Socin. De necessitate satisfactionis tres sunt sententiae: 1) negantium simpliciter, Socin. 2) statuentium necessitatem non absolutam sed hypotheticam, si deo libuisset, alii modi liberationis possibiles non illi defuissent: Augustin. et nonnulli ex nostris, maxime

qui ante Socinum scripserunt. 3) Affirmantium necessitatem non quidem naturalem sed moralem et rationalem in deo. Causae: a) a justitia vindicatrice, deus non erat ut creditor, qui pro libitu potest remittere, nec tantum ut pars offensa, qui sine cujusquam injuria potest injuria condonare, sed ut judex et rector universi, qui leges custodit et vindicat. b) A peccati natura, quia pecc. malum morale non datur quod non post se trahat malum physicum et poenale. c) A legis sanctione, quia lex poenam mortis aeternae comminatur peccatori Genes. II. 17., et deus est verax. d) Ab evangelii praeconio, quod mediatoris mortem pro nobis passi annuntiat. — Objectio: talis satisfactionis necessitas derogat perfectionibus divinis ut absolutae potestati, liberrimae voluntati, misericordiae immensae, sanctitati, justitiae, sapientiae, charitati. Nego.

Schl. »Christi Thun allein entspricht dem göttl. Willen. Kein Mensch ist für sich gerecht vor Gott. Aber in der lebendigen Gemeinschaft mit Ch. giebt jeder es auf, etwas an und für sich zu sein, sondern nur in der Gemeinschaft mit Ch. als ein von ihm beseelter, aber noch in der Entwicklung begriffener Theil seiner Erscheinung; nur im Zusammenhang mit ihm sind wir Gegenstand des göttl. Wohlgefallens.«

2) Die Funktionen des priesterlichen Amtes Christi sind die wesentlich im *status exinanitionis* liegende *satisfactio* und die im *status exaltationis* fortgehende *intercessio*.

Calv. II. xv. 6. In Chum. competit sacerdotii honor, quia sacrificio mortis suae reatum nostrum delevit et satisfecit pro peccatis. — Tum sequitur aeternum esse deprecatorem, cujus patrocinio favorem consequimur.

Beza qu. 20. Intercessio Chi. est 1) quod integritatis et obedientiae suae perpetuo vigore patrem nobis placat; 2) quoniam nonnisi in ejus nomine patrem rite possumus interpellare, adeo ut semper medius conciliator inter nos et patrem interveniat, quo gratum sit patri quicquid offerimus. — Quod autem de Chi. supplicatione et ad genua patris abjectione somniant, inane est commentum eorum, qui Chum. infirmum a glorioso, coelestia a terrenis distinguere nesciunt.

Keck. 183. Actus et ἀποτελέσματα sacerdotii Chi. sunt quatuor: 1) obedientia legis, 2) expiatio peccatorum, 3) applicatio efficax praestitae satisfactionis, 4) intercessio.

Alst. 518. Sacerdos non ad ordinem Levi sed Melchisedec. Functiones ejus sacerdotales sunt oblatio et intercessio, s. supplicium et supplicatio. Quidam addunt tertiam, custodiam legis, qua implevit

omnia mandata communiter et illud de morte sua singulariter. Oblatio duplex, in terra, — in coelis coram patre. Intercessio duplex, precatio pro nobis et defensio s. patrocinium nostrum adv. accusationem.

Alting. 168. Sacerdotium, quo pro obedientia exinanitionis suae patri pro nobis satisfecit et apud eum pro nobis continenter intercedit.

Wend. 686. Intercessio est peracti jam sacrificii praesentatio, ut gratum sit deo et acceptum.

Marss. 133. Sacerdotium Chi. duabus partibus absolvitur, satisfactione et intercessione. Satisfactio est, qua se ipsum pro suis sanctificavit et factus est legi et patri obediens usque ad mortem; se ipsum obtulit in ea sacrificium. 141. Intercessio, qua post oblationem se ipsum stitit deo patri, efficaciam oblationis repraesentaturus, et per illam nobis impetratae redemtionis applicationem, sp. si. gratiam et precum nostrarum exauditionem.

A Diest. 206. Sacerdotale officium est, quo Ch. ut unicus noster et summus sacerdos nos unica oblatione sui ipsius deo reconciliavit et etiamnunc pro nobis apud eundem intercedit. Partes ejus duae sunt, oblatio et intercessio. Oblatio, qua Ch. se ipsum sacrificium patri pro nobis semel obtulit in statu exinanitionis, ut nobis remissionem peccatorum et jus aeternae vitae impetraret; estque sanguinis et sanctitatis. Sacrificium sanguinis expiatorium est, quo expiavit nostra peccata; sacrificium sanctitatis est, quo impetravit nobis jus vitae aeternae. Intercessio duplex est, altera humilis in statu exinanitionis, altera gloriosa, quae est comparatio Chi. in coelo coram patre in statu exaltationis.

Ryss. I. 359. Munus sacerdotale defenditur contra Socin. qui Chum. sacerdotem oratenus confitentur, sed re ipsa negant, dum sacerdotium ejus in figuratum mutant. Orthodoxi affirmant, Chum. vere esse sacerdotem et proprie sacerdotium partim in terris peregisse per oblationem corporis sui, partim in coelis intercedendo pro nobis. 391. Socin. munus sacerd. figurate intelligunt, ac nihil aliud esse quam munus regium, quo Ch. in coelo perficit quae nos salvant.

Schl. »Er ist unser Hohpr. durch seinen leidenden und thätigen Gehorsam und durch seine Vertretung. Die Vertretung besteht darin, dass nur durch Ch. unsre Gemeinschaft mit Gott geknüpft wird, und dass jede Anrufung Gottes ihm nicht anders angenehm sein kann als nur in Ch., weil nur in diesem das reine Bewusstsein Gottes gesetzt ist.«

3) Die priesterliche Funktion Christi kann nur auf die Erwählten rettend wirken sollen; an sich zwar wäre sie zureichend

für Alle (wenn der Rathschluss Alle begnadigen wollte); so aber rettet sie der Absicht und dem Erfolg nach nur die Erwählten. §. 93. V. 3 u. 4.

Zw. IV. 5. Nulla alia expiandorum scelerum hostia quam Ch.; hic unus ac solus mediator, nullum aliud pignus divinae bonitatis certius; firma autem manet dei electio; quos elegit ab aeterno, sic elegit ut per filium suum sibi cooptaret.

Pet. Mart. 242. Chum. pro omnibus mortuum esse, verum est, sed quod efficaciam attinet, non ad omnes sed ad fideles tantum, quibus praedestinans deus fidem dat. Similiter vult deus omnes homines salvos fieri sed non voluntate efficaci.

Alst. 492. In morte Chi. distinguere debet sufficientiam et efficaciam; ad illam Ch. pro omnibus et singulis hominibus mortuus est i. e. persolvit λύτρον in se satis potens ad redimendum totum genus hum. Sed hujus tanti beneficii soli credentes fiunt participes; nos, suas oves redimit, non autem reprobos, illos haedos.

Wolleb. 138. Non pro omnibus et singulis mortuus est, sufficienter pro omnibus sed non efficaciter. Qui pro mundo non orat Joh. 17. 9. pro mundo non moritur.

Wendel. 671. Pelag. Semipel. Socin. Armin. Lutheran. et Pontif. contra pertendunt, Chum. pro omnibus et singulis hominibus tam reprobis quam electis nullo excepto fuisse mortuum, omnibusque reconciliationem et vitam aeternam impetrasse. 672. Non possunt dilectionis hujus objectum esse qui ab aeterno sunt praeteriti, quos amoris notitia deus numquam novit.

Marck. 128. Cum fluat mediatoris ordinatio ex dei electione aeterna et ad illius executionem spectet, non omnium hominum Ch. est mediator sed ex dei mittentis consilio et Chi. intentione solorum electorum.

Form. Cons. 13. Pro solis electis et decretorio patris consilio propriaque intentione mortem oppetiit.

Schl. »Die Genugthuung bedeutet, dass Chi. Erscheinung zureichend war, um das ganze menschliche Geschlecht in die Gemeinschaft seines seligen Lebens hineinzuziehen. Ch. ist nicht nur der zeitliche Anfang, sondern auch die ewig unerschöpfliche Quelle eines reinen geistigen Lebens durch seine Gesammtthat geworden.«

4) Die wesentliche priesterliche Leistung Christi ist also die Satisfaction, welche in stellvertretender Büssung, *obedientia passiva* hauptsächlich besteht. Im ordinairen Sinn ist jedoch eine

stellvertretende Büssung nicht statthaft, kann also eigentlich von Christus nur in dem Sinn geleistet worden sein, dass er das *foedus gratiae* darbietend theils für dessen Wahrheit und volle Manifestation in schmählichen Tod geht, theils dadurch eine wirkliche Erneuerung in uns hervorbringt, theils endlich mit der Vollkommenheit seines höhern Lebens dessen in uns immer noch unvollkommenen Zustand bedeckt und uns die einst doch erreichbare Vollkommenheit verbürgt.

Pet. Mart. 216. Si quaeras, cur Chi. mors deo tam grata, alia nulla ratio invenitur quam ejus immensa charitas, quam perfectissime declarare potuit et exemplum hominibus statuere. Alia necessitas mortis Chi. in deo non erat, non ut oculos pasceret suppliciis Chi. Sed necessarium fuit, Chum. mori ex hypothesi div. providentiae et consilii. Chi. caro dicitur hostia et peccatum pro nobis; est figurata locutio, desumta e Levitico, moriendo damnavit peccata i. e. impetravit nobis spiritum, quo peccata condonantur et cupiditas retunditur.

Arnt. 917. An ob alterius delictum alius puniri potest? Alia ratio est judicii divini, alia humani. In foro dei etiam filii parentum scelera luent, ita ut ipsi interim non sint immunes a peccato. 918. in foro humano alia est ratio. (!) 199. Papistici docent, unum pro altero deo posse satisfacere, modo is qui commisit peccatum sit contritus de eo, de quo dispensari possit. Ch. et apostoli poenitentibus nullas hujusmodi satisfactiones imponunt.

Conf. Helv. II. 14. Improbamus illos, qui suis satisfactionibus existimant se pro commissis satisfacere peccatis. Nam docemus Chum. unum morte vel passione sua esse omnium peccatorum satisfactionem.

Schl. »Wir müssen uns lossagen von der Meinung, das Leiden sei gleich gewesen der Summe von Uebeln, welche das Strafmaass für die Sünden der ganzen Menschheit ist, also ein unendliches Leiden, wozu dann ein doch undenkbares Mitleiden der göttlichen Natur angenommen wird. Ebenso von der Ansicht, als ob Gott das Leiden für den Erlöser als Strafe geordnet habe. Der genugthuende Werth ist, dass Christi ganzes Handeln und Leiden motivirt war durch sein Mitgefühl unsrer Schuld und Strafwürdigkeit. Er hat unsre Unseligkeit vermöge seiner Leiden in sein Mitgefühl aufgenommen und nur vermöge dieses Mitgefühls konnte in ihm eine Richtung entstehen auf die Hinwegnahme dieses Uebels.«

5) Diess Sichselbstdarbringen Christi als Opfer besteht aber nicht bloss in seinem Tode, sondern in seinem ganzen *status*

humiliationis überhaupt, von welchem allerdings der Kreuzestod die Spitze bildet, somit in aller Art seines Leidens, (ja auch in der *obedientia activa*, sofern unter das Gesetz sich stellen für den Logos eine Erniedrigung ist), in all diesem, sofern es uns zu gut kommen kann.

Calv. II. xv. 6. Sacerdotii finis et usus est, ut sit mediator purus omni macula, qui sanctitate sua deum nobis conciliet. — Ad placandam iram dei piaculum intervenire necesse est, quare Ch. cum sacrificio in medium prodire oportuit, — sacrificio mortis suae reatum nostrum delevit et satisfecit pro peccatis. Ita videmus a morte Chi. incipiendum esse, ut ad nos perveniat sacerdotii ejus efficacia et utilitas. xvi. 5. Toto obedientiae cursu hoc nobis praestitit. Paulus causam veniae, quae nos eximit a maledictione legis, extendit ad totam Chi. vitam. In ipso baptismo implevit justitiae partem, quod obedienter patris mandatum peragit. Denique ex quo induit personam servi, coepit ad nos redimendos pretium liberationis solvere. Scriptura tamen hoc morti Chi. quasi peculiare tribuit. Et sane in ipsa primum gradum occupat voluntaria subjectio.

Keck. 183. Obedientia legis est, qua Ch. omnibus partibus legis divinae tam externis quam internis viribus perfectissime satisfecit, ita ut satisfactio illa nobis imputetur. Opus fuit alia quadam justitia et satisfactione, qua id consequeremur, quod consecuti fuissemus, si legem potuissemus observare. — Expiatio peccatorum est satisfactio pro peccatis electorum justitiae dei praestita, ut iidem electi a reatu peccati s. obligatione ad poenam aeternam liberarentur.

Alst. 636. Tota obedientia Chi. sese ad debita nostra luenda exinanientis est causa meritoria justificationis, praestitit legem moralem pro se et suis (wie Adam für sich und Alle übertrat). 637. Satisfactio ergo non in morte crucis tantum, quamvis in hoc ultimo actu scriptura illam collocet synecdochice. 490. Omnes particulae passionum Chi. ad peccatorum nostrorum expiationem pertinent, imprimis illa quae κατ' ἐξαίρεσιν dicitur passio.

Wolleb. 128. Nulla passionis particula a satisfactione excludenda, perpessiones innumerae, quas ad extremam usque profectionem Hierosolymitanam sustinuit, pars satisfactionis integralis existit. Tamen scriptura synécdochice, κατ' ἐξοχήν extremam illam passionem tamquam λύτρον, mortemque Chi. ac ejusdem in ara crucis oblationem velut hostiam et sacrificium expiatoriumdescribit. 135. Ratiohabenda est analogiae, qua expiatio cum peccato et passio cum poena alioquin nobis solvenda comparatur.

Form. Cons. xv. Ch. obedientia mortis suae deo satisfecit, ut in censum tamen vicariae justitiae et obedientiae illius universa ejus, quam per totius vitae suae curriculum legi tamquam servus ille justus sive agendo sive patiendo praestitit, obedientia vocari debeat. Chum. sanctissima sua vita legi et justitiae div. pro nobis satisfecisse et pretium illud, quo emti sumus deo, non in passionibus duntaxat, sed tota ejus vita legi conformata, collocat sp. s.

6) Neben dieser Selbstdarbringung Christi, welche ganz allgemein im Eingehen in den *status humiliationis* besteht, *obedientia passiva*, wird specieller, aber nur synekdochisch die Expiation der Sünden seinem letzten Leiden und Tode zugeschrieben, so dass Christus namentlich die Strafqual des ewigen Todes statt der Erwählten gekostet hätte. Dieser Lehre scheint zum Grunde zu liegen, dass die in Ch. Fleisch gewordene erlösende Liebe aus Mitgefühl sich nicht nur in jede Erniedrigung herabgelassen, um uns zu retten, sondern auch das volle Elend des Sündenverderbens empfunden, welches auf der Menschheit lastet.

Zw. IV. 49. Passus est pro expiandis sceleribus nostris contemtissimo supplicii genere, ut nihil faceret reliquum humiliationi.

Beza I. 5. Venit in terras Ch. pertulit nostrorum peccatorum poenas a momento conceptionis usque ad resurrectionem. — Qu. th. 53. Ch. nostri causa omnem justitiam implevit et poenas nostris peccatis debitas luit, quod utrumque intelligit apostolus obedientiae nomine. 10. Praeter cruciatus mortis praecipua pars perpessionum Chi. est, quod horribilissimum illud irae paternae pondus nostra vice sustinuit. Itaque quo tempore in cruce pependit, in mediis etiam infernorum cruciatibus versatus est, ut nos plane ab utraque morte liberaret.

Keck. 184. Expiatio facta est tum passione, tum morte. Passio, quae est vel privatio boni vel positio et inflictio mali, inchoata est a prima statim infantia usque ad duos postremos ante mortem dies; ratione animi et corporis. Extrema passio est, quam sub finem vitae proximo ante mortem die et horis pertulit. Huic extremae passioni principaliter peccatorum expiatio tribuenda est, utpote quae etiam principaliter ac primario ad officium sacerdotale pertinet, et includit sacrificium, quo se ipsum Ch. patri obtulit pro nobis. Etsi extrema haec passio aeterna non sit duratione, tamen est aeterna haec poena ἀναλόγως, et aequivalenter tum ratione magnitudinis, tum imprimis ratione personae patientis, quae etsi ratione divinitatis non sit passa, tamen vere deus fuit, etiam cum pateretur.

Woll. 128. Nulla passionis Chi. particula a satisfactione excludenda, tamen scriptura synecdochice κατ' ἐξοχήν extremam illam passionem tamquam λύτρον, mortemque tamquam hostiam describit. 130. Perpessiones sunt externae et internae.

Alst. 490. Omnes particulae passionum Chi. ad expiationem pertinent, imprimis illa quae κατ' ἐξαίρεσιν passio dicitur. Exinanitio Chi. a primo conceptionis momento coepit. — Ch. utpote innocens nihil passus est pro se. Quod autem scriptura passim mortem Chi. ponit causam remissionis peccatorum, synecdochica est locutio, non exclusiva, est colophon et metropolis passionum omnium.

A Diest. 162. Satisfactio illa duplex per poenam et per obedientiam.

Ryss. I. 399. Passiones satisfactoriae non restringendae ad eas, quas in cruce sustinuit, sed absque ulla limitatione imo de humiliatione ipsa Phil. II. 6, 7. 482. Cargius, minister Lutheranus, et Piscator justitiam Chi. nobis imputatam ad passiones solum i. e. justitiam passivam Chi. restringunt. Communis contra sententia satisfactionem Chi. vitae totius obedientiam complecti, quod et legem perfecit nostro loco.

7) Ja wichtiger als die Qual des Kreuzes und das vergossene Blut ist der Seelenschmerz, in welchem Christus das Gericht der Sünde statt unser fühlte, was mit dem Hinabgefahren zur Hölle einerlei ist, ein ob auch vorübergehendes Sichverlassenfühlen von Gott oder Geschiedensein der menschlichen Seele Chi. vom Logos.

Keck. 184. Inaestimabilis est illa in anima Chi. tristitia, quam sub finem vitae perpessus est, orta ex magnitudine peccatorum ab humano genere perpetratorum et perpetrandorum, quae omnia divinitas humanitati tum temporis velut in speculo contemplanda proposuit, ut sciret pro quanam re luendum et satisfaciendum foret. Altera causa mortiferae illius tristitiae fuit impressio irae div. adv. peccatum, cujus magnitudinem anima Chi. tum temporis in summo gradu consideravit ac sensit. Dolor hic fuit ἀνάλογος et proportionalis illi cruciatui, quem damnati sensuri sunt in inferno et aeterna damnatione. Inde ortum, quod eo momento praesentiam ac virtutem divinitatis in se non perciperet, utpote quiescente λόγῳ, ut inquit Irenaeus. Nec alia est sententia illorum, qui per descensum ad inferos intelligunt extremam illam tristitiam. Cruciatus animae Chi. fuit tum in horto tum in cruce. In horto incipiebat sibi metuere a desertione dei; ne, deficeret, angelus missus est, qui eum consolaretur. Hoc fuit tempus

quo aeternus filius minor factus est angelis Ps. 8. — Cruciatus in cruce fuit, quo sentiebat, se jamjam subjiciendum esse imperio mortis. Hic cruciatus videtur major fuisse altero. Oriebatur ex conspectu aeternae mortis debitae peccatis generis hum. quae Ch. in se receperat. In hoc differt Chi. passio a passionibus martyrum, quod hi non senserint tentationem abjectionis a facie dei.

Marrs. 123. In passione separatus quodammodo a deo, tunc tamen non abrupta fuit unio hypostatica, sed virtus divina sese ad tempus cohibuit. Illa derelictio ad poenas infernales referri debet, quarum solam extremitatem non aeternitatem passus est.

Ryss. I. 399. Agonia in horto, quam propter pondus irae div. sustinuit, praecipua pars fuit poenarum spiritualium. 402. Pontif. ut dogma suum de perfecta beatitudine Chi. in toto exinanitionis statu cum historia passionis conciliarent, pertendunt, Chum. esse passum corpore, non anima, et si urgentur distinguunt partem animae inferiorem et sensitivam a superiori et rationali, quoad illam tantum passum esse. Sed haec non est vera passio et sensus irae div. 404. Tulit poenas inferni.

Schl. »Wir müssen uns lossagen vom Spielenden der veralteten Wundentheologie, die doch nicht den Priester, sondern das Opfer voraussetzt. Zu seinem leidenden Gehorsam gehört alles, was er von Anfang an, besonders an seiner Seele gelitten, schon weniger das äussere Leiden.«

IV. In Form des königlichen Amtes wird die Mittlerfunktion Christi veranschaulicht, sofern er die Erlösungswirkungen gemäss dem ewigen Rathschluss auf wirksame und siegreiche Weise durchführt, als einziges Haupt der Kirche durchs Wort und den Geist seine Gläubigen leitet, das bereitete Heil wirklich mittheilt, und Gericht ausübt über die Ungläubigen. Diese Wirkungen gehen zwar schon im *status exinanitionis* von Christus aus, doch enthüllt sich seine königliche Würde erst im *status exaltationis.*

1) Das königliche Amt des gottmenschlichen Mittlers ist als ökonomisches von der ontologischen Königswürde des Logos in theologischem Sinne wohl zu unterscheiden.

Arnt. 62. Alia est filii dei conditio quatenus ab aeterno est aeternus et coaequalis patri, nec illuc pertinet nomen Messiae, nam est appellatio haec liberatoris et mediatoris, quae officia ad incarnatum Messiam spectant.

Alst. 528. Regnum Chi. duplex est, essentiale et personale. Essentiale, quod et naturale et universale dicitur, Ch. aequali cum patre et sp. so. gloria et majestate obtinet; personale, quod etiam donativum, oeconomicum et dispensativum dicitur, Ch. qua θεάνθρωπος administrat singulari modo; estque gratiae vel gloriae, illud est ecclesia militans, hoc triumphans.

Woll. 153. Regale officium Chi. ascensi non est essentiale illud, quod ab aeterno cum patre et sp. so. obtinet, sed personale oeconomicum.

Mares. 143. Regia dignitas in Cho. duplex, naturalis, quae ipsi competit qua deo, altera oeconomica, quae est illius qua θεανθρώπου.

2) Die Funktionen des königlichen Amtes beginnen schon im *status humiliationis*, zeigen sich aber wesentlich im *status exaltationis*.

Keck. 189. Sicut prophet. et sacerd. munus praecipue ad statum humiliationis pertinet, ita regium officium statum exaltationis potissimum complectitur; etsi in statu humiliationis aliquot regiae suae dignitatis et potestatis specimina ediderit.'

A Diest. 206. Regnum Chi. administratur cumprimis in statu exaltationis, etiam exinanitionis sed in quo ejus majestas occulta raro promicuit.

3) Die königliche Würde Christi zeigt sich darin, dass er als der Herr und das Haupt sowol die Kirche als seine einzelnen Gläubigen geistlich regiert, aber durchaus auf geistige Weise durchs Wort und den h. Geist.

Calv. II. xv. 1. Regnum Chi. spiritualis est naturae, ecclesiam universam et fideles singulos amplectens, locupletat nos Ch. rex omnibus ad salutem necessariis et munit nos virtute ac robore contra Satanam. 5. — nisi in ipso talis esset praestantia, inopes essemus omnes.

Keck. 189.— quo regnum redemtione partum administrat Ch. ac tuetur.

Alst. 519. Qualitas regni Chi. est, quod non sit corporale sed spirituale, non terrenum sed coeleste, non hujus sed futuri saeculi.

A Diest. 206. Reg. off. est, quo Ch. ut unicum ecclesiae caput, rex et dominus nos regit verbo et sp. so. et ab hostibus protegit atque ita partam salutem confert et conservat, tandem judicaturus vivos et mortuos.

Schl. »Das königliche Amt Jesu drückt eine ebenso unumschränkte als natürliche Herrschaft Jesu und die unsichtbar beseelende Kraft aus, welche der Gemeinde, deren Haupt er ist, einwohnt «

4) Die königlichen Verrichtungen Christi bestehen also in der siegreichen Behauptung des Heilswerkes und lassen sich auf bestimmte Punkte zurückführen.

Keck. 189. *Ἀποτελέσματα* et partes officii regii sunt quatuor: 1) victoria, qua diabolum, peccatum et mortem potenter Ch. debellavit et sibi suisque membris subjecit; 2) gloria — consistens in depositione infirmitatum, glorificatione humanae naturae et denique triumpho post victoriam de hostibus acto; 3) occupatio regni continet tum ascensionem in coelum, tum sessionem ad dextram patris; 4) administratio regni occupati, hujus duae sunt partes, praescriptio legum et executio legum tum per praemia tum per poenas et in hac et in altera vita.

Alst. 520. Actiones s. functiones ad regium Chi. munus pertinentes sunt quadripartitae: 1) vocatio, qua vocat homines ex statu vitae animalis ad participationem gratiosi foederis, quod sanguine suo confirmavit; 2) legislatio, qua subditis suis jam factis praescribit pie vivendi regulam etiam additis minis et promissis; 3) communicatio bonorum quae ad hanc animalem et simul spiritualem vitam pertinent; et amotio malorum, quae impediunt cursum regni Chi.; 4) judicium ultimum et universale.

Wend. 631. Partes officii regii, quatenus in hoc mundo administratur sunt duae, legum praescriptio et executio.

Schl. »Was der Mensch durch Ch. erhält, das ist a) Erlösung, d. h. Befreiung des Gottesbewusstseins aus Hemmung und Unterdrückung, b) davon ausgehend die Sündenvergebung. Im Bewusstsein der angeeigneten Unsündlichkeit Chi. kann der Mensch — bereit auch in die Gemeinschaft der Leiden Chi. einzugehen — nun aufhören das Uebel noch als Strafe anzusehen, da er vielmehr im gemeinschaftlichen Leben mit Ch. auch an seiner Belohnung Theil nehmen muss.«

5) Dieses königliche Walten Christi vermittelt sich theils durch das Wort, theils durch den h. Geist, ein siegreiches Regieren der Kirche diesseits und jenseits, *regnum gratiae et gloriae*. Damit ist aber verbunden ein Gericht über die Ungläubigen, *regnum potentiae*, welches jedoch nicht mit der Weltregierung selbst identificirt wird.

Calv. II. xv. 1. Dedit ei pater regnum, ut per filium nos regeret et ad conjunctionem cum deo adduceret. 5. Sicuti regis et pastoris officia conjungit erga pios, ita ex opposito audimus sceptrum ferreum gestare quo frangat ac conterat praefractos omnes quasi vasa figuli.

Alst. 528. Ch. regium hoc officium in his terris exercet ratione ecclesiae suae et hostium suorum. Ecclesiam quidem gubernat partim per externum verbi ministerium, partim interne per spiritum, quem in sua membra effundit, atque ita nos regit verbo et spiritu simul. Hostes Chi. quod attinet rex ille noster nos nobisque partam salutem sua potentia contra hostes nostros tuetur et conservat, illosque debellat partim debellando ipsos per se ipsum, vel in nobis et per nos, instruendo nos armis spiritualibus adversus illos, et poenarum irrogatione, quibus hostes suos gravissime ulciscitur.

A Diest. 206. Regnum ejus est tum potentiae, justitiae et irae, tum gratiae et gloriae.

Schl. »Die gewöhnliche Eintheilung des Reiches Chi.: Reich der Macht, der Gnade, der Herrlichkeit ist nur insoweit brauchbar, als sich die beiden äussern Glieder auf die Gränzen dieses einigen Reiches (der Gnade) beziehen, in dem Sinn, dass die Verbreitung des Christenthums unter den Menschen in keine Gränzen eingeschlossen sei, und dass es keine Stufe der Reinheit gebe, welche nicht im Christenthum zu finden sei. Reich der Herrlichkeit bedeutet die unbegränzte Annäherung an den Zustand der Seligkeit, wie diese in Ch. allein ist.«

6) Ein Ende für dieses *regnum Chi.* und Uebergabe desselben an den Vater giebt es insofern, als nach Vollendung des Weltplanes kein besonderes Bestehen des *regnum gratiae* neben dem *regnum naturae* denkbar ist. Diese Lehre folgt von selbst, wenn die ganze Oekonomie des Sohnes als Gottmenschen *executio decreti aeterni* ist; denn nach erreichtem Ziel muss alles Oekonomische in das Ontologische aufgehen und umgekehrt.

Calv. II. xv. 5. Hujus regni aeternitati nihil derogat Pauli sententia: tunc regnum tradet patri; item: subjicietur filius ipse, ut sit deus omnia in omnibus; quia nihil aliud vult, quam in illa perfecta gloria non talem fore regni administrationem, qualis nunc est. Dedit enim pater omnem potestatem filio, ut per ejus manum nos gubernet, foveat, sustentet. Ita quantisper a deo peregrinamur, Ch. intercedit medius, qui nos paulatim ad solidam cum deo conjunctionem perducat.

Alst. 529. Et haec quidem est oeconomia regni Chi. in hoc seculo; in futuro autem alia ejus erit ratio; nam rex noster, qui hic est aliquid in nobis, tunc erit omnia in omnibus, et hostibus debellatis pacatum regnum patri tradet, sed ita ut ipse quoque in aeternum

cum eo regnet. Quod apostolus 1 Cor. xv. 28. docet de subjectione Chi. summam ipsius gloriam designat; nam Ch. mysticus i. e. ecclesia subjicietur patri i. e. liberabitur ab omnibus aerumnis et fruetur gaudio pleno in coelis, ubi est caput ipsius Ch.

Wend. 692. Tandem hostibus debellatis aut reconciliatis postquam electos suo patri coronandos stiterit, regnum ei pacatum tradet, ita tamen ut in aeternum una cum patre sit regnaturus. Quod autem ipse filius patri subjiciendus dicitur 1 Cor. xv. 28. non tam de Cho. quoad personam considerato accipiunt nonnulli, quam de ecclesia, quatenus ejus caput est, adeoque Chum. subjiciendum intelligunt mysticum.

Kritik. Allgemein wird das Mittleramt Christi als prophetisches, priesterliches und königliches veranschaulicht; es wäre aber irrig zu glauben, dass diese Dreiheit das eigentliche Theilungsprincip der Lehrstücke gewesen sei. Bei Calvin selbst ist die Lehre vom Erlösungswerk ohne diese Form durchgeführt, und nur wie anhangsweise dann von den drei Aemtern die Rede. Namentlich das königliche Amt ist am wenigsten im eigentlichen Lehrbau verwendet und verarbeitet worden; sehr begreiflich, denn diese Form wird nur da bedeutend herausgebildet, wo man die Vorstellung hat, Christus bewirke und ändere etwas in Gott und im Weltplan. Da aber das reformirte System diese Vorstellung einer transcendenten Erlösung weit hinter sich lässt, so ist es mehr darauf eingerichtet, die alte Lehre vom königlichen Amte Christi zu limitiren als sie hervorzuheben. »Es kann (Schneckenb. 718) von absoluter Congruenz der göttlichen Weltregierung überhaupt und der Herrschaft Christi, wie das lutherische System sie als *regnum potentiae* aufstellt, nicht die Rede sein. Als Logos regiert Ch. die Welt mit, aber als Gottmensch übt er kosmisch eine nur endliche Gewalt aus. Nicht das Natürliche als solches, sondern soweit es irgendwie Kirche geworden, ist seiner Mittlerherrschaft übergeben. Daher die reform. Sitte, wenn sie auch nicht verschmäht, Gebete direct an Ch. zu richten, sich doch sehr darin mässigt, lieber durch Ch. zu Gott betet und namentlich Anrufung Christi um leibliche Gaben und Güter durchaus unpassend findet, während sie im lutherischen Tisch-, Morgen- und Abendgebete vorkommen.

Heidelb. Katech. Fr. 1 und 50.« Das königliche Wirken Christi fällt wesentlich zusammen mit der Wirksamkeit, welche dem h. Geiste zugeschrieben wird; unterscheidet sich wenigstens von diesem Lehrstück nur in der Form, und ist praktisch werthvoll, uns die Abhängigkeit unsers Heils von Christus zu veranschaulichen. — Weit mehr sind die beiden andern Aemter benutzt worden, wie sie denn in der That sehr geeignet sind, das Leben und Wirken der gottmenschlichen Persönlichkeit zu beschreiben. Als Gottmensch muss Christus die höchste Wahrheit, die erlösende Liebe offenbaren, das Göttliche ins Menschliche darbieten, was füglich eine prophetische Funktion heissen kann. Es muss aber auch das Menschliche dem Göttlichen darbringen, hingeben, opfern, was eine priesterliche Funktion heissen kann. Ohne Zweifel aber können diese beiden Seiten der gottmenschlichen Lebens- und Wirkungsweise auch ohne die Form dieser zwei Aemter gelehrt werden. Das Erlösungswerk ist einfach die wirksame Darbietung des gottmenschlichen Lebens theoretisch und practisch, prophetisch und priesterlich. Die Aemterform wird vollends unbequem, wo man jedes Amt möglichst durch Aufzählung bestimmter Punkte auszudehnen, und jedes auf die zwei Stände zu beziehen sucht; denn was geeignet ist, eine Totalidee zu veranschaulichen, kann darum doch unbequem werden für die nähere Ausführung. Im Allgemeinen möchte es einfacher sein, die Idee des *status humiliationis* mit der des priesterlichen Amtes, die des *status exaltationis* mit der des königlichen Amtes zu identificiren, als hingegen Analogien der priesterlichen Funktion auch in der Erhöhung und Analogien der königlichen auch in der Erniedrigung zu suchen; das prophetische Amt hätte dann eine zu der Ständeverschiedenheit indifferente Stellung, wie denn wirklich beim Lehramte Christi an eine Erniedrigung und Erhöhung zu denken, durchaus nicht nothwendig ist. Das priesterliche Amt wurde auch polemisch hervorgehoben wider die Socinianer bis zu Bestimmungen, welche die objectiven Wirkungen desselben so ausdrücken, dass man sie leicht auf eine unreformirte Weise als transcendente verstehen kann; aber es darf von einer metaphysisch objectiven Wirkung Christi auf Gott nicht die Rede sein, sondern nur von

einer Umgestaltung der Menschen. Mögen hundert Stellen vorkommen, wo ZWINGLI und CALVIN im erstern Sinne zu reden scheinen, es genügt, dass sie anderwärts, wo sie die traditionellen Formeln dann näher untersuchen, ausdrücklich sagen, es sei nur uneigentlich geredet, wenn man dem Leiden Christi eine Umänderung dessen, was ewig beschlossen ist, oder sonst eine bestimmende Wirkung auf die ewigen Rathschlüsse zuschreibe. Das eigentliche Wesen wird sein: die erlösende Liebe, dem wahren Leben Gottes wesensgleich Christi Person constituirend, bewege ihn zur *obedientia activa et passiva*, zum Eingehen in alle Erniedrigung seines Berufes, offenbare und biete dar und erwerbe uns so die erlösende Liebe des Vaters, ziehe uns wirksam in die Gemeinschaft des Lebens Christi hinein, und bringe so eine reelle Versöhnung ewigem Beschlusse gemäss zu Stande. Die Bestimmtheit des göttlichen Lebens als erlösende Liebe ist nichts anderes als die christliche Potenzirung der Gottesidee und enthält alle übrigen Bestimmungen des göttlichen Wesens aufgehoben in sich. Es giebt daher keine nähere Veranschaulichung des Logos und seines Fleischwerdens als diese Identificirung des Logos mit der erlösenden Liebe; namentlich eignet sie sich, die christologischen Lehren der reformirten Dogmatik zu erläutern.

§. 95. Das Erlösungswerk besteht also darin, dass Christus uns gemäss ewigem Rathschluss ins *foedus gratiae* aufnimmt, indem er uns mittelst des Glaubens seinem gottmenschlichen Leben einverleibet. Damit ist auch unsere Rechtfertigung, *justificatio*, gegeben, d. h. die Begründung unsers Bewusstseins, dass uns in Christo die Sünden vergeben sind und die Gerechtigkeit Christi uns zugerechnet wird, trotz der noch in uns nachwirkenden Sünde.

Die Erlösung ist das Aufnehmen der dazu Prädestinirten ins *foedus gratiae*, und hat darum als Wirkung des Logos schon in der *oeconomia ante legem et sub lege* statt finden können, weit kräftiger und allgemeiner aber als Wirkung des erschienenen Gottmenschen in der *oeconomia evangelica*. Die Aufnahme aber in die Erlösungsreligion oder in den Gnadenstand besteht genau

genommen in der Aufnahme ins Offenbarungsleben des Logos und seit der Incarnation ins gottmenschliche Leben Christi, welches darum uns dargeboten und zugetheilt werden muss. Eben um sein inneres Leben möglichst wirksam darzubieten, sollte Christus so rührend sich aller Erniedrigung unterziehen und so Gemüther erobernd erhöht werden; daher denn die Wendepunkte dieses Schicksals, theils Leiden und Tod am Kreuze, theils Auferstehung und Erhebung in die Himmel so vorzüglich als Erlösung bietende Thatsachen angeschaut werden. Dieser Erlösungsbegriff bestimmt den so hochwichtigen Begriff der Rechtfertigung. Die Rechtfertigung ist gegeben mit dem Einverleibtsein ins *foedus gratiae* oder in die Glaubens- und Erlösungsreligion. Darum ist vor Allem gegen jede Rechtfertigung, welche durch Werke und Gesetzesgehorsam verdient würde, zu protestiren; denn eine solche wird nur da gelehrt, wo man das Christenthum als blosse Gesetzesreligion auffasst. Es kann also nur von einer *justificatio fidei* die Rede sein. Hier haben wir die Rechtfertigung darzulegen in ihrem Zusammenhang mit dem ewig beschlossenen und von Christus vollendet dargebotenen *foedus gratiae;* erst unten wird von der nähern Art, wie sie der einzelnen Seele zugetheilt werde, genauer zu reden sein. Die in und mit der Erlösungsreligion gemäss dem ewigen Weltplan schon gegebene Rechtfertigung des sündig gewordenen Menschen ist keineswegs eine Umwandlung des Sünders in einen völlig Gerechten, hätte doch auch ein so Umgewandelter *ex jure creationis* die früheren Sünden noch als die gleiche volle Schuld auf sich, und giebt es doch keine vollkommenen Heiligen auf Erden; die Rechtfertigung ist ebenso wenig etwas, das wie die christliche Heiligung selbst nur nach und nach und gleichmässig wie diese fortschreiten und sich erst jenseits vollenden würde, wie die Katholiken wollen, um ihre stets fortgehenden Sühnungswerke zu begründen. Vielmehr ist die Rechtfertigung gleichsam ein Urtheil Gottes, ein Angenommen oder Wohlgefällig betrachtet werden des erlösten Sünders vor Gott, und begründet unser Bewusstsein, dass uns in Ch. die Sünden vergeben und die Gerechtigkeit Christi zugetheilt werde. Dieses göttliche Urtheil aber ist theils im ewigen Erwählungsrathschluss ideal vollendet, theils bei dem

Aufgenommensein des Sünders ins *foedus gratiae* auch real schon ganz vollständig und vollendet nicht nur objectiv, sondern auch subjectiv, insofern jeder wahrhaft ins *foedus gratiae* aufgenommene oder vom gottmenschlichen Leben ergriffene Erwählte damit eben den Glauben gewonnen hat an eine Sündenvergebung, die gemäss ewigem Beschlusse Gottes ganz vollständig ist, mag immerhin der Glaube an dieses vollständige Object im Subject, so lange dieses auf Erden ist, denjenigen Schwankungen unterworfen sein, welchen unser Glaube überhaupt unterworfen ist. Diese Rechtfertigung verbürgt uns also, ob unser Glaube daran bald stärker bald gehemmter sein mag, die von Gott für alle und jede Erwählten und darum ins *foedus gratiae* Aufgenommenen vollständig beschlossene Begnadigung und Erlassung der Schuld, sowol der Erbsünde als der wirklichen Sünde. Was negativ als Sündenvergebung, Nichtanrechnung der Sünde ausgedrückt wird, lässt sich positiv als Zurechnung der Gerechtigkeit Christi darstellen; auch so wird eine vollkommene Gerechtigkeit uns zugerechnet, ein vollkommenes Object, mag nun das Subject bald mehr bald minder lebendig daran glauben. — Der katholische Einwurf, als werde von uns ein nur äusserliches Fürgerechterklären gelehrt, während man doch in unveränderter Sündhaftigkeit verbleibe, ist ein Missverständniss; denn die Rechtfertigung tritt für jeden ein mit seiner Bekehrung, mit seinem Einverleibtwerden in Christus; dann tritt sie aber als eine vollständige ein und wächst keineswegs erst mit der Heiligung; denn woran wir, sei es schwächer, sei es stärker, glauben, das ist immer dieselbe vollständige Begnadigung, welche durch keinerlei weitere satisfactorische Werke ergänzt werden muss.

Darlegung.

I. Die hochwichtige Lehre von der Rechtfertigung ist einzuleiten durch Rückweisung auf den genauen und eigentlichen Begriff des Erlösungswerkes. Dieses besteht in der Darbietung des *foedus gratiae*, Mittheilung des gottmenschlichen Lebens, Aufnahme in die Lebensgemeinschaft mit Ch., Herstellung spi-

rituellen Erregtheit, oder auch Erweckung des neuen Menschen, Auffrischung der göttlichen Ebenbildlichkeit.

1) Die Erlösung bricht die Folgen des Sündenfalls und regt das spirituelle Leben wiederum an. Sie giebt uns mehr als wir verloren haben, insofern eine der bewussten Sünde gegenüber sich erhebende spirituelle Kräftigkeit mehr ist als jene Unschuldsintegrität, die ohne Bewusstsein des Unterschieds von Gutem und Bösem wäre.

Zw. IV. 7. Ch. casum per Adamum factum restituit. III. 192. Christianum esse nihil aliud est quam novum hominem esse.

Calv. I. xv. 4. Imago dei, etsi non prorsus deleta, tamen sic corrupta fuit, ut recuperandae salutis nobis initium sit in ea instauratione, quam persequimur per Ch. qui hac de causa vocatur secundus Adam, quia nos in veram ac solidam integritatem restituit.

Schl. »Die Rechtfertigung ist die das neue Leben hervorrufende göttl. Thätigkeit. Sie ist erfüllt, wenn die göttl. Wirkung auf den Menschen zu einer Wirkung in und durch denselben geworden ist. Oder die göttl. Thätigkeit, wodurch der Mensch in Verbindung mit Ch. gesetzt wird.«

2) Und zwar ist in Ch. die volle Kräftigkeit des spirituellen Lebens, so dass wir durch Lebensgemeinschaft mit ihm an dieser Kräftigkeit Theil bekommen.

Calv. III. ii. 1. Quum deus nobis per legem praescribat, quid agendum sit, si qua in parte lapsi fuerimus, terribile illud quod edicit aeternae mortis judicium nobis incumbere —. Rursum quia non modo arduum sed prorsus supra vires extraque omnem nostram facultatem est legem implere ut exigit, si nos duntaxat ipsos intuemur et quae meritis nostris digna sit conditio reputamus, nihil boni spei esse reliquum, sed a deo abjectos sub aeterno interitu jacere. Una est liberationis ratio, ubi apparet Ch. redemtor, per cujus manum coelestis pater pro sua immensa bonitate et clementia nostri misertus, succurrere nobis voluit, siquidem et solida fide misericordiam hanc amplectimur et in ipsa constanti spe acquiescimus. Nunc expendere convenit, qualis sit haec fides, per quam regni coelestis possessionem adeunt, quicunque adoptati sunt a deo in filio.

Beza I. 9. Quoniam per fidem sumus Cho. uniti et incorporati, in quo natura nostra a primo conceptionis momento multo fuit pleniore satisfactione instaurata, quam olim in Adamo pura conderetur: idcirco satisfactio ista naturae humanae in Cho. nobis per fidem im-

putata effecit, ut reliquiae corruptionis illius, quae in nobis etiam regeneratis insident, in rationem non veniant coram deo. Chi. robur ad nos sanctificandos infinitis partibus superat corruptionis vires ad nos polluendos.

Artt. 71. Ch. novum panis et cibi genus coelitus attulit. 74. Arctius unimur Cho. per fidem, quum in membra illius transimus. 235. Regeneratio est poenitentia, per quam imago dei Adami peccato foedata in nobis reparetur.

Schl. »Abgesehen von der Rechtfertigung d. i. dieser Verbindung mit Ch. ist der Mensch kein Gegenstand des göttl. Wohlgefallens.«

3) Eine wahre, mystische Einigung verbindet Christus mit seinen Gläubigen, so zwar, dass obwol nicht die göttliche Logossubstanz (Osiander), doch die durch diese in Christi menschlicher Natur gesetzte spirituelle Lebenspotenz, das Princip seiner *justitia*, auch über uns sich ergiesst, und wir dieser einverleibt Gott wohlgefälllig geworden sind.

Zw. III. 210. Qui Chi. est, novus fit homo, sed manet corpus et haereditarius morbus, instauratur mens deum cognoscens.

Calv. III. xi. 10. Chi. essentialem habitationem in nobis et nostram essentialem justitiam crassam mixturam esse dei et hominum. 5. Osiander monstrum essentialis justitiae invexit, quo etsi noluit abolere gratuitam justitiam, — — tamen caligine involvit. — Ut Manichaei, essentiam dei in homines transfundit ille vir; fatemur nos unum esse cum Cho. sed negamus misceri Chi. essentiam cum nostra. Ea justitia Osiander non contentus, quae nobis obedientia et sacrificio mortis Chi. parta est, fingit, nos substantialiter in deo justos esse tam essentia quam qualitate infusa.

Beza. qu. 48. Quid est Chum. fide apprehendere ita ut in nobis habitet? Non ipsarum substantiarum conjunctio, neque tamen sola energia s. efficacitate Chi. sumus participes, sed Ch. ipse nobis donatur, deinde ipsius energia in nobis. 49. Communicatio Chi. plenissima non huc respicit, ut ex illius substantia vel persona et nostris substantiis vel personis una quaepiam persona vel substantia cōcat; sed huc duntaxat spectat, ut eo certior, conjunctior, efficacior sit ipsius in nos spiritualis energia. Certum est ita ipsum fieri nostrum, ut vere fiat unum nobiscum, tota conjunctio vero spiritualis sit et mystica. 50. Non nostrum est, quod solo spiritu Chi. nobis communicatur, tota enim humanitate nobis communicabitur; nec quasi imaginaria est ista conjunctio et in sola cognitione posita, nec consen-

sionis solius est, sed quod animi quidem et fidei tota haec sit apprehensio, ideo spiritualis dicitur communicatio; et quod sp. s. sit is, cujus vinculo res tam distinctae connectantur. A Cho. spiritualem vitam hauriens est ecclesia. Itaque tota illa ipsarum substantiarum realis coalitio, unde in coena portentum illud trans- et consubstantiationis crassum est commentum. 51. Concedo arcanum esse mysticum illam communicationem Eph. V. 32. quare potius nobis laborandum est, ut Chum. sentiamus in nobis viventem, quam ut communicationis istius ratio nobis pateat, utpote quae captum nostrum superet, quamvis spiritualem esse et fidei instrumento fieri constet. 59. Imputatur nobis non illa justitia essentialis Chi. quae deitatis est, nec illa habitualis puritas carnis Chi. ex conceptu ei indita, sed perfecta legis praestantia.

Bucan. 341. Ch. spiritualiter per fidem factus est unus nobiscum, non per actualem corporis et animae Chi. παραφυάδα καὶ ἀποῤῥῶγα intra nos, aut per transversationem, transfusionem vel continuationem essentialem aut actualem ullius qualitatis in Cho. inhaerentis, sed ex communione quam vinculo sp. si. habemus cum ipso, qui est caput et cujus nos membra sumus.

Alst. 635. Justitia qua justificamur, non est natura sed gratia, non essentia dei sed imputatio, non qualitas inhaerens sed relatio et communicatio beneficii Chi. non substantia ipsa Chi. sed meritum ipsius.

II. Aus diesem Begriff von der Erlösung folgt von selbst, dass die Rechtfertigung durchaus nicht so gelehrt wird, als ob wir von Gott für gerecht erklärt würden, während wir doch ungeändert in der alten Ungerechtigkeit stecken blieben. Vielmehr tritt die Rechtfertigung, welche von Ewigkeit her allen Erwählten zugetheilt ist, nur für diejenigen zeitlich ins Bewusstsein, welche ins *foedus gratiae* aufgenommen die mit dieser Aufnahme verbundenen Veränderungen erleben. Darum ist aber doch die *justificatio* von der mit der Bekehrung eintretenden *sanctificatio* zu unterscheiden.

1) Rechtfertigung giebt es für uns nur, wo Eintritt ins *foedus gratiae*, somit nur im Zusammenhang mit dem Bekehrtwerden. Sie vollzieht sich ein für allemal als Bewusstsein der ewigen Erwählung.

Zw. III. 192. Cum deus consilium coepisset homines redimendi, non sic coeperat, ut mundus in malitia sua perstaret; annunciat ergo vitam et mores immutandos esse. IV. 121. Fides iis datur qui ad

aeternam vitam electi sunt et ordinati sunt, sic tamen ut electio antecedat, et fides velut symbolum electionem sequatur.

Calv. III. xi. 1. Chum. nobis dei benignitate datum fide a nobis apprehendi ac possideri, cujus participatione duplicem gratiam recipiamus, ut ejus innocentia deo reconciliati pro judice jam propitium habeamus in coelis patrem; deinde ut ejus spiritu sanctificati innocentiam puritatemque vitae meditemur.

Pet. Mart. 258. Sed qui fieri potest, ut justitia, quam nos non habemus, imputetur nobis? Respondemus, non esse fingendum, Chum. et ejus justitiam a sanctis alienam esse. Chum. ipsum induimus et deus nos gratos habet in dilecto. Ergo dei judicium non verum? Cum justitia nobis imputatur, nequaquam prorsus ea caremus, fide eam percepimus. Item non verum, nos omnino peccatum habere, quod nobis non imputatur, quandoquidem justificati reluctantur ei. Conjunctio cum Cho. quasi matrimonium.

Beza. qu. 53. Omnia ad salutem necessaria per fidem in nos promanant. Ejus meritum imputatione nostrum fit, nempe quod omnem justitiam nostri causa implevit et poenas pro peccatis debitas luit. Quaedam vero sic in Cho. resident, ut tamen eorum vis et energia in nos propagetur. Cujusmodi est summa illa humanae naturae puritas, quae non modo fit nostra per imputationem, verum etiam est nostrae regenerationis et omnium consequentium spiritualium fons.

Buc. 238. Differt justificatio jam renatorum a justificatione eorum qui nondum renati sunt, nonnihil si subjecta consideramus — utrosque tamen (electos) eodem modo justificavit. Justificantur enim soli electi ante constitutionem mundi. 243. Cognatum justificationis est regeneratio s. infusio gratiae s. justitia inhaerens per sp. s. nobis communicata.

Keck. 208. Justif. est actus individuus et simul totus, dicitur hoc ad discrimen sanctificationis, quae est actus dividuus, habens certos suos progressus. Justif. peccatoris essentialiter in hac vita semel tantum fit, etiamsi restauretur saepius et renovetur. Sicut fides semel data electis in hac vita, numquam plane ab iisdem aufertur, ita et justif. quae arctissime cum fide cohaeret. 210. Vocatio efficax est causa remotior justificationis, cum sc. deus corda electorum per sp. s., i. e. intellectum, voluntatem et effectus efficaciter movet, 1) ad agnitionem miseriae suae, 2) ad quaerendam liberationem et ad credendum promissioni gratiae.

Alst. 629. J. est, qua deus gratia gratum faciente s. benevo-

lentia sua credentem certum reddit, quod eum peccatis remissis pro justo reputet ob redemtionem s. satisfactionem et meritum Chi.

Ryss. I. 468. Cum gratia vocationis cohaeret gratia justificationis Rom. VIII. 29.

Schl. »Es giebt nur Einen ewigen und allgemeinen Rathschluss der Rechtf. der Menschen um Chi. willen, die Wirkungen desselben sind freilich zeitliche und einzelne.«

2) Aber die Rechtfertigung ist von der ebenfalls mit der Bekehrung beginnenden Heiligung wohl zu unterscheiden. Jene ist ein Urtheil Gottes, *sensu forensi;* diese aber ein wirkliches, wenn schon nur beziehungsweises und allmäliges, Gerechtmachen, *sensu physico.*

Zw. IV. 121. Quos praefinivit s. ordinavit, eos et vocavit, quos vocavit eos et justificat s. absolvit, quos justificavit eos et gloria ditavit Rom. 8. 29. Paulus vult ostendere, definitionem et constitutionem dei originem et causam esse, cur aeterna gloria donemur; ea definitio s. ordinatio ubi decreta sit: jam vocari hominem a deo, vocatione ea, qua spiritus electis aurem vellicat, ut deo auscultare quid jubeat aut promittat cupiant. Quos sic vocat, eos et justificat s. a peccatis absolvit; sic enim justificandi verbo pro absolvendi utuntur Hebraei.

Calv. III. xi. 2. Justificari coram deo dicitur qui judicio dei et censetur justus et acceptus est ob suam justitiam. Justificatur qui numero peccatorum exemtus deum habet suae justitiae assertorem. 6. error — — justificari esse justos effici, ut justitia sit non gratuita imputatio sed sanctitas. Inseparabilia sunt justitia et sanctificatio, quae simul et conjunctim in ipso percipimus, transferre tamen ad alterum quod unius est peculiare, ratio prohibet. Non idem et unum est regeneratio et justificatio. Quoscunque in gratiam recipit deus, simul spiritu adoptionis donat, cujus virtute eos reformat ad suam imaginem. Verum si solis claritas non potest a calore separari, an ideo dicemus, luce calefieri terram, calore vero illustrari?

Beza. qu. I. 53. Quaedam sic sunt Chi. ut in ipso uno semper haereant, nec aliter quam imputatione nostra fiunt, cujusmodi sunt quae nostri causa peregit, nempe quod factus sub lege omnem justitiam implevit et poenas nostris peccatis debitas luit, quod utrumque Paulus obedientiae nomine intelligit. Quaedam vero sic in Cho. resident, ut tamen eorum vis et energia in nos propagetur, cujusmodi est summa illa naturae humanae in Cho. puritas omnibus absque mensura donis exornata, quae non modo fit nostra per imputationem,

verum etiam est nostrae regenerationis et omnium consequentium spiritualium donorum fons et origo. 54. An convenit deo, ut aliena justitia quispiam justus habeatur? Aliena quidem est, quatenus extra nos est; et in alio subjecto, nempe in Cho. residet; sed aliena non est, quatenus illud ipsum subjectum, nempe Ch. nostrum est, atque adeo spiritualiter per fidem factum est unum nobiscum — ut spiritualis vita a Cho. mystico capite ad subjectum mysticum corpus defluat, (non ipsarum substantiarum vel personarum realis coalitio). Imputationis fundamentum est, quod ille unum est nobiscum; ut ille fuerit non in sese, sed in nobis peccator, et nos non in nobis sed in ipso justi censeamur. 65. Ut nostrae personae deo sint acceptae — longe alia sanctificatio interveniat necesse est, (quam inhaerens illa et inchoata fidelium), illa videlicet quae plenissima in Cho. est, in quo nos intuens clementissimus pater — acquiescat.

Bucan. 238. In justificatione tollitur impietas, succedit fides. 243. Regeneratio a justificatione non est separabilis, sed tamen distinguenda, nec duo beneficia confundenda.

A Diest. 386. J. est sententia dei judicis, qua ex gratia propter satisfactionem Chi. tum passivam tum activam sola fide vera apprehensam sine ullo operum merito partim peccata remittens a condemnatione absolvit, partim justitiam imputans vitam aeternam adjudicat.

Ryss. I. 468. Justificatio a sanctificatione probe distinguenda, nam confusio praecipuos Pontificiorum errores peperit. Spectat justif. ad peccati reatum, est sententia dei gratiosa, qua hominem fidelem absolvit a poena atque ei concedit jus vitae aeternae. Verbum justif. sensu forensi sumitur non de infusione justitiae. 488. Pontif. justificationem physicam volunt. Remissio peccatorum consistit non in eorum absoluta abolitione, sed in eorum condonatione.

Stapf. I. 382. Vox justif. condemnationi opposita in s. scriptura sumitur de actu forensi, quo homo accusatus a judice non quidem justus fit sed talis declaratur atque probatur, unde definitur quod sit actio dei judicis, qua homo reus propter solam redemtionem Chi. per veram fidem apprehensam excluso omni operum merito justus declaratur h. e. ab omni culpa et poena liberatur, et illi amissum jus vitae aeternae adjudicatur.

Schl. »Nur scheinbar beruht der Gegensatz der evang. K. gegen die kathol. auf der declaratorischen Beschaffenheit des Begriffs der Rechtf. Vielmehr ist die Hauptsache, ob dieselbe durch Glauben oder Werke bewirkt werde. Darum ist die bloss declaratorische Bedeutung nicht festzuhalten, da man ja doch auch etwas Wirksames

dazu annimmt. Ein Gericht kann freilich nur declariren, da die Handlungen ihm gegeben sind. Gott aber kann nichts bloss gegeben sein, worüber er bloss zu urtheilen hätte. Auch kann der Mensch nur einer umwandelnden, nicht einer declaratorischen Rechtf. sich bewusst werden; hat er jene im Bewusstsein, so bedarf er dieser nicht mehr.«

3) Ja sogar die *justificatio ex lege* d. h. des *foedus operum*, bedeutet nicht die durch vollkommenen Gehorsam erlangte *justitia inhaerens* selbst oder deren Bewirkung; sondern den Urtheilsact Gottes, welcher so absolut gehorsame Menschen gerecht und selig sprechen würde.

Buc. 331. Paulus verbum justificandi sensu forensi usurpavit. Apud Paulum dupliciter dicitur quis justificari, vel sua justitia i. e. ex operibus s. ex lege: factores legis justificabuntur Rom. II. 13; vel aliena Chi. scilicet i. e. ex fide. Ex operibus justificari non significat justitiae habitum ex operibus justis acquirere, sed justum judicari, pronuntiari.

Alst. 632. Justificatio respectu legis moralis est, qua homo justitia legis istius citra transgressionem functus, coram tribunali severae justitiae dei constitutus, justus a deo et vitae aeternae praemia dignus, in se, ex debito, secundum legem, citra gratiam censetur et pronuntiatur.

III. Das grosse polemische Interesse der protestantischen Rechtfertigungslehre gegen die katholische ruht darauf, theils dass jene im christlichen *foedus gratiae* eine für jeden wahrhaft Eingetretenen vollkommene Begnadigung, somit Beruhigung lehren will, so dass neben der von Christo dargebotenen Erlösung keinerlei satisfactorische Verdienste nöthig sind; theils aber dass unsere Begnadigung ganz allein vom Glauben an die im *foedus gratiae* dargebotene Erlösung abhängig gemacht wird, so dass wir unsere Rechtfertigung nicht erst durch die nun beginnenden guten Werke erwerben, welche nie vollkommen, folglich nie zureichend sind, um Ansprüche an die ewige Seligkeit zu begründen.

1) Da die Rechtfertigung schon in der ganzen Art und Bestimmung des ewig von Gott beschlossenen *foedus gratiae* liegt, Gott also den Glauben und die vertrauende Hingabe des Sünders an die in Christo dargebotene Erlösung wohlgefällig ansieht,

und zwar das Alles aus gnadenvoller Liebe: so kann die Rechtfertigung nicht wieder, wie im *foedus operum* von den Werken, sondern nur vom Glauben erlangt werden, welcher uns das *foedus gratiae* und das, was in diesem das Verdienst Christi heisst, aneignet. Dieser Fundamentalpunkt ist der Halt des ganzen Lehrgebändes, weil er die Natur des *foedus gratiae* entscheidend veranschaulicht.

Zw. IV. 121. Quae alia est justificatio nisi fidei? In hoc enim 122. et Ch. et apostoli omnem doctrinae commeatum insumunt, ut obtineant, nullam aliam esse absolutionem s. justificationem quam fidei. — Qui electi sunt, iis datur fides, et qui fidem habent, justi h. e. absoluti sunt.

Calv. III. xi. 2. Justificari operibus ea ratione dicetur, in cujus vita reperietur ea puritas ac sanctitas, quae testimonium justitiae apud deum mereatur; contra justificari fide — qui operum justitia exclusus Chi. justitiam per fidem apprehendit, qua vestitus in dei conspectu non ut peccator sed tamquam justus apparet. Ita nos justificationem simpliciter interpretamur acceptionem, qua nos deus in gratiam receptos pro justis habet. 3. Pro justis in Cho. habemur qui in nobis non sumus. 4. Justitia haec reatui opponitur. II. xvi. 2. Si legimus piaculo satisfactum patri esse, hoc fundamento pacem cum deo niti: his melius ad vivum repraesentatur, quanta a calamitate ereptus fuerit homo. 3. Atque haec tametsi pro captus nostri infirmitate dicitur, non falso; deus enim iniquitatem nostram amare non potest, sed aliquid in nobis est quod perdere deus non vult et amat; considerat nos ad vitam, sed suscipere nos non totos potest, itaque in morte Chi. quicquid in nobis mali est abolet, ut justi in ejus conspectu appareamus, qui antea impuri eramus. Sed quia in nobis, donec sua morte resurrexit Ch., manet iniquitas damnabilis, non ante plenam habemus firmamque cum deo conjunctionem, quam ubi Ch. nos conjungit. Adeoque si deum nobis pacatum volumus polliceri, in Chum. solum oculos mentesque defigere convenit, ut revera per ipsum solum consequamur, ne imputentur nobis peccata.

Alst. 629. Causa efficiens justificationis active sumtae est deus pater in filio per sp. s. Causa interna est dei benevolentia, externa Ch. θεάνθρωπος. 633. Articulus justificationis dicitur articulus stantis et cadentis ecclesiae. Primo naturam ejus ostendit distinctio justificationis in legalem et evangelicam, quae formae componi inter se non possunt.

Stapf. I. 382. Doctrina de justif. peccatoris per solam fidem in Chum. unicam salutis causam praeclarissimum verae religionis palladium est; diffundit enim se, inquit Witsius, per totum theologiae corpus, et prout fundamenta hic bene vel male jacta sunt, universum aedificium vel solidius ascendit vel minitatur ruinam.

Schl. »Dieser Rathschluss ist derselbe mit der Sendung Chi. und dieser wieder mit der Schöpfung der Menschheit.«

2) Die Rechtfertigung darf schon darum nicht auf die guten Werke gebaut werden, weil ja auch der Bekehrte nicht rein und vollkommen dem Gesetz entsprechende Werke zu Stande bringt, somit eine hierauf gebaute Rechtfertigung die wahre Ruhe und den ausreichenden Trost nicht bieten könnte. Diese guten Werke sind streng genommen noch corrupt und sündhaft.

Zw. 1. 402. Der Gerechtfertigte sündigt immer noch, so lange er im Leibe ist, diess der Streit Röm. VII., aber die Sünde schadet ihnen nicht; das tägliche Sündigen zeigt uns, wie so gar nichts wir sind; je mehr hinfällt der Trost in uns selbst, desto mehr wächst der Trost in Gott, je mehr Gnad, desto minder Sünd.«

Calv. III. xiii. 1. In gratuita justif. duo observanda, ut deo constet illibata sua gloria et 3. conscientiae nostrae placida sit quies. xi. 11. Tenendum, non separari justificandi gratiam a regeneratione, licet res sint distinctae. Sed quia notum est, manere semper in justis reliquias peccati, necesse est, longe aliter justificari quam reformantur in vitae novitatem. Nam hoc sic inchoat deus in electis suis, totoque vitae curriculo paulatim — progreditur, ut semper obnoxii sint apud ejus tribunal mortis judicio. Justificat autem non ex parte, sed ut libere, quasi Chi. puritate induti in coelis compareant. Neque enim conscientias pacaret aliqua justitiae portio. Unde sequitur, ubi animis injicitur dubitatio, funditus everti justificationis doctrinam.

Ryss. I. 473. — justitia nostra etiam per gratiam nobis data semper imperfecta non potest esse causa justificandi.

Schl. »Sobald mit dem Glauben die neue Gemeinschaft mit Ch. entstanden ist, so muss das Bewusstsein der Verschuldung und Strafwürdigkeit aufhören.

3) Auch der schon Bekehrte, ins *foedus gratiae* Eingetretene, bleibt schlechthin abhängig von der Gnade und kann nur auf den Glauben an die Gnade, auf das ohne unser Verdienst im *foedus gratiae* gegebene Erlösungsheil oder Verdienst Christi bauen.

Zw. IV. 124. Electio ni praecessisset, fides numquam esset secuta. Sic etiam operibus tribuitur meritum, quae etiamsi ex fide sunt, non tamen merentur felicitatem. Sicut fidei tribuitur justificatio, quum solius sit electionis et liberalitatis divinae; fides autem electionem sic sequatur, ut qui illam habeant sciant, se veluti per sigillum ac pignus electos esse: sic qui fidei opera faciunt, experimentum dant, quod fidem habeant. Est enim tam certum: ubi fides est, ibi bona sequi opera, quam certum est calorem diffundere fornacem, quum igni incensa est. Propterea meritum nomen potius est quam res, ut scil. divina liberalitas dona sua meriti mercedem patiatur vocari.

Calv. III. xi. 11. Justi quoque semper obnoxii sunt apud dei tribunal mortis judicio. 23. Inops est propriae justitiae, qui justitiam extra se ipsum quaerere docetur xiii. 1. Hic maxime spectandum, ut deo illibata constet sua gloria. xiv. 9. Regeneratis quoque remanent imperfectionis reliquiae quae nobis humilitatis argumentum praebeant. Qualem ergo justitiam ex suis operibus etiamnum obtinebunt? — Nec unum a sanctis exire opus, quod si in se censeatur, non mereatur justam opprobrii mercedem. 11. David de fidelibus loquitur: beati quorum remissae sunt iniquitates; ergo hanc beatitudinem non semel habere sed tota vita tenere nos oportet. Non aliam justitiam ad finem usque habemus.

Beza I. 7. Fides est instrumentum, quod Chum. recipit, — non fides est virtus, quae nos justificet, id enim esset fidem substituere in locum Chi. qui unus est nostra justitia, cum nobis fides eum unit.

Keck. 210. Pontif. operibus hominum imperfectis et varie pollutis tribuunt perfectionem et proportionem ad div. justitiam, cum tamen nec nostra sint illa bona opera sed a deo profecta, cumque etiam illa opera ante deo ex lege debeamus. — Quod jam alteri totum debemus, eo mereri nihil possumus.

Alst. 632. Sola dei misericordia est causa prima impellens, cum ratione beneplaciti nos praedestinantis, tum ratione oeconomiae s. dispensationis et filium in hunc finem ordinantis.

Schl. »Die Rechtf. ist durchaus unverdienstlich, es ist weder *ex congruo* noch *ex condigno* ein Verdienst dabei. — Die guten Werke der Wiedergebornen sind Wirkungen des Glaubens. Ob sie zur Rechtf. nothwendig sind, muss verneint, ja kann nur gar nicht gefragt werden. Denn die Rechtf. ist bedingt durch die Bekehrung, diese aber nicht durch gute Werke.«

4) Ja genau gesprochen ist auch der Glaube nicht selbst die rechtfertigende Kraft, denn so würde er gleichsam unser inneres

Werk und Verdienst; sondern das rechtfertigende Princip liegt in der göttlichen Erwählung und liebenden Gnade, abgeleitet erst im Verdienst Chi., vollends nur instrumental im Glauben.

Zw. I. 395. »Wenn wir genau und eigentlich sprechen wollen, so ist es Gott allein, der uns und zwar aus lauter Gnade gerecht und selig macht. Genau gesprochen macht also die Erwählung selig und nicht der Glaube, indess sagt die Schrift auch der Glaube, weil er das sicherste Zeichen ist unserer Erwählung. Wer sich auf die Barmherzigkeit Gottes in Ch. verlässt, der hat das sicherste Zeichen seiner Erwählung, der Glaube ist das Pfand.«

IV. 122. Non quasi fides velut opus sit, cui debeatur peccatorum venia, sed quod qui fidem habent in deum, sciunt citra omnem ambiguitatem, deum sibi esse per filium suum reconciliatum et peccati chirographum sublatum. 60. Per fidem remitti peccata i. e. solam fidem certum reddere hominem de remissis sceleribus.

Calv. III. xi. 7. Vim justificandi non inesse fidei ex se ipsa, sed quatenus Chum. recipit, libenter admitto, nam si per se vel intrinseca virtute justificaret fides, ut est semper debilis et imperfecta, non efficeret hoc nisi ex parte. Deum unum justificare dicimus proprie loquendo, deinde hoc idem transferrimus ad Chum., fidem vero quasi vasi conferrimus.

Alst. 629. Causa efficiens justif. passive sumtae est fides, per quam, non propter quam dicimur justificati. Fides dicitur justificans metaleptice; ita ut continens pro contento ponatur s. instrumentum pro re instrumento apprehensa, neque enim proprie fides nos justificat, sed Ch. fide apprehensus.

Schl. »Falsch ist, dass der Mensch den Glauben aus sich selbst entwickle; der Glaube ist vielmehr selbst ein Werk des göttl. Geistes.«

5) Auch das Verdienst Christi ist nicht die uns rechtfertigende *causa prima*, sondern Gottes freier Gnadenrathschluss, der aber zu seiner Ausführung die verdienstliche Leistung Christi vorherbestimmt und in dieser sich offenbart und vollzieht.

Calv. II. xvii. 1. Regula vulgaris est, quae subalterna sunt non pugnare, ideoque nihil obstat, quominus gratuita sit hominum justificatio ex mera dei misericordia et simul interveniat Chi. meritum, quod dei misericordiae subjicitur; nam Ch. nonnisi ex deo beneplacito quicquam mereri potuit.

Beza qu. I. 56. Principium salutis nostrae a deo est, qui prior nos nondum natos imo etiam ante jacta mundi fundamenta elegit in

Cho. et prior nos suo tempore natos diligit, non Cho. jam reipsa donatos et insitos, sed donandos.

Alst. 635. Deus primam justificationis causam sumsit a se et in se. 629. Et meritum quidem cernitur in Chi. vita et morte.

Bucan. 346. Fides justificat non intrinseca sua dignitate s. merito, sed quod oblatam justitiam Chi. recipit. 333. Ch. obedientia sua justificationem nobis acquisivit. 334. Gratia proprie dei justificat, nam et Ch. ipse cum sua satisfactione est donum dei gratuitum, et ex gratia est, quod deus propter alienam justitiam justificet. 337. Gratuitum est patris de nobis redimendis decretum.

Schl. »Den göttl. Act, welcher die Rechtfertigung hervorbringt, können wir uns nicht unabhängig denken von der Wirksamkeit Chi. in der Bekehrung.«

IV. Auch ins *foedus gratiae* eingetreten, wissen wir unser Heil schlechthin von der Gnade abhängig und nicht etwa gleichsam uns selbst anvertraut. Diess pflegt man theils so auszudrücken, dass die Rechtfertigung als Zuerkennung der Sündenvergebung immer auf die Gnade begründet bleibe, nicht aber eine *justitia infusa* sei oder ein habituelles, uns zu eigen gewordenes Heiligsein, sondern eine *justitia imputata;* theils aber so, dass gesagt wird, nicht unsre eigne, sondern allein Christi Gerechtigkeit sei das, was uns rechtfertigt, immerhin zwar als Execution freier Beschlüsse.

1) Die *justificatio* als *actus forensis* ist nicht etwa auf eine uns eingeflösste und von da an habituelle Heiligkeit oder mitgetheilte göttliche Substanz (Osiander) gegründet; eben so wenig etwas der Sündenvergebung erst folgendes.

Calv. I. xv. 4. Regeneratio per spiritum gratiam non tollit. Hic est regenerationis finis, ut nos Ch. ad imaginem dei reformet. 5. Osiander monstrum essentialis justitiae invexit. Conceperat vir ille quiddam affine Manichaeis, ut essentiam dei in homines transfundere appeteret. Nos unum esse cum Cho. fatemur, interea negamus, misceri Chi. essentiam cum nostra. Non contentus ea justitia, quae nobis obedientia et sacrificio Chi. parta est, fingit nos substantialiter in deo justos esse tam essentia quam qualitate infusa; — non solum Chum. sed patrem et spum. in nobis habitare. Quod etsi verum esse fateor, perverse tamen ab eo torqueri dico, — quasi deus se in nos transfundat, quasi parem sui faciat; neque justificari nos sola media-

toris gratia, nec in ejus persona justitiam simpliciter vel solide nobis offerri, sed nos fieri justitiae divinae consortes, dum essentialiter nobis unitur deus.

Musc. 272. Non probamus quod alii justificationem separant a peccatorum remissione quasi remissio praemittatur, justificatio sequatur.

Keck. 207. Vocabulum justif. forense est. Itaque probari non potest quod Bellarmin. dicit, vocabulum just. significare justitiae alicujus infusionem.

Alst. 635. Justitia qua coram deo justificamur, non est natura sed gratia, non essentia dei sed imputatio, non qualitas inhaerens sed relatio et communicatio beneficii Chi. non substantia ipsa Chi. sed meritum ipsius. Justitia enim inhaerens pertinet ad sanctificationem.

Ryss. I. 473. Justif. evangelica non in justitia nobis inhaerente fundatur. Pontif. causam, propter quam deus nos justificat, esse justitiam dei, quae nobis infusa interne nos justos constituat. Nos: propter solam Chi. justitiam, non nostram, deus nos justificat. Justificamur propter Chi. justitiam nobis imputatam.

Schl. »Bei bloss declaratorischer Rechtfertigung könnte der Schein entstehen, als ob die Erlösung dem Einzelnen angeeignet würde lediglich durch diesen declaratorischen Act, also willkürlich. Ist der Einzelne von der göttlichen Gnade ergriffen, so scheint ein besonderer declaratorischer Act nicht nöthig.«

2) Sondern es wird dem durch Glauben mit Ch. Geeinten die volle Gerechtigkeit Christi, obgleich das ergriffene neue Leben noch sehr unvollkommen und hienieden nie vollkommen verwirklicht wird, zugerechnet, und die Sünde durchaus vergeben, obgleich sie immer noch nachwirkt.

Zw. IV. 122. Qui fidei scuto est tectus, scit se esse dei electum illo ipso fidei fundamento et securitate. Atque hic est arrhabo spiritus, quo sibi mentes nostras devincit, ut — uno fidamus. Hic est panis ille, quem qui manducabit, non esuriet.

Calv. III. xi. 2. Justificationem in peccatorum remissione et justitiae Chi. imputatione positam esse dicimus. 23. Sola intercessione justitiae Chi. quae nobis imputatione communicatur justificamur. 6. Si (Osiander) tantum diceret, Chum. nos justificando essentiali conjunctione nostrum fieri, nec solum quatenus homo est esse caput nostrum, sed div. etiam naturae essentiam in nos diffundi — non tanta propter hoc delirium esset excitanda contentio; sed quum

principium sit quod multa alia occultat — — — nisi velimus pati nobis justitiam illam eripi, quae sola de salute gloriandi nobis fiduciam adfert, acriter resistere necesse est. Nam nomen justitiae et verbum justificandi ad duas partes extendit, ut justificari sit non solum reconciliari deo gratuita venia, sed etiam justos effici, ut justitia sit non gratuita imputatio, sed sanctitas et integritas quam dei essentia in nobis residens inspirat. 11. Justos censeri qui re ipsa non sunt. Haec est mirabilis justificandi ratio, ut Chi. justitia tecti non exhorreant judicium, quo digni sunt, et dum se ipsos merito damnant, justi extra se censeantur.

Schl. »Sobald mit dem Glauben die neue Gemeinschaft mit Ch. entstanden ist, so muss offenbar das Bewusstsein der Verschuldung und Strafwürdigkeit aufhören. Nicht zwar als ob wir der Sünde vergässen, je ununterbrochener wir von Ch. getrieben werden, denn diess hiesse die Veränderung erst an das Ende der Heiligung setzen, auch wäre Vergessen der Schuld kein Bewusstsein der Sündenvergebung. Aber in der Gemeinschaft mit Ch. hat der neue Mensch die Sünde nicht mehr thätig, sondern nur als Nachwirkung in sich und er kann gesellige und natürliche Uebel nicht mehr als Strafen erkennen.«

3) Die Rechtfertigung besteht also in der *remissio peccatorum* und in der *imputatio justitiae Chi.* Jene wird als das Erste und Wesentliche hervorgehoben; aber beide, dort negativ, hier positiv ausgedrückt, sind Eins.

Calv. III. xi. 21. Justitia fidei est reconciliatio cum deo, quae sola peccatorum remissione constat. — Quem dominus in conjunctionem recipit, eum dicitur justificare. Istud addimus fieri per peccatorum remissionem. Nam si ab operibus aestimentur — reperientur etiamnum revera peccatores. 23. Sola intercessione justitiae Chi. nos obtinemus, ut coram deo justificemur. Quod perinde valet ac si diceretur, hominem non in se ipso justum esse, sed quia Chi. justitia imputatione cum illo communicatur.

Aret. 191. Remissio pecc. porta est, per quam ingredimur in coetum electorum; cum enim pec. nos a deo separet, constat reconciliationem locum habere non posse, ubi durat pec. irremissum.

Beza qu. I. 53. Imputationem voco dei patris beneficium, quo dignatur obedientiam Chi. nostram ducere perinde ac si ipsimet implevissemus legem et pro peccatis nostris satisfecissimus. 54. Aliena quidem haec justitia est quatenus extra nos est et in alio subjecto,

residet, nempe in Cho.; sed aliena non est quatenus illud ipsum subjectum nempe Ch. nostrum est atque adeo spiritualiter per fidem factum est unum nobiscum. Ergo non imputatione solum sed revera nostrum est? Id consequeretur si eorum sententiam sequeremur, qui ipsius substantiae Chi. unionem realem credunt ita ut ore comederetur et trajiceretur in nos. Vides ergo, quod dogma, trans- et consubstantiationis non modo carnis Chi. veritatem tollit sed etiam doctrinam de imputatione.

Musc. 272. Non probamus, quod alii justificationem separant a pecc. remissione; sic et div. natura Chi. non separanda ab humana.

Polan. 1469. An non sola persolutio poenae, quam Ch. nostro loco subiit, an vero totius legis obedientia, quam Ch. in se habuit perfectissimam, — atque adeo perfecta illa cum tota lege divina conformitas, quae in humana Chi. est natura, quam pro nobis suscepit, nostra fit justitia, per quam coram deo justificamur? Ut credimus, persolutionem poenae, quam Ch. nostro loco subiit, nobis in justitiam imputari, ita etiam credimus, legis perfectissimam impletionem a Cho. factam nobis in justitiam imputari. 1470. Quod a Papistis et aliis in controversiam trahitur. 1472. Papani negant, justitiam s. conformitatem illam perfectissimam cum lege, in hum. Chi. natura haerentem, nobis imputari. 1467. Hactenus de imputatione justitiae Chi. sequitur de remissione peccatorum, quae est secunda gratiae justificationis pars. Synecdochice tamen frequenter pro tota justificatione ponitur; nam remissio peccatorum imputationem justitiae Chi. necessario ponit.

Alting. 265. Forma est posita in remissione peccatorum et imputatione justitiae. Materia est Chi. satisfactio et meritum. In Cho. homo justus censetur et pronunciatur. Effecta sunt adoptio, libertas spiritualis, conscientiae tranquillitas, accensus ad deum, nova obedientia, certitudo gratiae.

Marbs. 140. Nec opus est, minutatim conscindere pretium, ut illi parti liberatio a morte et abjudicatio injustitiae, huic justitiae adjudicatio et acquisitio vitae tribuatur.

Schl. »Entsprechend der Bekehrung besteht auch die Rechtfertigung aus der Sündenvergebung und Adoption. Beide sind ganz dasselbe.«

4) Die Imputation der Gerechtigkeit Chi. entspricht der Imputation unsrer Sünden auf Ch.

Beza ib. Sicut quidquid est in nobis defectus justitiae et labis peccati extra Chum. est et tamen ei imputatum est: sic vicissim obedientia Chi. extra nos quidem est, uni Cho. inhaerens, et tamen no-

bis imputatur. Fundamentum hujus imputationis hoc est, quod ille unum est nobiscum spirituali modo, ut ille fuerit non in sese sed in nobis peccator, et nos non in nobis sed in ipso justi censeamur.

V. Die ganze Lehre ruht auf vollem Begriff des Gerechtseins vor Gott, wie nur Ch. ihn verwirklicht, dann aber auf dem Begriff einer uns in Ch. bestimmten vollständigen Rechtfertigung, in welcher durchaus alle Sünden vergeben sind, so dass durchaus keine weitern Satisfactionen nachträglich und ergänzend zu leisten sind.

1) Gerechtsein vor Gott ist ein so hoher Begriff, dass nur Ch. vermöge des ihn beseelenden Logoslebens ihn vollkommen verwirklicht.

Calv. III. xii. 1. Dei justitiam non cogitant, cujus vel si minimo sensu afficerentur, numquam tanto eam ludibrio haberent. Nihil ei acceptum est nisi omni ex parte integrum et absolutum, quale in homine reperire nec licuit umquam nec licebit. Facile est in scholarum umbraculis de operum dignitate ad justificandos homines nugari; sed ubi in conspectum dei ventum est, facessant tales deliciae oportet. 2. Talis est justitia dei, cui nullis humanis operibus satisfiet. 3. Omnium una spes est, quod mediatorem habemus Chum.

Beza qu. I. 58. Justi fimus eo usque, ut plenissime non tantum aboleatur quicquid in nobis totis inest turpitudinis, qua deus summe purus offendi poterit, verum etiam in nos comperiatur quicquid in hac humana natura usque adeo potest eum delectare, ut illud vita aeterna pro bona sua voluntate coronet. Itaque ut justus coram deo sit quispiam, duo requiruntur, absentia omnis peccati et omnis justitiae impletio, quod nemo Cho. excepto habuit.

2) In Ch. wird eine vollständige Rechtfertigung dargeboten, Erlassung aller Sünden, der vor und der nach der Bekehrung vorkommenden, der Erbsünde und der wirklichen Sünde, so dass keine weitern Satisfactionen nöthig sind und solche nur aus Kleinglauben und unvollständiger Würdigung des Verdienstes Chi. geschätzt und gesucht werden könnten.

Calv. II. xvii. 1. Nostris autem operibus apte opponitur tam gratuitus dei favor quam Chi. obedientia, suo ordine utrumque, nam Ch. nonnisi ex dei beneplacito quicquam mereri potuit. Sed quia ad hoc destinatus erat, ut iram dei sacrificio suo placaret suaque obedientia deleret transgressiones nostras; in summa quando ex sola dei gratia,

(quae hunc nobis constituit salutis modum), dependet meritum Chi. non minus apte quam illa humanis omnibus institutis opponitur.

Conf. Helv. II. c. 14. Improbamus illos, qui suis satisfactionibus existimant se pro commissis satisfacere peccatis. Nam docemus, Chum unum morte vel passione sua esse omnium peccatorum satisfactionem.

Arct. 196. Pecc. omnia remittuntur sanctis, alias Chi. meritum non esset perfectum; quare non est purgatorium.

Bucan. 341. Justitia Chi. aliena est quatenus extra nos est et in Cho. residet; sed aliena non est, quatenus nobis destinata nobis imputatur. Est enim nostra justitia, quatenus Ch. noster est adeoque per fidem factus est spiritualiter unus nobiscum, ex communione, quam vinculo sp. si. habemus cum ipso capite.

Keck. 210. Satisfactio Chi. sufficientissima est et plenissima, et plenaria vi nos justificat nullo alio vel nostro vel alterius extra Ch. concurrente merito. Quae de satisfactionibus et meritis extra Ch. quaerendis Rom. ecclesia docet, ea derogant perfectioni ejus satisfactionis.

Mares. 138 Ad plenitudinem satisfactionis Chi. pertinet quod 1) reatus pec. originalis ablatus sit ab electis, 2) nec solum pec. orig. ut perperam Remonstr. et quidam Scholastici sentiunt, sed omnia actualia peccata tum omissionis tum commissionis electorum et fidelium ita sunt deleta, ut illis amplius non sint imputanda ad condemnationem. Nec audiendi sunt Pontif. dum volunt distinguere inter pecc. commissa ante baptismum et quae illum sequuntur, mortalia et venialia, reatum culpae et poenae, poenam temporalem et aeternam, ut restringant satisfactionem Chi. 1) ad pecc. antebaptismalia, 2) ad mortalia 3) ad reatum culpae, 4) ad poenam aeternam, statuuntque hominibus ipsis satisfaciendum esse pro peccatis post baptismum admissis, saltem venialibus et quoad reatum poenae temporalis, idque vel in hac vita per opera poenalia, vel in futuro per ignem purgatorium; — — ad propriam justitiam, confessionis auricularis necessitatem, peregrinationum et indulgentiarum, Missas pro mortuis et purgatorii terriculamentum incrustanda. Nec confundi debent satisfactiones canonicae in foro externo ecclesiae, aut reparativae, quae debentur proximis laesis cum satisfactione solutiva, quam isti urgent in foro conscientiae apud deum. — Et si quae immittuntur calamitates fidelibus, illae non sunt poenae satisfactoriae sed medicinales et emendatoriae.

Ryss. I. 375. Chi. satisfactio ita erat perfecta, ut nullis post eam satisfactionibus humanis locus esse possit. Contra Pontif. 379. Meruit

nobis obedientia sua jus vitae aeternae et acquisivit. Contra Remonstr. qui dicunt, possibilitatem salutis tantum acquisivisse. 380. Meruit nobis spiritum regenerationis ac fidei.

Stapf. I. 389. Cum homo semper obligatus sit ad actiones suas secundum voluntatem div. dirigendas, ille, quamcunque exacte legem nunc observet, pro tempore praeterito illam numquam servare potest. In justif. remedium adsit oportet, quo peccata etiam praeterita tolli et salvis dei attributis condonari queant.

3) Auch ist im *foedus gratiae* das Bewusstsein der Rechtfertigung eine untrügliche, göttliche Zuversicht, wie unvollkommene Werke sie nicht einflössen würden.

Calv. III. xiii. 3. Numquam futurum est, ut certo apud se quisquam statuat, se legi satisfecisse, ut certe nullus unquam per opera plene satisfecit.

Keck. 208. Effectus justificationis est pax conscientiae, cum sentimus nos a reatu peccati esse absolutos. Deus mittit sp. sum. qui nos de gratia certos reddat. 209. Pax illa suos habet gradus.

Ryss. I. 461. Pontif. dicunt, certitudinem justificationis tantum esse conjecturalem, stabilita enim salutis fiducia conciderent vota, opera supererogationis cet. — Arminiani, timentes ne certitudo talis sit loco pulvinaris securitatis dicunt, laudabile esse dubitare, an ii semper futuri simus, qui nunc sumus, et certitudinem statuunt conditionalem tantum, qua fideles sciunt, se siquidem in fide perseverent, permansuros in dei gratia. Nos statuimus certitudinem divinam et infallibilem ex gratia spiritus, quae in omnibus plus minusve, sed quantum ad verum sufficit solatium. 490. Remissa culpa nulla poenae pars retinetur sed omnis remittitur. Contra Pont. Remissio est totalis tam poenae tam culpae.

Kritik. Dass bei den Reformirten die Rechtfertigungslehre etwas abweichend von der lutherischen gestaltet ist, hat Schneckenburger S. 245. f. nachgewiesen. » Christus sei nicht eigentlich *causa meritoria*, sondern *instrumentalis* unsers Heils, (was indess vom objectiven Organ der göttlichen Beschlüsse gesagt sein muss, denn das subjective Organ der Aneignung ist der Glaube); darum substituire man der Genugthuung den Begriff einer Lebensgemeinschaft, erst die Application mache die Erlösung zur wirklichen Erlösung (S. 249) und so gehe der Begriff Satisfaction in den der Rechtfertigung über, die Zurechnung

trete etwas zurück hinter die Wiedergeburt, Glaubensweckung sei die reale Einverleibung in Ch. Die objective Heilserwerbung habe ihre Wahrheit nur in ihrer subjectiven Verwirklichung und die göttlichen Zurechnungsacte an alle Einzelnen schaue man zusammen in Einem, vorweltlichen Erwählungsact.« Sind diese Bemerkungen ohne Zweifel begründet, so ist es zweckmässig, diejenige objective Rechtfertigung, welche als göttliches Urtheil gedacht wird schon hier bei dem von Ch. vollendet dargebotenen *foedus gratiae* zu behandeln, die subjective Aneignung der Rechtfertigung aber unten als Reflex der Wiedergeburt genauer nachfolgen zu lassen. Ist doch auch die objectiv den Sünder, sofern er durch Glauben mit Ch. geeint ist, freisprechende göttliche Action nichts neues und appartes, sondern schon von selbst im ewigen Beschluss über das *foedus gratiae* und die Erwählung enthalten; und ist doch das ganze polemische Interesse wider die kathol. Lehre nur darauf hingerichtet, dem Begriff der Rechtfertigung diejenige Gestalt zu geben, welche er im *foedus gratiae* haben muss, ihn scharf von der Rechtfertigung des *foedus operum* zu unterscheiden. Eben weil der Rechtfertigungsbegriff den Gegensatz beider *foedera* veranschaulicht, ist er ein so hochwichtiges Zeichen richtiger oder unrichtiger Grundauffassung des Christenthums. Im *foedus operum* und *ex jure creationis* anerkennt Gott als gerecht denjenigen, welcher sich als wirklich gerecht erwiesen hat durch ein immer und in allen Theilen dem göttlichen Gesetz entsprechend geführtes Leben; da nun Keiner diese sittliche Vollkommenheit erreicht, so wird dem ewigen Rathschluss Gottes gemäss nach der Gerechtigkeit auch die Gnade geoffenbart, und diese gestaltet die Religion zum *foedus gratiae*, in welchem (schon an Abraham) der vertrauende Glaube an die aus Sünde erlösende Gnade Gottes das ist, was Gott wohlgefällt, wodurch sowol der Heilsweg als auch das Gerechtgesprochensein ergriffen wird. Mit dem Erwähltsein zusammenfallend ruht die Rechtfertigung als objectives Urtheil Gottes schon im ewigen Rathschluss, und sobald dem Subject das eine ins Bewusstsein tritt, ist auch das andere da. Ebenso ist die *causa efficiens* für Erwählung und Rechtfertigung dieselbe, nämlich das schlechthin freie Wohlgefallen des gött-

lichen Willens, wie es nur in Gott selbst und seinen Eigenschaften gegründet, insofern nicht willkürlich, sondern ihm wesentlich und nothwendig ist. Unterhalb dieser Freiheit des göttlichen Rathschlusses wird die überlieferte Lehre verwendet, dass die Beschlüsse der Gnade in Gott nicht denkbar seien ohne eine Sühnung seiner Gerechtigkeit für die menschliche Sünde. Denkt man nun die Sünde von Gott bloss vorausgesehen, so wäre auch die Sühnung und der Gnadenrathschluss selbst nur gefasst aufs Vorhersehen hin theils der Sünde, theils der Genugthuung Christi. Ist hingegen reformirter Lehre gemäss der Weltplan von Gott absolut frei festgestellt und ausgeführt: so kann das Recht zur Gnade dem doch auch gerechten Gott nur aus und in ihm selbst kommen, Gerechtigkeit und Gnade müssen im (dreieinigen) Wesen Gottes selbst schon ewig vermittelt sein. Diese dem reformirten System nothwendige Idee wird dann allerdings veranschaulicht in der Vorstellung eines ewigen Pactes zwischen Vater und Sohn, was aber zusammenhängt mit der Vorstellung z. B. Leydeckers, der Vater sei der die Gerechtigkeit schützende, der Sohn aber die Gnade. Da nun ein solcher Pact unter Personen der Trinität eine ungemein menschliche, in der Schwäche des menschlichen Bewusstseins ruhende Vorstellung ist: so wird sie wenig hervorgehoben, denn die innere Selbstvermittlung der Gerechtigkeit und Gnade in Gott ist das wesentlich zu glaubende. Von dieser sammt der veranschaulichenden Vorstellung eines Pactes zwischen Vater und Sohn ist dann alles in der Zeit Geschehende schlechthin abhängig, nur Execution, sowol die Sünde, als die von Christus aufgerichtete Gegenwirkung; keines von beiden bestimmt rückwärts den ewigen Rathschluss oder den göttlichen Willen in Beziehung auf die Menschheit, die Sünde weckt in uns die Nothwendigkeit voller Hingabe an die Gnade; die Leistung, namentlich des Leidens Christi, offenbart uns, wie schwer das Gewicht der Sünde, und wie schwer die Erlösung aus ihr errungen wird, indem es keine gerechtigkeitslose Gnade giebt. Wie die Erwählung, so ist die damit gegebene Erlösung und Freisprechung des Sünders ewig fixirt; nur die Ausführung verwirklicht sich in der Zeit und das Interesse eines jeden ist, mit Zuversicht inne zu werden, dass

auch an ihm sich dieses alles verwirkliche. Darum ist der Eintritt ins *foedus gratiae* die Hauptsache; darum ist's der Glaube, welcher die objectiv über uns beschlossene Erwählung und Rechtfertigung inne wird und subjectiv für uns sein lässt, darum die Erlösung erst in der Application eine für uns wirkliche Erlösung. Mit dem entschiedenen Eintritt ins *foedus gratiae* ist aber das Bewusstsein vollständiger Rechtfertigung trotz noch nicht vollständiger Heiligung gegeben; ja nur in Kraft dieses Bewusstseins können wir in der Heiligung fortschreiten. Das Rechtsverhältniss des *foedus operum*, welches uns auch bei der in der Wiedergeburt empfangenen Kräftigung verdammen würde, liegt als eine untergeordnete Stufe der Religion völlig hinter uns, ist völlig abrogirt und antiquirt. Man darf also nicht wieder Elemente davon zulassen, von noch nöthigen Satisfactionen reden, oder von rechtfertigenden Werken. Diese Verirrungen sind vielmehr abzuschneiden theils mittelst der Lehre, dass die begnadigende Erwählung, geoffenbart und exhibirt von Ch. und seiner Genugthuung, vollkommen genüge, im *foedus gratiae* volle Begnadigung dargeboten sei; theils mittelst der Lehre, dass der Glaube die Rechtfertigung vollkommen ergreife, die guten Werke aber doch nie rein genug werden, um eine dem *foedus operum* analoge Rechtfertigung zu begründen. — Der Einwurf aber, dass wir somit Rechtfertigung und Heiligung aus einander reissen, ist eine Missdeutung; wir unterscheiden sie zwar sorgfältig und mit Recht als eine doppelte Gnade, analog wie ein zumuthender (darum auch richtender) und ein wirksamer göttlicher Wille zu unterscheiden war; aber niemals kann ein Unwiedergeborner sich gerechtfertigt glauben. Dieses kann nur der mit Christus Geeinte. Dass das neu eingebildete Leben nur nach und nach sich völlig realisirt, stört das Bewusstsein der Rechtfertigung nicht; das neue Leben, wie es in Christus in aller Fülle geschaut wird, bedeckt die noch unvollkommene Realisirung, welche es in uns hat, d. h. Chi. Gerechtigkeit wird den Seinigen zugerechnet, und sie verbürgt, dass dieses Princip auch in ihnen durchdringen und einst sie ganz verklären, somit zur wahren Bestimmung führen werde. Diess gerade ist das wesentliche, genugthuende Verdienst Christi, welcher unsere Unvollkommen-

heiten deckt und uns Bürgschaft leistet, dass wir, diesem Leben uns hingebend, die Seligkeit sicher erlangen und Gott wohlgefällig seien. Hier liegt auch der wahre Grund, warum man Christi genugthuendes Verdienst — theils aus Gottes Gnade ableitet und selbst prädestinirt weiss, theils aber die Ausbeugung Piscators verwarf, als ob nur die *obedientia passiva* ein stellvertretendes Verdienst sei. Christi Gerechtigkeit ist theils ausser uns, nämlich als vollständige Verwirklichung seines gottmenschlichen Lebens, theils aber doch in uns, nämlich als ergriffenes Princip; dieses ist *justitia inhaerens*, jenes *justitia imputata*. Piscator ist offenbar missleitet worden durch eine nicht wahrhaft reformirte Idee von der Genugthuung und Stellvertretung, welche er nur als *justitia extra nos* auffasste. Ganz richtig sagt Beza, Christi Gehorsam sei für ihn selbst auch nothwendig; aber sein ganzes Dasein sammt dieser seiner Gerechtigkeit sei ja von Gott nur uns zu lieb vorherbestimmt, eben um die Erlösung auszuführen. Der Katholicismus ist weder in seiner Lehre von der Genugthuung Christi noch in seiner Lehre von der Rechtfertigung von den Formen des blossen *foedus operum* ganz frei geworden; er vermischt beiderlei Religionsarten, sinkt daher mit seiner Werkheiligkeit und Kreaturvergötterung und kirchlich dogmatischen Rechtsform vielfach in die alte und antiquirte zurück, während der Protestantismus das *foedus gratiae* und die *libertas christiana* wahrhaft zur Anerkennung bringt. Wie wenig Möhler den Sinn der protest. Rechtfertigungslehre verstehen wollte oder konnte, hat Baur a. a. O. S. 126. f. dargethan. Eben dort ist S. 170. f. Schleiermachers nur scheinbare Annäherung zur katholischen Rechtfertigungslehre und die Theorie Osianders beleuchtet.

C. *Die Oekonomie des heiligen Geistes.*

§. 96. Die göttliche Actuosität in der Aneignung des ewig vom Vater beschlossenen und in der Zeit vom Sohne dargebotenen Heils ist die Oekonomie des heil. Geistes, vermöge welcher das göttliche Leben, durch Christus als

gottmenschliches bestimmt, auch der Gemeinschaft der Gläubigen mitgetheilt wird und in dieser wohnt und wirkt.

An die dürftige Idee der dritten trinitarischen Hypostase angelehnt wird der ökonomisch verstandene h. Geist in reichen Dogmen verarbeitet, so zwar, dass sein Begriff eher auf die Actuosität des gottmenschlichen Lebensprincips zurückgeht, als hingegen genau auf die dritte Hypostase der Trinität. Ist diese von der Logoshypostase nur unterschieden worden durch die Ausdrücke gezeugt und gehaucht, deutlicher noch durch das Ausgehen des Logos nur vom Vater, des h. Geistes aber von Vater und Sohn: so wird es auch schwer halten, vor der Incarnation, was Wirkung des Logos, was hingegen Wirkung des h. Geistes gewesen sei, befriedigend zu unterscheiden; man müsste denn sagen, analog wie für Ch. habe für frühere Propheten und für Erwählte der h. Geist die menschliche Natur mit Gnadengaben ausgerüstet, der Logos aber auf so ausgerüstete Naturen erlösende Einwirkung geübt. Erst seit die Incarnation des Logos als die Christum auszeichnende Vorstellung verwendet worden ist, versteht man unter dem h. Geiste etwas vom Logos bestimmter unterschiedenes, nämlich das Einwohnen und Wirken des göttlichen Lebens, wie es im Verein der Gläubigen stiftend und erhaltend sich bethätigt; das durch die Erscheinung des Gottmenschen bestimmte, vom Vater und Sohne ausgehende höhere Lebensprincip als göttliche Actuosität, somit allerdings einen *modus subsistendi et operandi* des göttlichen Lebens, welcher verschieden ist vom *modus subsistendi* des göttlichen Lebens im Gottmenschen. Der Logos ist die Erscheinung des göttlichen Lebens in Chi. einzelner Person, der h. Geist aber die Erscheinung des göttlichen Lebens in Form des Gemeingeistes der Kirche. Dieser h. Geist setzt also den Mittler immer schon voraus und ist für uns bedingt und bestimmt durch den Mittler, insofern das nach der einmaligen Erscheinung in Christo von dieser einzelnen persönlichen Erscheinung frei werdende gottmenschliche Princip selbst als der h. Geist auftritt. Darum streift die Idee des königlichen Amtes Christi sehr nahe an die Idee dieses heil. Geistes. Dass er ausgehe von Vater und Sohn be-

zeichnet die göttliche Gnadenactuosität als gottmenschlich bestimmte, überall nur Einverleibung in Christus hervorrufende. In Form der *gratia applicatrix* aufgefasst ist diese Heilsactuosität des *deus salvator* ein viel behandelter dogmatischer Begriff. Soll also auch hier die göttliche Actuosität selbst von ihren Werken unterschieden werden, so bleibt für den erstern Abschnitt entweder nichts als die Rückweisung auf die dürftige Lehre von der h. Geistes-Person, oder — und diess ist denn doch immer befolgt worden — die Entwicklung der *gratia applicatrix*. Von diesem h. Geiste und seiner Heil aneignenden Wirksamkeit gilt nun wie von Ch., dass er nur die ewigen Rathschlüsse ausführt, folglich wenn nur die Einen erwählt sind, dann nur diesen das Heil aneignet.

Darlegung.

I. Wenn dem Vater Beschluss und Herbeiführung, dem Sohn Ausführung und Darbietung der Erlösung zugetheilt wird: so muss das ganze Gebiet der wirklichen Aneignung des beschlossenen und dargebotenen Heils der Oekonomie des h. Geistes angehören. Von dieser Hauptanschauung wird die Idee des königlichen Amtes Chi. so weit absorbirt, als ihm eine applicirende Function zugeschrieben wurde.

1) Wirklich angeeignet wird das Heil und die Erlösung dem Sünder durch die geheimnissvolle Wirkung des h. Geistes, der sich somit als die applicirende Gnadenactuosität des *deus salvator* geltend macht.

Calv. III. De modo percipiendae Chi. gratiae arcana operatione sp. si. i. 1. Quamdiu extra nos est Ch. et ab eo sumus separati, quicquid pro salute hominum facit, nobis est inutile et nullius fructus. In nobis habitare et noster fieri opportet, ne irrita sit sanguinis illius effusio, arcana spiritus irrigatione animae eo purgantur.

Pet. Mart. praef. Postquam deus in creatione et redemtione in Cho. consideratus est, necesse est nos gratiam in Cho. oblatam percipere.

Keck. 223. Non sufficit ad salutem liberatio s. absolutio a peccato, nisi accedat restauratio et positio boni s. sanctificatio. Abolitio mali consistit in redemtione et justificatione s. absolutione a peccato; positio boni est infusio habituum s. virtutum sanctarum, in quibus

consistit similitudo s. imago dei. Sine hac reformatione ad imaginem dei vitam aeternam impossibile est consequi. Sicut redemtio est propria actio filii, ita regeneratio et sanctificatio proprium est beneficium sp. si.

Alting. 177. Applicationis efficiens principalis deus pater in filio per sp. sum.

Wend. 1167. Sanctificationis efficiens principalis est Jehova deus et singulariter sp. s.

Mares. 145. Beneficia sunt et redemtio ipsa, imo electio aeterna, sed ea hic speciatim intelligimus, ad quae nos habemus non objective tantum, ut ad illa, sed quadamtenus subjective.

Vitringa 135. Quam salutem pater decrevit, filius impetravit, eam sp. s. nobis applicat.

Leydeck 99. Per sp. sum. fit salutis destinatae et impetratae applicatio. 511. Sp. si. oeconomia praesertim sita in destinatae et impetratae salutis applicatione per actionem internam, quae efficit in homine effectus reales ac realem mutationem status.

Schl. »Jeder ist wirklich in der Kirche nur durch die vollständige Theilnahme an dem Gemeingeiste derselben, die Entwicklung der Empfänglichkeit allein beweist noch keinen Ort in der Kirche. Die wahre Mitgliedschaft der Kirche ist empfängliche Selbstthätigkeit und selbstthätige Empfänglichkeit.«

2) Princip dieser göttlichen Gnadenactuosität ist der h. Geist dem Vater und Sohne wesensgleich; nichts bloss kreatürliches, sondern die Gottheit selbst als die Erlösung uns wirksam aneignende Thätigkeit. Diess wird besser aus der innern Erfahrung der Gläubigen als aus objectiver Demonstration erwiesen. §. 70. II. 1.

Calv. III. 1. 1. Disserui ante de aeterna spiritus deitate et essentia; nunc — contenti simus, Chum. ita — venisse, ut de eo testificetur sp. — testimonium quod sentimus cordibus nostris sigilli vice insculptum esse. Huc summa redit, spiritum s. vinculum esse, quo nos sibi efficaciter devincit Ch.

Arnt. 26. De divinitate sp. si. olim fuit disceptatum a Macedonianis, hodie renovatur is error. Deum esse declarat symb. apost. Firmum Basilii argumentum, qui causa est diis ut dii sunt, eum necesse est deum esse, Ps. 50, 1; 82, 6. id dicitur, sanctos deos esse; sic dicuntur propter sp. sum. qui in illis habitat, ergo deus est sp. s. Nos sic: propter quod unumquodque tale, id magis tale est; sed

propter sp. sum. nos efficimur consortes divinae naturae, ergo illius ejusdem naturae magis consors sp. s. 2 Petr. I. 4. Scriptura ei attribuit quae dei sunt, creare, regenerare cet. Act. V. 8. mentiri spiritui so. deo mentiri est, non hominibus, 1 Joh. V. 7. (!)

Polan. 685. Spiritus dicitur, quia spiratur a patre et filio, procedens ab eis ab aeterno et missus in corda electorum, in quibus pater et filius sunt efficaces per ipsum.

Wend. I. 246. Sp. s. est tertia persona deitatis a patre et filio ab aeterno procedens, quae a patre et filio mittitur in corda electorum, ut sanctos in iis motus accendat. Est essentialis et ἐνεργητικὴ virtus patri et filio ἐνυπόστατος, verus deus, quia in scriptura tribuuntur ei veri dei nomina, proprietates, opera, cultus.

Schl. »Der h. Geist ist die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur unter der Form des das Gesammtleben der Gläubigen beseelenden Gemeingeistes, ebenso wie sich das göttliche Wesen mit der menschlichen Natur Chi. vereinigt hat. Der h. Geist ist nicht nur ein übernatürliches und geheimnissvolles, sondern ein unmittelbar göttliches Wesen.«

3) Die Heil aneignende Gnadenactuosität steht jedenfalls unter dem ewigen Rathschluss und kann über dessen Umfang nicht hinausgreifen, §. 81. II. 2. 3. §. 84. I. 1. Der h. Geist ist also wie der Sohn ökonomisch dem Vater subordinirt.

Keck. 89. Existentia et modus existendi proprie non agit, sed actio suum habet principium ab ipsa essentia, interim tamen actiones per existentiam et determinantur et ad certum objectum velut restringuntur. Quod ad essentiam attinet, quae est primum actionis principium, omnes personae agunt a sese, — quod vero ad ordinem et determinationem agendi non omnes agunt a sese, quia non omnes habent modum existendi a sese, sed filius a patre, sp. s. a patre et filio.

Amyraldi disserti. theol. quatuor Salm. 1645. 1. Ecclesiarum nostrarum confessio suas cuique earum personarum veluti partes in operando sic assignavit: pater est prima causa, principium et origo omnium rerum; filius est ejus Verbum et sapientia aeterna; sp. s. est ejus virtus, potentia et efficacitas. 27. Pater — is qui rem designat, tum cum filium in mundum mittere decernit, tum cum discrimen inter homines per electionem constituit. Filius is, cui munus demandatum fuit effectum dandi, quod consilio paterno jam designatum erat. Sp.

s. is, cujus interventu filius utitur, ut revera praestet et exsequatur id quod est illi a patre impositum atque demandatum.

II. Der h. Geist als eine in der Gottheit hervortretende Bestimmtheit (Hypostase) §. 77 ist dem Logos oder Sohn so analog, dass beide Subsistenzweisen nur durch ihr ungleiches Verhalten zur Incarnation für unser Bewusstsein *a priori* klar unterschieden werden können; *a posteriori* d. h. aus ihrer von uns erfahrenen Wirksamkeit unterscheiden sie sich noch bestimmter.

1) Nur das ungleiche Verhalten zur Incarnation hilft uns, Logos und h. Geist *a priori* d. h. von ihrem Wesen selbst aus unterscheiden.

Calv. III. 1. 2. Chum. peculiari modo spiritu s. venisse instructum, nempe ut a mundo nos segregaret ac in spem colligeret aeternae haereditatis, hinc sp. sanctificationis dicitur.

Pet. Mart. 39. Cur sp. non appellatur filius, cum a se ipso ortum non habeat? In divinis sequimur locutionem scripturae s., ibi numquam dicitur filius; ceterum processio non est generatio, quod nascitur etiam procedit, sed non quod procedit etiam nascitur. Neque genitus dicitur nec ingenitus, non etiam est pater. Si generaretur a patre et filio, tum esset patris nepos!

Schl. »Seinen Antheil am h. Geiste hat jeder nicht in seinem persönlichen Bewusstsein, sondern sofern er sich seines Seins im Ganzen bewusst ist. Daher ist die Vereinigung der göttlichen mit der menschlichen Natur in den Gläubigen nicht eine Person bildende, wie in Ch., wobei ein Unterschied zwischen dem Erlöser und den Erlösten nicht statt finden könnte. Aber diese in jedem der vielen Einzelnen unvollkommene Mittheilung muss auf Einer schlechthin vollkommenen Mittheilung des göttlichen Wesens an einen Einzelnen ruhen, deren Wiederholung nicht möglich ist, weil nur dieser Einzelne die Empfänglichkeit hat, von welchem nun durch natürliche Mittheilung eine gemeinsame Vereinigung Aller mit dem göttlichen Wesen ausgehen kann. Das den h. Geist constituirende göttliche Wesen ist als solches nicht verschieden von dem die Person Chi. constituirenden, denn es giebt nur Ein göttliches Wesen.«

2) *A posteriori* aber, aus der Erfahrung ihrer Wirksamkeit unterscheiden wir den Logos als Heil darbietend und exhibirend, den h. Geist als das Dargebotene uns wirksam aneignend. §. 77. I. 3. oder den Logos als in Christo seiend, den h. Geist als den die Gemeinschaft der Gläubigen beseelenden Geist.

Amyrald. 29. Quamvis illuminatio, consolatio, sanctificatio animorum nostrorum et filio tribuatur et patri, tribuitur tamen spui. s. certo quodam modo, qui satis indicat, istam ei operationem multo aliter quam reliquis duabus personis convenire, — ut munus applicandae satisfactionis, quam secunda primae praestitit.

Ryss. I. 122. Quodnam sit discrimen inter generationem filii et processionem sp. si. explicari non potest, et tutius ignoratur quam inquiritur. Scholastici differentiam istam volunt petere ab operatione intellectus et voluntatis, ut generatio filii fiat per modum intellectus, processio sp. per modum voluntatis; sed ut hoc sine scriptura dicitur, ita rem implicat potius quam explicat. Sanius loquuntur, qui, in re tam ardua balbutientes, discrimen collocant 1) in principio, quia filius emanat a patre solo, sp. s. vero a patre et filio simul; 2) in modo, quia filius emanat per viam generationis, — sp. per modum spirationis; 3) in ordine, quia generatio modo nostro concipiendi spirationem praecedit, licet reipsa sint coaeternae.

Schl. »Der h. Geist ist nicht ausser, sondern in uns.«

3) Der Christi Person beseelende, ja seine Persönlichkeit bildende Logos ist ein anderes, als das nun von Christi Persönlichkeit (die darum weggehen sollte) freie Walten des gottmenschlichen Princips.

Calv. III. 1. 2. Quia deus pater propter filium suum spu. so. nos donat et tamen apud eum totam plenitudinem deposuit, ut suae liberalitatis minister esset ac dispensator: nunc patris nunc filii sp. vocatur. — Ac sciendum est spiritum Chr. dici, non modo quatenus aeternus Sermo dei est, eodem spu. cum patre conjunctus, sed secundum mediatoris quoque personam.

Chamier 110. Non possunt pater et filius in processione sp. si. habere rationem duorum.

Ryss. I. 122. An sp. s. a patre et filio procedat? Celebris olim erat controversia inter Graecos et Latinos. Graeci statuebant eum a patre solo procedere, Latini a patre et filio. Tandem in concilio Florentino 1439 temperamentum quaesitum est, ut statueretur, sp. sum. a patre per filium procedere. Licet vero Graeci non debeant haereseos insimulari, — tamen Latinorum sententia melius retinetur, tum quia sp. s. etiam a filio mittitur Joh. xvi. 7. tum quia dicitur filii sp. Gal. iv. 6. tum quicquid habet, habet etiam a filio Joh. xvii. 13, 14. tum quia Ch. insufflavit spum. s. discipulis Joh. xx. 22.

Schl. »Jeder im Stande der Heiligung Befindliche ist sich in sei-

ner Verbindung mit den Gleichgesinnten eines Gemeingeistes bewusst, d. h. einer eigenthümlichen Liebe, welche einerlei ist mit der Gemeinsamkeit der gleichen Bestrebungen. — Gegen den aus den gewöhnlichen Vorstellungen von der Trinität leicht entspringenden Verdacht, als sei diese Darstellung unbiblisch, ist zu bemerken, dass die h. Schrift den h. Geist nur in den Gläubigen darstellt und zwar als der Gesammtheit mitgetheilt.« (Wenn mitgetheilt, ist er denn nicht etwas schon vor dem Mitgetheiltsein?) »Er kann sich nicht bälder vollständig entwickeln, als nach der Entfernung des Erlösers von der Erde, denn die Jünger hatten zwar volle Empfänglichkeit, aber noch keine Selbstthätigkeit; was sie damals thaten und verkündigten, war nur der Durchgang der Thätigkeit Chi. durch sie.»

Kritik. Als dritte Oekonomie des göttlichen Lebens und Wirkens ist die des h. Geistes zu behandeln, und muss alles umfassen, was in den beiden andern noch nicht liegt. Wenn der Vater die Erlösung ewig beschliesst und weltregierend prädisponirt, der Sohn aber die Erlösung zeitlich vollzieht und darbietet: so bleibt noch übrig die wirkliche Aneignung derselben, *applicatio salutis*. Immer im Zusammenhang mit dem Wirken des Vaters und Sohnes (Christi) ist der h. Geist ganz speciell die das Heil nun wirklich dem Subject aneignende göttliche Thätigkeit, wie sie das Gemüth wirksam ergreift, *gratia efficax*. Diess ist die ökonomische Idee vom h. Geiste, angelehnt an die trinitarische. Gleich wie die Oekonomie des Sohnes, so ist die des h. Geistes Ausführung ewiger Rathschlüsse, somit abhängig von der Oekonomie des Vaters. Auch hier wird die Lehre von der Person oder von der wirksamen Actuosität des h. Geistes und die Lehre von seinen Wirkungen als oberste Eintheilung auftreten.

1. Der h. Geist

oder

die das Heil aneignende Actuosität der göttlichen Gnade.

Gratia spiritus si. applicatrix.

§. 97. In der wirklichen Aneignung des von Christus für uns erworbenen und dargebotenen Heils erscheint die göttliche Ursächlichkeit als der heil. Geist, und zwar öko-

nomisch bestimmt als die schlechthin actuose Gnade, *gratia efficax*, von welcher wir in aller Heilsaneignung durchaus abhängig sind, sowol in deren anfänglichen Begründung als fortgehenden Vollendung, *Gratia applicatrix*.

Je dürftiger die Person des heil. Geistes theologisch bei der Trinität entwickelt wird, desto reicher ist die ökonomische Lehre vom h. Geiste, welche ihn darstellt als das actuose göttliche Princip aller Heilsaneignung und subjectiven Heilsverwirklichung in der Menschheit. Auch dieses Princip ist als göttliche Actuosität ein schlechthin wirksames, *gratia efficax et irresistibilis*, an welches die Erwählten sich gänzlich hingeben, indem es in sie wirksam eintritt als sich mittheilende Gnade, den Gnadenstand begründend und vollendend. Der Begriff dieser *gratia* ist viel bestimmter als der oben unter den Eigenschaften des Vaters vorgekommene; er ist die das Heil in den Subjecten verwirklichende göttliche Actuosität, der *spiritus regenerationis et sanctificationis*, in den Erwählten sich abbildend als Geist der freien Kindschaft, die Verbindung mit Christus knüpfend und befestigend; er erscheint als Gemeingeist der Kirche. Allerdings irren die Macedonianer, wenn der h. Geist ihnen nichts weiter sein soll, als nur die in die Gläubigen ausgegossenen Gnadengaben, denn was als endliche Gnadengaben mitgetheilt erscheint in der menschlichen Natur der Gläubigen analog wie Jesu Christi: das ist die Wirkung Gottes selbst und zwar derjenigen göttlichen Subsistenzweise oder Lebensbestimmtheit, welche die Hypostase des heil. Geistes heisst. In die Gläubigen hineinwirkend, als Gnade ihnen einwohnend und sie beseelend, *gratia gratis data*, kann der h. Geist, als *gratia applicatrix*, nur insofern als Person einwohnend erscheinen, als der die Gemeinschaft beseelende Gemeingeist eine Person genannt würde. Ein anderes ist die trinitarische Person oder genauer die reale Subsistenzweise der Gottheit selbst, von welcher die uns beseelende Gnade ausgeht. In den Gläubigen und in ihrer Gemeinschaft wohnt der h. Geist, nicht zwar als die göttliche Natur oder als die trinitarische Hypostase, so dass zwei Naturen oder zwei Personen in ihnen vorhanden wären, sondern menschlich bestimmt als der Geist der

Kindschaft, als Glaube, Liebe und Hoffnung, welche die Energie des spirituellen Lebens sind.

Darlegung.

I. Princip der das beschlossene und von Christus objectiv hingestellte und dargebotene Heil uns aneignenden Gnade ist Gott der Erlöser in dem *modus subsistendi*, welcher der h. Geist heisst. Dieses ist gegen die Macedonianer zu behaupten, welche den h. Geist als blosse Gnadengaben auffassen. Die trinitarische Hypostase ist zwar der theologische Boden vorzugsweise für die ökonomische *applicatio salutis*, aber auch überhaupt für die Actuosität Gottes in den Naturwerken.

1) Die Hypostase des h. Geistes ist als die Actuosität Gottes schon in den Werken der Natur aufgefasst worden, als *gratia communis*. (Twesten Vorlesungen über die Dogm. II. 1. S. 149 f.)

Calv. I. xiii. 14. Testimonium Mosis in creationis historia, spum. dei expansum fuisse super abyssos vel materiam informem, — ostendit, non modo pulchritudinem mundi vigere salvam spiritus virtute; sed antequam accederet hic ornatus, jam tunc in fovenda illa confusa mole spum. fuisse operatum. Longe a creaturis alienum est, quod illi scripturae tribuunt. Ille enim est qui ubique diffusus omnia sustinet, vegetat et vivificat in coelo et in terra. Nullis circumscribitur finibus. Suum in omnia vigorem transfundendo, essentiam, vitam et motionem illis inspirare, id plane divinum est.

Beza I. 6. Sp. si. vis et efficacia sese exercuit in creatione et conservatione omnium rerum, (gratia generalis), sed praecipue in iis, quae effecit in filiis dei; facit illos spiritualium donorum participes et gradatim ducit ad finem eum, cui sunt ante jacta mundi fundamenta destinati.

Polan. 688. Sp. si. opus est creatio et providentia.

Alst. 131. Vox spiritus significat primo, proprie et adaequate rem actu primo et essentia subtilissimam et simplicissimam; actu vero secundo et efficacia maxime activam h. e. potentem et actuosam. — Deo imprimis et verissime tribuitur, tum quia secundum essentiam est actus purus et simplicissimus, tum quia secundum efficaciam maxime activus est, — primum et summum ens, primumque et summum agens. — Personaliter de persona tertia. Huic enim tribuitur (vox sp.) quia in hac persona virtus, potentia et communitas patris et filii ap-

paret et a qua rerum omnium efficacitas, ut vis sanctificationis, infunditur. 132. Jam spui. so. tribuitur opus creationis, sustentationis et conservationis; opus denique salutis et redemtionis.

2) Ganz vorzüglich ist der h. Geist die das Heilsleben wirkende Actuosität Gottes. Hieher gehört nur dieser Begriff der *gratia specialis* oder *sanctificans*, ein specifisch höherer Begriff als die *gratia communis*, welche das sonstige Naturleben hält und hervorbringt.

Calv. L. I. Si regeneratio in vitam incorruptibilem quavis praesente vegetatione superior est, — quid de eo censendum est, cujus ex virtute procedit. Ipsum autem proprio vigore regenerationis esse autorem scriptura docet. II. III. 6. Gratuitam esse nostram salutem, qua initium omnis boni fit a secunda creatione in Cho. III. 1. 2. Sp. sanctificationis dicitur, quia non virtute tantum generali — nos vegetat et fovet, sed radix ac semen est coelestis vitae in nobis.

Polan. 688. Sp. si. opus est vocatio et missio prophetarum et ipsiusmet Chi. 689. Collectio ecclesiae, illuminatio mentium et institutio fidelium in V. et N. To. regeneratio cet.

Alst. 132. Sanctus appellatur propter operationem specialem. In patre est causa efficiens salutis nostrae, in filio est materia, in sp. so. causa operans et applicans nobis dona patris in Cho.

Wend. 179. Gratia specialis electorum est propria.

Vitringa 135. κατ' οἰκονομίαν operatio est, qua credimus, resipiscimus, sanctificamur, tribuenda spui. s.

Schl. »Da alle Menschen bestimmt sind in die christliche Gemeinschaft überzugehen, so könnte man diesen christlichen Gemeingeist betrachten wollen als das reine Gesammtbewusstsein, welches etwas Allen natürliches ist. Aber das christliche Bewusstsein ist sich des Geistes als eines von Ch. mitgetheilten bewusst; der Impuls, welcher von ihm ausgeht, ist kein natürliches Princip, das sich von selbst ohne Erlösung aus der menschlichen Natur würde entwickelt haben.«

3) Allem Kreatürlichen entgegengesetzt ist der h. Geist ganz und gar göttlich, eine Bestimmtheit des göttlichen Lebens selbst.

Calv. L. I. In ipsum omnia ut in filium conferuntur quae maxime propria sunt divinitatis officia. Siquidem etiam profunda dei scrutatur, cui nullus est inter creaturas consiliarius.

Alst. 132. Homousia spiritus s. probatur ex iis locis, quae spum. s. eadem serie patri et filio connumerant.

Ryss. I. 120. Sp. s. est verus deus. Contra Socin.

Schl. »Der h. Geist ist nicht bloss ein übernatürliches und geheimnissvolles, sondern ein unmittelbar göttliches Wesen unter der Form des Gemeingeistes.«

4) Die Macedonianer irren, wenn sie den h. Geist nur als die in die Gläubigen ausgegossenen, immer nur endlich bleibenden Gnadengaben ansehen, und so dessen einheitliches Wesen verkennen.

Calv. L. 1. Paulus dicit, quamvis diversa sint dona, — eundem tamen spum.; ipsum non modo principium vel originem statuit sed etiam autorem. Nisi esset aliquid in deo subsistens, minime daretur ei arbitrium et voluntas. 16. Macedonianos rabies vexabat, qui per spum. dona gratiae duntaxat in homines effusa intelligi volebant. Utcunque enim dona dividantur, idem tamen et unus manet sp.

Polan. 686. Sp. s. diserte distinguitur a donis quae effecit.

Alst. 652. Spiritus Chi. qui in nobis efficit regenerationem idem est in specie in omnibus electis et regenitis.

Leydeck. 499. Non est motus, impetus s. aliquid in homine, non medium inter deum et creaturam; est quid in deo, sed non accidens s. attributum, non dei virtus aut potentia, sed persona divina, neutiquam creatura.

Ryss. I. 118. Sp. s. est persona. Contra Socin. Quae tribuuntur sp. so. sic personarum sunt et viventium, ut in scriptura ad res inanimatas non transferantur.

Schl. »Der Gaben sind wir uns innerlich bewusst als verschiedener in Andern, des Geistes aber als Eines und desselben in Allen unerachtet der Verschiedenheit der Gaben. Eben dieses bezeichnet ihn als den Gemeingeist.«

5) Diese *gratia* als aneignende Actuosität ist von der *gratia* als göttlicher Eigenschaft, (welche das Heil beschliesst), zu unterscheiden. Daher kann die *justificatio* als *actus forensis* eigentlich nicht in die Oekonomie des h. Geistes gehören, wohl aber verdanken wir das gläubige Bewusstsein, dass wir selbst unter die Erwählten und Gerechtfertigten gehören, dem h. Geiste.

Pet. Mart. (ed. 1626). Nomen gratiae in s. literis bifariam accipitur. Primum quidem significat dei erga homines benevolentiam et gratuitum favorem quo prosequitur electos. Deinde quia deus electos suos praeclaris donis afficit, gratia interdum significat ea dona, quae

nobis a deo gratis conferuntur. Posteriori gratia e. c. adversarii contendunt hominem justificari, nos priore.

Bucan. 332. Justificatio non est sp. si. donatio, regeneratio aut novae vitae qualitatis infusio, justitiaeque acquisitio; sed est sententia judicis coelestis, qua propter Chum. ex mera sua gratia credenti non imputat peccatum ad mortem, sed imputat justitiam Chi. 333. Non gratia illa gratis data aut infusa, s. fides s. charitas, sed gratia gratis dans i. e. dei benevolentia. 358. Bonorum operum vero causa efficiens est sp. s. operans in nobis.

II. Dieser h. Geist ist die göttliche, somit schlechthin wirksame Actuosität aller subjectiven Heilsverwirklichung, der Mensch schlechthin abhängig, *gratia efficax*, *irresistibilis*. §. 73. I. 3. 5. §. 81. II. §. 79. I. Eine solche *gratia* muss, da sie nicht Alle gleich bekehrt und heiliget, nicht *universalis*, sondern *particularis* sein, wenigstens in jedem gegebenen Moment nur für die Einen wirksam auftreten.

1) Da Gott selbst im *modus subsistendi* des h. Geistes die das Heil den Subjecten ancignende Actuosität ist: so muss diese schlechthin wirksam, *efficax* sein; wo nämlich Gott Bekehrung wirken will, und darum die *gratia* als *sufficiens* wirksam ist, da kann die Wirkung nicht ausbleiben.

Calv. II. III. 10. Voluntatem movet, non qualiter multis saeculis traditum est, ut nostrae postea sit electionis, motioni aut obtemperare aut refragari, sed illam efficaciter afficiendo. — Suo spiritu cor nostrum flectit, dirigit, moderatur et regenerat. Joh. VI. 45. Chi. sententia non secus accipi potest, quam ut efficacem a se ipsa dei gratiam doceat.

Wend. 179. Gratia, cui salutem debemus est sufficiens et efficax, arbitrii domina non famula. 1178. Quaeritur inter nos, Pontif. et Armin. de efficacia gratiae convertentis, an posita illa una cum intentione dei homo necessario convertatur, vel conversionis effectus semper et infallibiliter ponatur. Nos affirm. quia spiritus nos convertentis s. regenerantis vis non est minus efficax ac potens quam quae se exercuit in Chi. resuscitatione; quia div. vis omnia nobis donat, quae ad fidem pertinent.

Ryss. I. 424. Gratia ad conversionem si sufficiens sit, debet esse efficax, alias esset insufficiens. Hanc salutarem et sufficientem gratiam vindicamus tantum electis.

2) Darum wirkt diese Actuosität nicht als bloss moralische

mittelbar, sondern als unmittelbar bewegendes Princip, aber ohne Zwang.

Calv. II. III. 10. Medium, quem sophistae imaginantur motum, cui obsequi vel quem repellere liberum sit, aperte excludi videmus, ubi asseritur efficax ad perseverandum constantia. 14. Quod Aug. dicit, non tolli gratia voluntatem, sed ex mala mutari in bonam, et quum bona fuerit adjuvari: significat tantum, hominem non ita trahi, ut sine motu cordis quasi extraneo impulsu feratur, sed intus sic affici, ut ex corde obsequatur.

Pet. Mart. 337. Nec sentiendum est, ullam violentiam aut coactionem inferri humanae voluntati, suavi quippe motu immutatur volens, sed ita volens ut ejus velle a deo eliciatur; deus efficaci et potentissima persuasione facit ut velit.

Wend. 1180. (Die Kath. Soc. u. Arm.) conversionis gratiam aliam nullam agnoscunt, nisi suasionem moralem per verbum, quae olim Pelag. sententia fuit; — gratiam a libero arbitrio suspendentes. — Non a solo verbo hominis est conversio, sed principaliter a sp. so. qui per verbum convertit intellectum illuminando et voluntatem sanctificando, interna actione cum verbo concurrente, sine qua solo verbo nemo converteretur.

Ryss. I. 431. An tota dei actio in conversione hominis non sit nisi moralis sc. illuminatio et suasio per verbum? An vero deus actione spirituali physica novam vitam infundat? Prius neg. poster. affir. contra Rem. et Socin. Operatio physica dicitur, quae operatur vera et reali efficientia. Bene hyperphysica et supernaturalis dicitur, qua deus praeter verbum immediate in ipsas facultates operatur, cujus efficacia conversio necessario et infallibiliter producatur.

3) Diese *gratia* ist eine *irresistibilis*, genauer *insuperabilis*, d. h. der Mensch kann ihre Absicht nicht vereiteln, sein Widerstand sie nicht besiegen.

Wend. 1177. Absurdum est — initium salutis esse ex nobis et in regeneratione efficacius esse arbitrium hominis quam dei convertentis actionem. 1179. Haec gratia irresistibilis vulgo vocatur, non quod omnem omnino excludat resistibilitatem. Corrupta natura resistit agenti gratiae, — sed non ita, ut effectum gratiae totaliter et finaliter impediat.

Ryss. I. 435. Quamvis voces resistibilitas et irresistibilitas gratiae minus aptae sint, — cum aliud sit resistere, aliud superare, cogimur iis uti. Non quaeritur de resistendi potentia vel de resistentia in

choata et incompleta. Homo enim vocanti deo resistere potest et actu resistit. Sed quaeritur de resistentia totali et completa, s. de resistentiae successu, an homo ita resistere possit, vel actu resistat, ut gratiam vincat et superet, quod nos negamus. — Nec quaeritur de gratia externa et objectiva, an homo possit resistere verbo et aliis mediis externis a sp. adhibitis? Sed de gratia interna et subjectiva, — an homo ita illi reluctari possit, ut eventus, quem deus intendit, non sequatur. Quaestio igitur eo redit, an modus operationis gratiae efficacis sit semper resistibilis, an maneat conversio ita in potestate hominis, ut possit eam recipere vel rejicere, quod nos negamus.

4) Ist diese *gratia* eine schlechthin wirksame Actuosität, welcher gegenüber der Mensch nichts vermag: so erweist sie sich als Execution des Erwählungsrathschlusses, sofern dieser nicht Alle umfasst, als *particularis*, nicht *universalis*, was schon oben gezeigt ist §. 72. I.

Calv. II. III. 10. Qua gratia deus non quoslibet promiscue dignatur. Haec est sane electorum praerogativa, ut per sp. dei regenerati ipsius ductu agantur ac gubernentur. Communis, inquit Aug. omnibus est natura (und die dazu gehörige gratia communis), non gratia (specialis). 14. Aug.: Scimus non omnibus hominibus dari dei gratiam, et quibus datur, neque secundum merita operum dari, neque voluntatis, sed gratuita gratia; quibus non datur, scimus justo dei judicio non dari. IV. 1. Quos spiritus sui regimine non dignatur deus, eos ad satanae actionem justo judicio ablegat.

Pet. Mart. 327. Neque fingendum est, a deo cuilibet concedi tantum gratiae, quantum satis esset ad nos monendos; quia si illud satis foret, procul dubio monerentur, — non quidem coactione sed persuasione efficacissima.

III. Der sündhafte Mensch ist also für seine Heilserreichung schlechthin abhängig von dieser wirksamen Gnade; sowol die erste Einbildung des Heils als auch deren weiter sich vollendendes Fortschreiten ist schlechthin abhängig, wiewol der Mensch willensmässig sich leiten lässt. Anfang und Fortgang werden auch hier, sowol für das wirksame Gnadenprincip des h. Geistes als auch für das Werk desselben als Theilungsgrund auftreten, obgleich man auch eine mehrtheilige Stufenleiter der Gnadenactuosität vorgeschlagen hat, entsprechend einer mehrstufigen Ordnung des Heilslebens.

1) Dieser göttlichen Actuosität gegenüber kann der sündige Mensch in seiner Heilserreichung nur schlechthin abhängig sein, wie das reform. System entschieden behaupten muss.

Calv. II. III. 6. Omnia dicendo certe ab initio ad finem usque deum spiritualis vitae autorem facit apostolus. 13. Habemus Augustini ore testatum, quod imprimis obtinere volumus, non offerri tantum a deo gratiam, quae libera cujusque electione aut recipiatur aut respuatur, sed ipsam esse, quae in corde et electionem et voluntatem formet, ut quicquid deinde sequitur boni operis fructus sit ipsius ac effectus, neque aliam habeat sibi obsequentem voluntatem nisi quam fecit.

Keck. 107. Recte theologi dicunt, salutem nostram esse meram passionem i. e. primum et principale principium ejus esse extra nos in deo nostri miserente. — Est gratia gratum faciens non gratum inveniens.

Wend. 1179. Contradicunt nobis Pont. Socin. et Armin. qui statuunt conversionem ita esse in hominis arbitrio positam, ut nulla sit gratiae convertentis efficacia, nisi deo volenti convertere ita libere homo respondeat, ut etiam possit non respondere et dei intentionem prorsus impedire, 1180. unde gratiam docent esse resistibilem, adeoque deum ab homine, non hominem a deo suspendunt. 1183. In illorum castra transeunt Lutherani recentes quidam, gratiam convertentem esse universalem, idemque deum agere circa eos, qui convertuntur. Unde patet, discretionis causam in solo esse homine.

Ryss. I. 443. Gratiae efficacis motio in homine non se habet ad modum actus vel concursus tantum simultanei sed etiam principii, praevii concursus s. praedeterminationis, quod opponitur Pelagio. 438. In prima regeneratione homo se habet mere passive. Contra omnes Synergistas. 437. In secundo conversionis momento homo non mere passive se habet sed deo cooperatur vel potius suboperatur, siquidem a deo motus se ipsum movet.

2) Nothwendig macht sich auch in diesem Verhältniss gänzlicher Abhängigkeit als Theilungsgrund geltend die Unterscheidung von Anfang und Fortgang in der Heilserreichung, betreffend sowol das Werk als die wirkende Gnade. Jenes wird in eigentliche Bekehrung und in die fortschreitende Heiligung (etwa auch noch Vollendung, *glorificatio)* abgetheilt; die Gnadenactuosität selbst wird sich parallel theilen lassen in *gratia prima et secunda*, d. h. *convertens et sanctificans.*

Calv. II. III. 9. Et inchoat et perficit dominus bonum opus in nobis, ut illius sit, quod recti amorem concipit voluntas, quod in ejus studium inclinatur, quod ad ejus sectandi conatum incitatur et movetur; deinde quod electio, studium, conatus non fatiscunt, sed ad effectum usque procedunt; postremo quod homo in illis constanter pergit et in finem usque perseverat. III. II. 33. Sp. s. non tantum fidei inchoator est, sed per gradus eam auget, donec nos in regnum coeleste perducat.

Hyper. 486. Specialem gratiam Augustinus duplicem distinguit, primam qua aliquis vocatur, fide illustratur, semel justificatur; secundam per quam deus donat, ut qui semel justificati sunt, juste ac pie deinceps vivant. 487. Aug. et gratiam operantem et cooperantem distinguit, quoniam deus ut velimus operatur in nobis incipiens, et volentibus tum cooperatur perficiens. Non dissimili modo distinxerunt gratiam praevenientem et subsequentem.

Wend. 1167. Est igitur sp. s. in irregenitis et regenitis; in illis quando regenerationem et sanctificationem inchoat; in his quando inchoatam continuat et indies auget. 1168. Gratia igitur quintuplex constituitur, praeveniens, praeparans, operans, — cooperans, perficiens.

Ryss. I. 429. Distinguitur conversio in primam — et secundam. Distinctio gratiae in excitantem et adjuvantem, operantem et cooperantem, praevenientem et subsequentem — ambigua est. Si cum Augustino per gratiam excitantem, praevenientem et operantem intelligamus motionem primam, et per adjuvantem, cooperantem, subsequentem motionem secundam, — sana est; sed rejicitur merito, si penes liberum arbitrium ponatur gratiam admittere vel rejicere.

3) Wie für das Heilsleben so für die dasselbe wirkende Gnade wird etwa auch eine Vielheit von Stufen unterschieden, welche, als *ordo salutis* bisweilen genau durchgeführt, immer auf jene beiden wesentlichen Stufen zurückzuführen sind. (De Wette §. 77. a. — α.)

Polan. 1505. Gratiae divinae in vera peccatoris conversione certi sunt gradus, quorum respectu gratia fit quintuplex, praeveniens, praeparans, operans, cooperans et perficiens.

Wend. 1169. Gratia, qua deus nos regenerat et sanctificat, ab orthodoxis theologis secundum scripturas quintuplex constituitur, praeveniens, praeparans, operans, cooperans et perficiens.

Schl. »Wie in der Person Jesu zu unterscheiden ist zwischen der Vereinigung seiner menschlichen Natur mit der göttlichen und dem Zustande des Vereintseins: so auch in dem neuen Leben des Menschen durch Ch. 1) der Act der Vereinigung des Menschen mit Gott, die Wiedergeburt, 2) der Zustand fortwährenden Vereintseins, die Heiligung.«

Kritik. Das Lehrgebäude fordert die hier gewonnene Methode, obgleich meist versäumt worden ist, was in der Sache immer lag auch formell hervorzubilden, nämlich dem Werk des das Heil aneignenden h. Geistes auch das entsprechende Lehrstück von der Actuosität dieses Geistes selbst beizugeben. Klarer und besser als bei der Bekehrung und Heiligung selbst wird bei der diesem Locus entsprechenden Lehre vom heil. Geiste die *gratia convertens* näher entwickelt. Denn dass der h. Geist in seiner ökonomischen Wirksamkeit und die *gratia efficax* eigentlich zusammenfallen, lässt sich nicht verkennen, und erst wenn man dieses ausdrücklich geltend macht, kann die so wichtige Lehre von der Gnade gehörig behandelt werden. Offenbar nämlich ist die *gratia*, wie sie im Cyclus der göttlichen Eigenschaften ihren Ort hat, *gratia essentialis*, nicht einerlei mit der hieher zu stellenden *gratia convertens*, *sanctificans*, *applicatrix*. Dort ist die *gratia* als göttliche Eigenschaft so verstanden, wie sie dem *opus internum* des Erwählungs- und Heilsrathschlusses, somit auch dem *actus forensis* der *justificatio*, entspricht; hier aber ist eine exequirende Actuosität gemeint, welche zunächst als die actuose Lebendigkeit des göttlichen Wesens überhaupt, als *vigor et efficacia numinis*, als der belebende Odem in der Schöpfung; sodann als *vigor et efficacia dei salvatoris* in der Belebung zum Heil anerkannt wird, wie sie die trinitarische Hypostasenidee zur Unterlage hat. Parallel war auch der trinitarische, *opera ad intra* wirkende Logos von dem die Execution des ewig Beschlossenen leistenden Christus zu unterscheiden. Vorbereitend ist zwar schon bei der göttlichen Eigenschaftslehre unserm Locus vorgegriffen worden; denn alle Bestimmungen der *gratia*, welche eine Actuosität in der Execution des Rathschlusses beschreiben, gehören eigentlich erst hieher, obwohl z. B. Polanus an beiden Orten S.539. und 1505. dieselben erörtert. Darum musste

die Lehre von der *justificatio* früher gegeben werden. Die Rechtfertigung, gerade als *actus forensis* an und für sich gefasst, gehört auf keine Weise in die Oekonomie des h. Geistes, d. h. in die Gnade als Actuosität; vielmehr ist die Rechtfertigung dem Vater als *gratia justificans*, *peccata remittens*, zuzutheilen, oder noch besser als ein im Begriff der Erwählung und des *foedus gratiae* von selbst mitliegendes Moment aufzuzeigen. Sei es immerhin reformirte Lehre, dass erst der Christo schon Einverleibte sich gerechtfertigt weiss, die Application Christi aber dem Bewusstsein des Gnadenstandes und seiner Rechtfertigung vorangeht: so ist der h. Geist dennoch nicht das rechtfertigende Princip; ja die Ankündigung, dass mit dem *foedus gratiae* auch die Rechtfertigung von Gott gnädig angeboten sei, muss sogar als Werk Christi dem Bekehrtwerden vorangehen, obgleich das wahre, zuversichtliche Bewusstsein des Begnadigt- oder Gerechtfertigtseins erst in der Bekehrung für den Einzelnen angeeignet und gewonnen wird. — Dass die *gratia convertens* nun als ein schlechthin durchdringendes Princip gelehrt werden muss, ergiebt sich aus dem ganzen System. Ihr gegenüber ist der Mensch schlechthin abhängig, aber als Mensch, nicht als Klotz oder Stein. Es giebt kein *liberum arbitrium* d. h. keine spirituelle Energie zum Heil neben oder ausser dem Erregtsein durch die *gratia specialis*, so wenig als es sonstige Aeusserungen des Naturlebens giebt ohne das Erregtsein dieses Lebens durch die *gratia communis;* es kann der sündigen Kreatur nicht zukommen, die göttliche Actuosität, welche den Weltplan in der höchsten Region ausführt, zu vereiteln; die *gratia* ist also in diesem Sinn *irresistibilis*, obgleich sie einen wirklich widerstehenden sündlichen Willen gewinnen und heiligen muss. Eine so energisch, schlechthin wirksame Gnadenactuosität würde nur dann als *universalis*, Allen gleich sehr sich mittheilend zu erkennen sein, wenn Alle bekehrt würden und der Rathschluss Alle erwählt hätte. Ist dieses aber nicht der Fall, so muss die, eine specielle Erwählung verwirklichende, Gnade selbst eine *particularis* sein, und nur wer pelagianisirend den Menschen erhebt, Gott aber eine nur moralisch wirkende Gnade zuschreibt, kann diese als *universalis* und für Alle *sufficiens* ausgeben. Wie die Er-

wählungslehre zeigt, genügt es zu lehren, dass in jedem Moment zeitlicher Entwicklung die Gnade nur die Einen wirksam ergreife, somit als *particularis* auftrete. Es ist klar, bei *communis* und *specialis* kommt der Inhalt, bei *universalis* und *particularis* der Umfang der *gratia* in Betracht, daher die Frage die ist, ob die *gratia specialis* eine *universalis* oder *particularis* sei. — Haben wir diesem *sp. s.* als der *gratia sanctificans* einen eignen Locus finden müssen: so ergiebt sich dessen Behandlung als eine der *sanctificatio* parallele. Zwar ist die Terminologie hier etwa verwirrend, *sanctificatio* bedeutet bald die ganze, sowol erste als folgende Heilsaneignung, bald nur die folgende, so dass ihr die *regeneratio* oder *conversio* vorausgehen muss. Aber wie man die Dinge nenne, der Sache nach hat man allerdings auch hier Anfang und Fortgang unterschieden; daher fehlen denn auch die Spuren einer parallelen Unterscheidung in der *gratia* selbst nicht. Unterscheidet man *conversio* und fortgehende *sanctificatio*, so muss auch die *gratia* parallel sich unterscheiden lassen, z. B. als *gratia prima* und *secunda*, oder *convertens* und *sanctificans*, oder *operans* und *cooperans*, nur dass letzterer Ausdruck nicht etwa die schlechthinige Abhängigkeit des schon Bekehrten schmälern darf. Anders freilich ist der Ausdruck *gratia prima et secunda* verstanden, wo man als *prima* die wirkende Gnade, als *secunda* die mitgetheilten Gnadengaben bezeichnet. Polan. 539 oder als *prima* die *justificans*, als *secunda* die *sanctificans*.

a. Nach dem Anfang der Heilsaneignung.

§. 98. In der ersten Aneignung des Heils, oder der Bekehrung giebt sich die Gnadenactuosität des h. Geistes als *gratia prima*, *praeveniens*, *praeparans* und *operans* zu erkennen, welche das spirituelle Leben im Sünder aufweckt und zur Wirklichkeit bringt. Diese Gnade ist die schlechthin wirksame Ursächlichkeit der subjectiven Heilsverwirklichung in der Bekehrung, *gratia convertens*.

Der ersten Heilsaneignung oder Bekehrung entspricht eine schlechthin und gleichsam schöpferisch wirksame Gnade, von welcher was spirituelles im Menschen auflebt ganz und gar ab-

hängig ist. Dieses Abhängigsein des sündhaften Menschen in der Bekehrung von der schlechthin wirksamen Gnade wird dahin ausgedrückt, dass sie den in uns nun entstehenden spirituellen Regungen vorhergehe und diese wirke, *gratia praeveniens;* dass ferner diese göttliche Gnade schon die zur Bekehrung führenden Vorregungen und Vorbereitungen hervorrufe, *gratia praeparans;* dass mit Einem Worte der Mensch von sich aus hier keine spirituelle Spontaneität schon entgegen bringe, und einzig die Gnade das wirksame sei, *gratia operans.* All diese Bestimmungen der Gnade wollen Gott allein die Ehre geben und zeigen, wie bei dem Fehlen der spirituellen Energie oder des *liberum arbitrium* im engern Sinn im sündhaften Menschen das Erwachen dieses spirituellen Lebens oder das Freiwerden des gebundenen spirituellen Menschen nicht Product sei unsers niedrigern Lebens oder der dieses niedrigere Leben setzenden, sustentirenden und regierenden *gratia communis.* Insofern es für schon Bekehrte noch weitere Vollendung durch die Gnade giebt: nennen wir die Gnade, wie sie Bekehrung wirkt, *gratia prima* im Unterschied von der *gratia secunda,* welche den schon Bekehrten weiterhin heiligt und vollendet. Wie beim Sündenfall der Mensch wegen zurücktretender Einwirkung des h. Geistes seine spirituelle Kräftigkeit, *liberum arbitrium,* einbüsste: so kann diese wieder aufleben nur durchs Wiedereintreten des *influxus sp. si.,* welcher nunmehr als *mera gratia* und zwar *specialis* erkennbar geworden ist. Die Anlage zum spirituellen Leben, ja dessen Reste sind im Sünder zurückgeblieben; insofern handelt es sich genau genommen nicht um eine schöpferisch aus dem Nichts ein Etwas hervorrufende, sondern um eine den schlummernden, gebundenen Keim erweckende, die verkümmerten Regungen des spirituellen Lebens siegreich herstellende Einwirkung; da aber, was nur *potentiâ* vorhanden war, nun *actu* auflebt, wenigstens was noch *actu* sich regte, bloss verkümmerte Reliquien waren: so hat man die bekehrende Wirkung des h. Geistes immerhin eine schöpferische nennen können, weil eine neue Art oder Potenz des Menschseins durch sie hervorgebracht wird, ein speciell höherer Kreis entsprechend der *gratia specialis.*

Darlegung.

I. Da vom Menschen als Kreatur nichts gesetzt und gewirkt werden kann, was Gott nur vorhersehend erwarten würde; da vollends im sündhaften Menschen der verderbte Naturstand den Gnadenstand und das Erwachen des spirituellen Heilslebens nicht hervorbringen, noch positiv anbahnen kann, vielmehr auch hier so schlechthinige Abhängigkeit statt findet, dass gar keinerlei Anfänge und Regungen des Spirituellen entstehen, als nur wenn zuvor die *gratia convertens, applicatrix*, der h. Geist, gewirkt hat: so muss diese *gratia* als *praeveniens* bestimmt werden.

1) Das Bewusstsein, dass schon die ersten Vorregungen des Heilslebens schlechthin von Gott als dem heiligenden Geiste abhängig entstehen, ganz und gar sein Werk sind, muss diese wirksame Gnade oder diesen h. Geist als *gratia praeveniens* bestimmen.

Calv. II. III. 6. Bonum opus inchoat in nobis deus, justitiae et amorem et desiderium in cordibus nostris excitando, corda flectendo, formando, dirigendo. — Non modo deum opitulari infirmae voluntati, sed operari in nobis velle, Philip. II. 13. Quicquid boni est in voluntate est unius gratiae opus. 7. Certe boni exordium non aliunde est quam a solo deo. Non enim voluntas reperietur ad bonum prepensa nisi in electis, atqui electionis causa extra homines quaerenda est.

Pet. Mart. 339. Faciunt aliam gratiam praevenientem, aliam subsequentem Ps. 59. 15. Verum haec distinctio ita recipienda est, ut de una eademque gratia intelligatur, varietas autem consistat in effectis. Praevenit gratia voluntatem nostram sanando; praevenit ut velimus, subsequitur impellendo, ut quae volumus perficiamus.

Aret. th. probl. (ed. 1617) 150. Dei gratia voluntatem nostram praeveniens non solum in nobis nihil reperit amore dignum, sed eadem aperit corda nostra, ut sine illa ne quidem cogitare bonum possimus.

Polan. 1505. Gr. praeveniens est, qua deus in animum peccatoris convertendi inspirat bonas cogitationes, bonum propositum desideriumque boni supernaturalis.

Wend. 1169. Gratia, qua nos deus regenerat ac sanctificat, est 1) praeveniens, qua animo peccatoris nondum conversi deus bonas inspirat cogitationes de humanae miseriae magnitudine et conditionis,

ad quam evehi possit, felicitate. Nam homo ex se nihil boni cogitare potest 2 Cor. III. 5.

Schl. »Es giebt Regungen der Sinnesänderung und Annäherung an den Glauben noch vor der Bekehrung, welche einerseits nicht vom Menschen selbst ausgehen, sondern von einer göttl. Thätigkeit, anderseits aber doch das neue Leben nicht unmittelbar hervorrufen, sondern nur vorbereiten. Dieses ist die gratia praeveniens, welche erst mit dem Glauben zur operans wird.

2) Dieser Satz schneidet von vorn herein alles Verdienst des Menschen ab und will Gott allein die Ehre geben und zwar der speciellen Gnade; denn auch das niedrigere Leben des Menschen hängt schlechthin von Gott ab; jedoch in niedrigerer Art von Abhängigkeit, während das Heil nur in der höchsten Art von Abhängigkeit von Gott als dem h. Geiste entsteht. Diess der Unterschied von *gratia communis* und *specialis*, welche beide gleich sehr schlechthin wirksame Actuositäten sind.

Pet. Mart. 339. Verum est, gratiam nihil posse sine nostra voluntate, si ita intelligas, voluntatem esse circa quam gratia operetur. At gratiam oportere exspectare voluntatem nostram, non est verum; gratia enim voluntatem immutat, antequam illa ullum consensum praebere possit. — Non recte, qui gratiam praevenientem putant esse communem quemdam motum corda invitando, quasi propositum sit in illorum manu, ut vel accedant vel rejiciant invitantem.

Wend. 1184. Si enim, recte inquit Rivetus, semel statuatur, gratiam div. vel irritam vel efficacem fieri pro libero hominis arbitrio et quicquid agit deus in homine suspendi ab ipsius consensu, quem gratia insuperabiliter non operetur, sequitur, — tam electionem quam reprobationem pendere a praevisione eorum, quae facturi vel non facturi erant homines, et causam discretionis unice penes homines esse. Haec omnia Pelagiana et falsa sunt.

II. Da die Gnade alle Vorregungen zur Bekehrung wirkt, und alles, was unter der vorherrschenden Leitung der *gratia communis* uns schon zur Bekehrung vorbereitet, von der dort schon verborgen auftretenden *gratia specialis* herrührt: so muss diese als *gratia praeparans* bestimmt werden.

1) Alle spirituellen Vorregungen im Menschen, welche den Sinn und die Empfänglichkeit für die Gnade wecken, somit die Bekehrung vorbereiten, sind schlechthin Wirkungen dieser *gra-*

tia, welche darum *praeparans* heisst, (gerade so wie derselbe Logos, welcher dann in Ch. incarnirt ward, vorher im *praeludium incarnationis* thätig war); wie im *foedus operum* schon *foedus gratiae* verborgen mit war und wirkte: so kann in dem Menschenleben, welches wesentlich nur in der Weise der *gratia communis* gesetzt und regiert wird, schon Einwirkung der *gratia specialis* verborgen mitregieren.

Hyper. 684. Quaerunt, utrum ad gratiam recipiendam necessaria sit in homine quaedam praeparatio. Certe si respicimus bonitatem ac voluntatem dei, is in omnibus nos antevertit. Miseratur nostri. Quodsi libet intueri vires nostras, quid obsecro his queamus praestare? Pater nos trahit ad Ch. 490. Non praeparationibus ullis nostris, sed sola gratuita bonitate dei prima gratia nobis obtingit.

Polan. 1505. Gr. praeparans est, qua praeparatur mens et voluntas peccatoris, ut consentiat et obsequatur spui. so.

Wend. 1169. Praeparans gratia est, qua mens et voluntas praeparatur, ut affulgens spirituale lumen videat, et sequi id firmiter sibi proponat. Animalis enim homo non est capax eorum, quae sunt spiritus dei. 1 Cor. II. 14. Neque propositum bene faciendi per naturam in eo esse potest, qui in malo plane est obstinatus.

2) Aus dem natürlichen Menschen und der gemeinen Abhängigkeit, in welcher er von Gott steht, entwickelt sich noch gar keine Vorbereitung zur Bekehrung. Wo sich solche findet, muss sie von der verborgen schon wirkenden *gratia specialis* oder *supernaturalis* her sein. §. 70. I. 3.

Hyp. L. l. Ipse nullis praecedentibus bonis, meritis et fidem et amorem sui prius inspirat. 497. Potest unusquisque facile judicare, nos haud posse primam dei gratiam nostris operibus nobis promereri. 502. Cognitio et confessio gratiae dei concessae debitam tribuunt deo gloriam.

Polan. 1505. Ut enim omnis gratia supernaturalis, quoad donationem a parte dei, ab eo tota est: ita consentire et gratiam donatam posse recipere nonnisi eodem deo dante possumus.

Wend. 1169. Per hanc gratiam homo peccator legem dei introspicit et suam cum lege vitam statumque confert, agnoscit se mortis reum, de salute per vires suas desperat, coram deo se humilitat cum dolore et timore propter peccata, quae confitetur.

III. Die Bekehrung selbst oder das entscheidende Aneignen Christi entsteht schlechthin abhängig als Werk der schlechthin

wirksamen Gnade, von welcher abgesehen keinerlei Mitwirkung vom sündhaften Menschen ausgeht. Die *gratia* ist also das allein wirksame, d. h. *operans*.

1) Im Zustandekommen der Bekehrung ist diese *prima gratia* das schlechthin wirksame, sie ist *operans*, der Mensch schlechthin abhängig.

Arnt. 150. Prima gratia, quam gratis datam, praevenientem et operantem vocant, — quia deus prius nos dilexit.

Polan. 1505. Gr. operans est, qua actu ipso liberamur a regno peccati et renovamur mente, voluntate et affectu, accepta facultate obediendi deo.

Alst. 645. Causa sanctificationis efficiens principalis est deus, imprimisque sp. s. Hic solus aufert cor lapideum, dat carneum.

Wend. 1169. Operans gratia est, qua facultas nobis datur, ut ex voto sequi valeamus spirituale lumen in nobis exortum.

Schl. »Das Verhalten des Menschen zu der die Bekehrung in ihm hervorbringenden göttl. Thätigkeit kann nicht Mitwirkung sein, denn sie kann nicht aus der niedern Lebensstufe des zu Bekehrenden oder Andrer hervorgehen; was aber mitwirkendes im Menschen wäre, ist durch die zuvorkommende Gnade gesetzt.«

2) Die *gratia operans* schliesst jedes nicht selbst von ihr angeregte Mitwirken des Menschen aus; aber unter ihr und von ihr erregt wirkt unser Wille genau genommen schon mit, freilich als *causa secunda*.

Pet. Mart. 339. Non quasi voluntas a deo immutata otiosa esse debeat. — Quaerunt, num quid per priorem illam gratiam mereamur. Adversarii id contendunt, nos negamus et omnem prorsus meriti rationem excludimus. (Eigentlich von der cooperans.)

Beza I. 6. Non minus nobis difficile fuerit velle credere quam cadaveri volare; deus in nobis creat fidem illam, quam a nobis flagitat.

Alst. 620. Deus homines vocat in ecclesiam invisibilem h. e. operante sua gratia in electis creat fidem et sanctitatem. Dicitur regeneratio et nova creatio. 627. Solus profecto deus est qui nos vocat interne, nam interna vocatio est inspiratio s. compunctio cordis, qua sp. s. facit ut verbo dei assentiamur; non violenta res, sed suavis inspiratio et inclinatio voluntatis nostrae.

Schl. »Völlige Beziehungslosigkeit zwischen dem Thun des Menschen und der göttl. Gnade ist auch nicht zu denken. Aufge-

nommen in die innerste Lebenseinheit wird die Gnadenwirkung nicht ohne eine Selbstthätigkeit. Diese aber ist weder Mitwirkung, noch Widerstand, noch blosse Leidentlichkeit, sondern Receptivität, Fähigkeit aufgeregt zu werden. Jedes Aufgeregtwerden dieser Empfänglichkeit ist vorbereitende Gnade, die Verwandlung derselben in Selbstthätigkeit gehört der wirksamen (operans) Gnade an. Diese Receptivität besteht in dem, wenn auch noch so sehr an die Gränzen des Bewusstseins zurückgedrängten, doch nicht vollkommen erloschenen Verlangen nach der die ursprüngliche Vollkommenheit der Menschen constituirenden Gemeinschaft mit Gott.« (Allerdings sind reliquiae imaginis divinae immer gelehrt worden.)

Kritik. Die Aufnahme ins *foedus gratiae* ist Aufnahme theils in die Rechtfertigung, theils in das spirituelle Leben selbst, d. h. beginnende Gerechtmachung, welche gewöhnlich *sanctificatio* heisst. Wenn *justificatio* als *actus forensis* die zugesicherte Sündenvergebung bedeutet, so ist hingegen *sanctificatio* die den Menschen wirklich heiligende Umbildung, welche der h. Geist schlechthin wirkt als *gratia efficax*. In dieser gänzlichen Abhängigkeit des Umbildungsprocesses unterscheidet man genauer die *conversio* oder *regeneratio* von der weitern Heiligung oder *sanctificatio* im engern Sinn. Dem gemäss geht auch die *gratia efficax* in diese Unterscheidung ein und muss zuerst der *conversio* gegenüber als *gratia convertens* oder *prima* aufgefasst werden. Die *conversio* ist aber kein bloss momentaner Vorgang, obwohl sie sich irgend einmal abschliesst, nämlich in dem Punkt, wo dann die weitere Heiligung des schon Bekehrten beginnt, die Bekehrung erhalten und weiter durchgeführt wird. Diesem Punkte gehen aber Vorbereitungen voraus, welche in ihren ersten Anfängen sich kaum unterscheiden lassen von den bessten Wirkungen des bloss natürlichen Lebens und der *gratia communis*. Die Frömmigkeit als Bewusstsein und Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit hat nun festzusetzen, dass dieser ganze Process der Bekehrung schlechthin von Gott als dem h. Geiste, d. h. von der *gratia specialis* ausgehe. Darum lehrt man, nicht nur in der sich abschliessenden Bekehrung selbst sei die Gnade das allein wirksame Princip; *gratia operans*, ohne alle getrennt von ihr vom alten Menschen ausgehende Wirksamkeit; sondern schon die leisesten, ersten Vorregungen, welche zur Bekehrung

führen, seien schlechthin von derselben *gratia* her und durchaus in keinem Punkte vom alten Menschenleben und dessen niedrigerer Art von schlechthiniger Abhängigkeit d. h. von der *gratia communis* ausgegangen. Unsre *gratia* ist also schon hier allein wirksam, *operans;* da sie aber zuerst noch schwächer, verborgener wirkt, so nennt man sie *gratia praeparans*, auch wohl *praeveniens*, obwohl diese letztere Bestimmung sich eher eignen würde, in allen möglichen Stadien der Bekehrung und weitern Heiligung auszudrücken, dass überall die ganze Heilsentwicklung von Gott ausgeht, ohne dass wir, was Gnade ist und bleibt, irgend verdienen und rechtlich fordern könnten. Auch hier soll das schlechthin Abhängigsein durchaus nicht mechanisch verstanden werden, im Gegentheil so dynamisch als nur immer unser Denken es vorstellen kann. Wer zuerst Gott und Mensch trennt, und nun wie Möhler hört, dass alles Heilsleben bloss durch Gott im Menschen gewirkt werde, missversteht unser Lehrstück, welches vielmehr zeigen will, dass die höchste Lebenspotenz nicht von den niedrigern hervorgebracht werden könne. Man übersehe ja nicht, wie schon der gefallene Mensch im bloss natürlichen Leben auch schon schlechthin abhängig ist von Gott, aber in niedrigerer Art der Abhängigkeit. Die Lehre also, dass der natürliche Mensch nichts mitwirke zur Bekehrung, sagt zugleich, dass die niedrigere Art von Abhängigkeit oder von göttlicher Einwirkung, *gratia communis*, ebensowenig das Heilsleben erzeuge. Entsteht also die spirituelle Energie des Heilslebens einzig durch Wirkung der *gratia specialis* oder des h. Geistes im engern Sinn: so entspricht dieser höchsten Art, wie Gott in uns wirkt, auch eine höchste Art von schlechthiniger Abhängigkeit, von in uns erregter Energie des Spirituellen. Somit erlangen wir in der Bekehrung genau, was im Sündenfall verloren ging, die spirituelle Energie und Spontaneität, welche nur ist, wo *influxus spiritus si.* statt findet, und wegfiel, wo dieser *influxus* entzogen ward, damit er ganz und gar als *mera gratia* erscheine. Dass nun diese *gratia specialis* eine *gratia particularis* sei, nicht *universalis*, zeigt die Erfahrung, obwol sie nicht ausreicht, um dieses Particulare als final und ewig bleibend darzuthun. Ist aber die Erwählung,

der Weltplan wirklich aufs Seligwerden nur der Einen eingerichtet: dann freilich muss, wie der Tod Christi, so auch der die Rathschlüsse in den Subjecten selbst verwirklichende h. Geist eine particulare Bestimmung haben. Wenn andere Konfessionen auch diese spirituelles wirkende *gratia* als Allen *sufficiens* angeboten darstellen, so erkaufen sie diess durch eine Abschwächung des Begriffs dieser *gratia*, die dann kein entscheidendes Princip ist, sondern eine moralisch zumuthende, überredende Kraft, welche der Mensch annehmen oder abweisen kann. Gerade diess wäre pelagianisch; wohin aber pelagianischer Sauerteig führt, das zeigen die Ausartungen in der katholischen Lehre, die Werkheiligkeit, Verdienste der Heiligen u. s. w. Uebrigens würde der §. reicher ausfallen müssen, wenn nicht sein Inhalt weiter oben bei der Eigenschaftenlehre schon allzusehr vorweggenommen wäre. Die reformirte Dogmatik hat also die *gratia specialis* nicht bloss den angeblichen Verdiensten des Menschen gegenüber, sondern zur vollen *gloria dei salvatoris*, Gottes als des Erlösers, auch den Wirkungen der *gratia communis* oder *dei creatoris* gegenüber hervorgehoben, obgleich auch in letzterm Gebiete der Mensch ganz und gar abhängig ist. Man wollte zeigen, die von Gott ausgehende Lebenskraft überhaupt, *gratia communis*, sei noch gar nicht das erlösende.

b. Nach dem Fortgang der Heilsaneignung.

§. 99. In der fortgehenden Heilsaneignung der schon Bekehrten giebt sich die Gnadenactuosität des h. Geistes zu erkennen als *gratia secunda, subsequens, cooperans*, (welche aber durchaus so verstanden wird, wie es der schlechthinigen Abhängigkeit auch dieser fortschreitenden Entwicklung angemessen ist), theils *conservans (perseverantiae)*, theils *perficiens* (des Fortschreitens bis zur Vollendung oder *glorificatio)*; kurz als schlechthin wirksame Ursächlichkeit für das Fortbestehen und Sichentwickeln des ergriffenen Heilslebens, für die Heiligung, *gratia sanctificans*.

Wie die Bekehrung so ist die weitere Heiligung des Bekehrten schlechthin abhängig von derselben *gratia efficax* des h.

Geistes. Da nun aber, was in jedem Moment neue Einwirkung ist, Früchte der frühern Gnadeneinwirkungen als mitwirkende schon vorfindet: so kann in diesem Sinn die neu einwirkende Gnade, weil sie als neue nicht mehr das allein wirksame ist, *gratia subsequens* und *cooperans* genannt werden, indem ja die Früchte früherer Einwirkungen ganz derselben Gnade mit den neuen Einwirkungen nun mitwirken. Verwerflich dagegen, weil das schlechthin Abhängigsein des Heilslebens von der *gratia* beschränkend, wäre der Begriff einer blossen *gratia cooperans*, wenn das andere mitwirkende noch vom natürlichen Menschen oder im bekehrten Zustande vom Menschen im Gegensatz zur Gnade ausgehen sollte. Da diese falsche Vorstellung durch den Ausdruck *gratia cooperans* veranlasst wird, und Andere gerade diesen Irrthum lehren wollen: so muss man den Ausdruck, wenn nicht fallen lassen, doch sorgfältig erläutern. Sicherer wird aber das die weitere Heilsaneignung wirkende Princip als erhaltende und steigernde oder stets vervollkommnende Gnadenactuosität bezeichnet; denn die schon früher eingetretene Gnadenwirkung besteht nur dann fort, wenn ihre Wirkung erhalten wird, wenn das *donum perseverantiae* uns ertheilt wird; insofern ist die *gratia* eine *conservans*, *gratia perseverandi;* aber neben der Erhaltung der frühern Wirkung wirkt die Gnade auch weiterführend und vervollkommnend, *gratia perficiens*, (ja endlich *glorificans).* Das Ganze lässt sich, wenn das weitere Heilsleben des Bekehrten Heiligung genannt wird, als *gratia sanctificans* oder *sanctificationis* bezeichnen.

D a r l e g u n g.

I. Wie die Bekehrung schlechthin abhängig von Gott ist in ihrem Entstehen, so in ihrem Fortschreiten, welches man im engern Sinn die Heiligung nennt. Hier nun erscheint die schlechthin wirksame *gratia* nicht mehr als *convertens*, sondern als *sanctificans* im engern Sinn, oder als *cooperans*, sofern die früher schon einwirkende Gnade neben der neuen nun mitwirkt. In jedem andern Sinn, wenn irgend anderes am Menschen noch mitwirkend gedacht wird, ist zu verwerfen, dass die Gnade bloss *cooperans* sei, somit einer Ergänzung von ausser ihr selbst her bedürfe.

1) Wo die Bekehrung schon vorausgesetzt wird, erscheint die weiterhin heiligende Gnade als *cooperans*, nur weil ihre frühern Einwirkungen nun mitwirken; nicht aber als werde sie durch irgend ein ausser ihr selbst liegendes *agens* ergänzt.

Calv. II. III. 7. Sed erunt forte qui concedent voluntatem a bono suopte ingenio aversam sola domini virtute converti, sic tamen ut praeparata suas deinde in agendo partes habeat. — Perperam tribuitur homini quod gratiae praevenienti, pedisequa voluntate, obsequatur. 11. Erranti, qui docent, nostram erga primam gratiam gratitudinem legitimumque usum posterioribus remunerari, et addunt, non jam solam gratiam in nobis operari sed esse tantum cum nobis cooperatricem. — Sinistre tritam illam distinctionem usurpant operantis gr. et cooperantis. Hac quidem usus est Aug. sed commoda definitione leniens, deum cooperando perficere quod operando incipit, ac eandem esse gratiam, sed sortiri nomen pro diverso modo effectus. — Sequitur, nihil voluntati reliquum, quod ipsa sibi arroget.

Pet. Mart. 339. Voluntas a deo mutata neutiquam otiosa jacere debet. Instaurata enim una cum gratia debet cooperari. — Solent gratiam ita distinguere, ut aliam faciant operantem, aliam cooperantem, a qua distinctione Augustinus non abhorruit. Operans est, quae ab initio voluntatem sanat et immutat; deinde efficit ut ea immutata recte agat, quae gratia dicitur cooperans. Atque haec una eademque est gratia non duae; distinctio autem sumitur ab ejus effectis. Primum enim voluntas cum sanatur concurrit cum gratia passive; postea vero et active et passive se habet, nam a deo impulsa ipsa quoque vult et eligit. Illi vero vehementer errant, qui existimant, voluntatem quidem per se ipsam posse bona velle, gratia autem et spiritu effici tantum, ut efficaciter velit et quae velit consequatur.

Aret. th. probl. (ed. 1617) 149. Alia gratia operans dicitur, quae voluntatem nostram sanat et mutat in melius; alia cooperans, quae mutatam voluntatem confirmat et ut recte agat efficit. 150. De secunda gratia, quae nos juvat, ut in bono pergamus, statuamus quoque, illam non solum corda nostra renovare, ut bona oblata admittamus, sed voluntatem nostram sine illa plane nihil posse.

Polan. 1505. Gr. cooperans est, qua deus continuo progressu ita operatur, ut nobis, salutem nostram operantibus, ille continuo cooperetur principaliter.

Alst. 657. Bonorum operum efficiens causa primaria est sp. s. secundaria homo regenitus.

Wend. 1169. Cooperans gratia est, qua in salutis negotio ope-

rantibus jam nobis et sanctitati studentibus continuo actu deus cooperatur.

2) Darum kann was als Wirkung früherer Gnade mit der neuen mitwirkt keinerlei Verdienst begründen; unverkümmert dauert die gänzliche Abhängigkeit von der Gnade fort.

Calv. II. III. 11. Dominum, dum indies (priorem gratiam) locupletat et novis suae gratiae dotibus cumulat servos suos, quia opus quod in illis coepit gratum acceptumque habet, in illis invenire quod majoribus gratiis prosequatur. Huc pertinet: »habenti dabitur.« Sed hic duo sunt cavenda, ne aut remunerari dicatur posterioribus gratiis legitimus usus primae gratiae, ac si homo sua ipsius industria redderet gratiam dei efficacem; aut sic remuneratio censeatur, ut desinat haberi gratuita dei gratia. — Illum enim usum a domino esse dico et hanc remunerationem a gratuita ejus benevolentia provenire. — Si hominem a se ipso sumere volunt, unde gratiae dei collaboret, pestilentissime hallucinantur.

Pet. Mart. 339. Fatemur quidem, deum solere ex sua liberalitate post alia beneficia alia concedere, non tamen, quod priora quaeque dona dei dona posteriora possint promereri.

Hyper. 513. Aliena a verbo dei est sententia, primam gratiam semel collatam efficere, ut bona opera, quae deinceps ab homine fiunt, sint meritoria. Emanant enim ab electione potissimum.

II. Diese die Bekehrung schon voraussetzende, fortführende Gnade wird etwa auch *gratia subsequens* genannt, welcher Ausdruck wiederum sorgfältig zu bestimmen ist, so zwar, dass diese *subsequens gratia* ja nicht auf ein menschliches Verdienst, sondern nur auf frühere Gnadenwirkung folgt. Ebenso verhält es sich, wenn die fortführende Gnade (der *praeparans* gegenüber) *perficiens* genannt wird.

1) Auch *gratia subsequens* (im Unterschiede von der *praeveniens*) setzt kein menschliches Verdienst, sondern nur frühere Gnadenwirkung schon voraus.

Pet. Mart. 339. Praevenit gratia voluntatem sanando, eadem sequitur efficiendo, ut quae recta sunt placeant. Praevenit, ut velimus, subsequitur impellendo, ut quae voluimus perficiamus. Praevenit movendo ad bona opera, subsequitur donando perseverantiam. Praevenit hanc largiendo, subsequitur eam coronando.

Aret. 150. Dicitur gratia praeveniens, quod voluntatem praeveniat, ut initium conversionis non sit a nobis sed a deo; dicitur gratia

subsequens, quod conversionem sequantur novi motus et bona opera, quae omnia sine gratia efficere non possumus.

Polan. 539. Gr. dei subsequens est eadem (cum praeveniente) benevolentia dei, qua per sp. sum. post inchoatam in nobis regenerationem voluntatem nostram ita flectit et dirigit, ut non solum velimus ad Chum. venire et opera grata ei facere, sed etiam facto ipso ad Chum. veniamus et opera ab ipso praecepta perficiamus.

2) Gleich verhält es sich mit dem Begriff der *gratia*, welche der *praeparans* gegenüber *perficiens* genannt wird.

Polan. 1505. Gr. perficiens est qua deus resipiscentiam in nobis consummat, dans nobis, ut velimus constanter adhaerere deo et perseverare in bono ad finem usque.

Wend. 1170. Perficiens gratia est qua regenerationem et sanctificationem deus in nobis magis magisque perficit, etsi perfectionis culmen in hac vita non attingimus.

III. Das Wesentliche der in unsrer fortschreitenden Heiligung sich erweisenden schlechthin wirksamen Gnadenactuosität ist, dass diese theils das einmal uns mitgetheilte Heilsleben erhält *(gratia sustentans, conservans* oder *perseverandi)*, indem ohne diese Gnade dasselbe sich verlieren müsste; theils aber das Heilsleben in uns fortführt und steigert, was man *gratia perficiens* nennen kann. (Das eigentliche Regieren des jeweilig zu weckenden oder vorhandenen Heilslebens durch Einwirkung des sonstigen Weltganges und Schicksals wird eher dem Vater zugeschrieben, d. h. erscheint als Bethätigung der barmherzigen Weisheit §. 85.)

1) Das Abhängigkeitsgefühl bezogen auf den Fortbestand des Heilslebens setzt die schlechthin wirksame göttliche Gnadenactuosität zunächst als die erhaltende, das *donum perseverandi* verleihende.

Calv. II. III. 11. Perseverantia habenda est pro gratuito dei dono; error — pro hominum merito hanc dispensari, prout se unusquisque non ingratum primae gratiae praebuerit.

Alst. 684. Conservatio electorum in bonis partis est, qua deus illos potenter et gratiose ad finem usque conservat in communione cum Cho. Donum perseverantiae est, quo deus electos ita conservat in statu gratiae, ut illo excidere non possint. 685. Nam quemadmodum deus dat inchoare sic dat perficere.

2) Das Abhängigkeitsgefühl bezogen auf die Fortschreitung des Heilslebens setzt die schlechthin wirksame Gnade als die mehrende und vollendende, *gratia perficiens, adjuvans.*

Arrt. 150. Ordine temporis triplex est gratia, 1) praeveniens, quae inchoat salutem et regenerationem; 2) adjuvans, provehens opus regenerationis; 3) perficiens, ad optatum finem adducens, qua partitione nihil nobis relinquitur gloriae.

Wend. 1170. Perficiens gratia est, qua sanctificationem et regenerationem deus in nobis magis magisque perficit, etsi perfectionis culmen in hac vita non attingimus.

Kritik. Wenn für die Entstehung des Heilslebens in uns keinerlei schon vorgefundenes Verdienst oder Mitwirkung zugestanden wird, damit ungeschmälert diese Heilsentstehung ganz und gar Gnadenwirkung sei: so kann auch im schon bekehrten Zustand kein erhaltendes oder förderndes Wirken vom Menschen als solchem ausgehen, so dass die Gnade sich in blosse Cooperation zurückzöge. Auch der Bekehrte bleibt für das nun fortschreitende Heilsleben schlechthin abhängig vom weitern Einwirken derselben Gnadenactuosität, welche ihn bekehrt hat. Synergismus und Cooperation sind unzureichende Kategorien für die schlechthinige Abhängigkeit, daher ist es unbegreiflich, wie Möhler a. a. O. S. 118 meinen kann, »Calvin lasse Gott zuerst ganz allein den Willen des Menschen heilen, ohne irgend ein Zuthun des Menschen, dann aber lasse er auch den Willen als Naturanlage mitwirken; nur Luther lehre, dass gar nichts vom alten Menschen je zur activen Mitwirkung sich mehr eigne.« Diese einzige Bemerkung zeigt, wie unmöglich es Möhler gewesen ist, den Standpunkt der hier durchaus übereinstimmenden beiden Reformatoren zu würdigen. Beide meinen so wenig ein Nichtsthun des Menschen als Calvin ein erst später nach geheiltem Willen eintretendes Mitwirken neben Gott. Die ganze Kategorie dieses »Neben« und äussern »Mit« ist eine falsche; der Mensch wirkt, ist thätig, aber nicht neben, sondern unter der göttlichen Wirkung und in ihr. Durchaus nur diesen Sinn hat die Stelle *Conf. Helv.* I. c. IX. *Duo observanda, — primum, regeneratos in boni electione et operatione non tantum agere passive sed active. Aguntur enim a deo, ut agant ipsi quod agant. Recte*

enim Augustinus adducit illud, quod deus dicitur noster adjutor. Nequit autem adjuvari, nisi is qui aliquid agit. MÖHLER versteht die Worte in dem Sinn, welchen sie in katholischer Dogmatik hätten, da sie doch von reformirtem Standpunkte aus durchaus nur sagen wollen, was mit schlechthiniger Abhängigkeit von der Gnade vereinbar ist. So wenig die Welt, einmal von Gott geschaffen, nun ein eignes Bestehen und Verlaufen hätte, neben welchem Gott bloss mitwirkend regieren würde: so wenig kann das Heilsleben, einmal erzeugt, dann vermöge eigner Trefflichkeit fortgehen und sich steigern. Beides wäre die gleiche deistische Laxheit, welche nur fürs Entstehen, nicht auch fürs Bestehen und den Verlauf der Dinge Gott als schlechthin wirksam erkennt. Wenn der blosse *concursus* §. 60. II. eine ungenügende Kategorie war für die Weltlenkung Gottes, so hier die blosse *cooperatio* für die erhaltende Fortführung des Heilslebens. Die scholastische Unterscheidung der *gratia operans* und der *cooperans* kann darum nicht ohne genaue Erläuterung beibehalten werden; wesentlich ist nur eine *gratia prima* und *secunda* zu unterscheiden, und beide als schlechthin wirksame Actuosität festzuhalten, so dass der erstern die Entstehung, der letztern die weitere Entwicklung des Heilslebens entspricht. Der Mensch bleibt *causa secunda*, wird nirgends *causa prima*; dass er unter der *gratia* zuerst eine minder lebendige, dann aber, einmal bekehrt, eine lebendigere, auch spirituell energisch gewordene *causa secunda* des h. Geistes ist, dieser Unterschied wird besser unten behandelt, wo nicht mehr die *gratia* selbst, sondern ihre Wirkungen zu erörtern sind.

§. 100. Diese das Heilsleben erzeugende, sodann steigernd erhaltende Gnadenactuosität ist in sich selbst ungetrennt Eine und dieselbe; sie unterscheidet sich als *gratia prima et secunda* nur nach ihren Wirkungen für unser zeitliches Bewusstsein.

Wenn schon der natürlichen und sittlichen Welt gegenüber unser an die Zeitform gebundenes Vorstellen die göttlichen Eigenschaften und Actuositäten nach Anfang und Fortgang näher bestimmte, somit ein gestaltend hervorbringendes und erhaltend

regierendes unterschied; wenn endlich ebenso der Heilssphäre gegenüber Gott, wo er schon als Vater und als der Erlöser erkannt ist, als hervorbringend die liebende Gnade, als regierend die barmherzige Weisheit hiess; überall aber diese Unterscheidung eine bloss menschliche Vorstellungsform war, über welcher Gott in beiden Beziehungen an sich selbst der Eine, ungetheilte und und unveränderliche bleibt: so ist dasselbe Verfahren auch in der Lehre von der *gratia applicatrix* hervorzubilden; ihre Eintheilung in *gratia prima (praeveniens, praeparans, operans)* und *gratia secunda (subsequens, perficiens, cooperans)* ist der Zeitform unsers Vorstellens gemäss den Wirkungen der *gratia* entsprechend richtig gebildet, aber nur gültig mit dem Vorbehalt der Wiederaufhebung dieses Unterschiedes. Was aber oben, wo die unterschiedenen, dann wieder in sich auszugleichenden, göttlichen Eigenschaften mit verschiedenen Namen bezeichnet werden, genauer zu lehren war: das versteht sich hier fast von selbst, wo die zweifach angeschaute Gnadenactuosität in beiden Kategorien dieselbe Benennung behalten hat, nämlich *gratia applicatrix*, und nur beigefügte Prädikate, *convertens et sanctificans* oder *prima et secunda* die Unterscheidung bezeichnen. Daher kann die Darlegung dieses §. sehr kurz sein.

Darlegung.

I. Die dem Entstehen und die dem Fortbestehen (und Wachsen) des Heilslebens entsprechend in zweifacher Bestimmtheit angeschaute Gnade, die *gratia prima et secunda* sind an und für sich Eine, in sich selbst untheilbare Gnadenactuosität; die Unterscheidung ist nur aus den Effecten der *gratia* entnommen.

1) *Gratia prima et secunda* ist in sich Eine.

Calv. III. i. 1. Sp. s. radix et semen est coelestis vitae in nobis. ii. 33. — — auctor est et causa fidei.

Pet. Mart. 339. Gratia est operans, deinde cooperans. Atque haec una eademque est gratia; distinctio autem sumitur ab ejus effectis. — Distinctio gratiae praevenientis et subsequentis ita recipienda est, ut de una eademque gratia intelligatur, varietas autem consistat in effectis. — Quemadmodum eadem est lux solis, quae fovet et praeparat terram ad excipienda semina, quaeque ea, cum terrae commissa

fuerint, efficit ut nascantur et fructum ferant. Praevenit gratia ut sanemur, eadem sequitur ut vegetemur.

2) Nur im Interesse der Unterscheidung ihrer Effecte wird die *gratia* selbst unterschieden.

Pet. Mart. ib. Primum enim voluntas cum sanatur, concurrit cum gratia passive; postea vero active et passive se habet; nam a deo impulsa ipsa quoque vult et eligit.

Polan. 539. (Essentialis) gratia dei est unica tantum, etiamsi multa ac varia sint ejus effecta. Proinde gratia, qua sumus electi, est una et eadem cum gratia efficaciter vocante, justificante et regenerante, licet modo distinguatur. Similiter re ipsa una et eadem est gratia praeveniens et subsequens, modo tantum distinguitur respectu nostri.

II. Eben weil *prima et secunda gratia* die Eine Gnadenactuosität des h. Geistes ist, darf sie weder in der einen noch in der andern Auffassungsweise etwas von ihrem schlechthin wirksamen Charakter verlieren.

1) Weder die *gratia* als *prima* ist irgend zu schmälern, als käme die Bekehrung aus dem Menschen oder aus der *gratia communis* überhaupt.

Pet. Mart. L. l. Non recte sentiunt, qui gratiam praevenientem putant esse communem quemdam motum, — quasi positum sit in hominum manu, ut vel accedant vel rejiciant invitantem.

2) Noch die *gratia secunda*, als schreite der einmal durch die Gnade Bekehrte nun aus sich selbst weiter fort.

Hyper. 486. Distinctio (in gr. primam et secundam) valet adv. Pelag. qui revera gratiam generalem tantum agnoscit, tandem quum premeretur, gratiam specialem primam agnovit, secundam negavit.

Pet. Mart. L. l. Nec minus errant, qui garriunt in scholis, aliam esse gratiam gratis datam, aliam gratos facientem. Omnem enim gratiam oportet gratis dari, nam alioqui non esset gratia. — Interdum humana voluntas cum equo confertur, gratia cum sessore, quae collatio quod ad multas conditiones attinet non displicet.

Kritik. Der §. versteht sich so sehr von selbst, dass es genügt, einen einzigen Dogmatiker beispielsweise anzuhören. Uebrigens haben sehr wenige diese *gratia applicatrix* und das Viele, was jeder über sie lehrt, in Einen *locus* zusammengestellt. Dass hierin den Wenigen zu folgen, ja unser Verfahren

nöthig wäre, selbst wenn kein einziger früher die Methode hier richtig hervorgebildet hätte, mag schon das übersichtliche Verzeichniss unsrer §§. darthun. Wo eine Mehrheit von Stufen der Gnade unterschieden wird, tritt dieselbe Verwirrung ein wie bei den Stufen des Heilslebens; indem man die Oekonomie des Vaters mit hieher zieht, d. h. die im Vater angeschaute essentielle Eigenschaft mit der Actuosität des h. Geistes vermischt. Offenbar ist Erwählung und Berufung keine Stufe unsers Heilslebens selbst, und ebenso offenbar gehört die erwählende und die berufende Gnade nicht zu den Fortschreitungen der *gratia applicatrix*, ist von dieser vielmehr schon vorausgesetzt. Nur die streng reformirte *vocatio interna* könnte zur *gratia applicatrix* gehören, wäre dann aber einerlei mit *gratia praeveniens*, *praeparans* und *operans*, kurz mit dem, was wir *gratia prima* oder *convertens* nennen. Man hat oft die wahre Stoffesvertheilung derjenigen Localmethode geopfert, welche, wo einmal ein Begriff vorkommt, ihn gleich auch nach denjenigen Seiten hin behandelt, welche dem System gemäss einen ganz andern Ort haben. Für Lexikalinteressen möchte das dienlich sein, ein System aber soll sich dessen entledigen.

Mit dieser Verbesserung hängt es zusammen, dass wir *gratia prima et secunda* nach den Kategorien Anfang und Fortgang unterscheiden, während sonst (POLAN. 539) gesagt wurde: *Essentialis gratia dei dicitur propriissime prima gratia, nulla enim potest esse prior gratia quam paternus favor dei; beneficia autem ac dona, quae deus ex sua gratia confert, dicuntur gratiae secundae.*

2. Die Wirkungen des h. Geistes.

Effecta gratiae applicatricis.

§. 101. Der h. Geist als die *gratia applicatrix* bethätigt sich in der ganzen subjectiven Verwirklichung des vom Vater ewig beschlossenen, von Christus in der Zeit erworbenen Heils. Dieser h. Geist ist es, welcher sowol den Einzelnen das Heilsleben einflösst und mehrt, als auch in die

Menschheit überhaupt das Reich Gottes einbildet und fortbildet; endlich ist es dieser h. Geist, welcher den Einzelnen wie die Kirche dereinst verherrlicht und zur fleckenlosen Vollkommenheit erhebt.

Ist's Gott als der Vater, welcher das erlösende Heil ewig beschliesst und ideal begründet; ist's Gott als der Sohn, welcher in Christo erscheinend dasselbe objectiv verwirklicht und zeitlich erwirbt; ist's Gott als der h. Geist, welcher dasselbe endlich subjectiv verwirklicht, d. h. den Subjecten lebendig aneignet: so werden alle noch übrigen Lehrstücke unter diese Kategorie zu stellen sein, wie CALVIN schon dieses Verfahren einschlägt; ohne es aber bestimmt und ausdrücklich durchzuführen. Dieser reichste Hauptabschnitt christlicher Dogmatik kann verschiedenartig behandelt werden, so jedoch, dass immer irgendwie aus einander treten theils die Wirkungen des h. Geistes im einzelnen Erwählten von den Wirkungen in der Menschheit überhaupt, somit das Heilsleben des Einzelnen vom Reich Gottes (Kirche) in der Menschheit; theils die freie Einwirkung des h. Geistes von der an Gnadenmittel geknüpften; theils endlich die Wirkungen des h. Geistes in der Zeit von den Wirkungen nach der irdischen Zeit, welche als *glorificatio* sowohl der Einzelnen als der Kirche dargestellt werden. Da nun offenbar Alles, was noch in der Zeit, auf Erden, verwirklicht wird und geschieht, als *status gratiae* gegenüber dem *status gloriae*, näher zusammen gehört, seien es nun Wirkungen in den Einzelnen oder in der Gesammtheit: so wird uns als oberster derjenige Theilungsgrund gelten, welcher zuerst die Wirkungen in der Zeit, sodann die Glorification und Eschatologie behandelt. Der weitaus grössere Abschnitt, welcher die Wirkungen in der Zeit umfasst, wird die Verwirklichung des Heils in den Einzelnen und in der Gesammtheit behandeln, ersteres aber vorausstellen und den Katholiken gegenüber stärker betonen, obgleich allerdings der Gläubige und die Kirche einander voraussetzen. Die Gnadenmittel werden näher zum Einzelleben geordnet den Uebergang zur Lehre von der Kirche bilden.

Darlegung.

I. Da es an den trinitarischen Hintergrund angelehnt drei Oekonomien giebt: so müssen alle Lehrstücke, welche den beiden ersten nicht angehören, der dritten Oekonomie angehören und unter den h. Geist als die *gratia applicatrix* gestellt werden.

1) Alle Heilsverwirklichungen in den Subjecten sind *effecta sp. si.* oder *gratiae efficacis*, sowol die Einbildung als die Durchführung des Heilslebens theils in dem einzelnen Erwählten, theils in der Gesammtheit.

Calv. II. xv. 1. Regnum Chi. spirituale est naturae, ecclesiam universam et fideles singulos amplectens.

2) Alle Heilsverwirklichung in den Subjecten ist *effectus sp. si.*, sowol die immer noch unvollkommen bleibende in dieser Zeitlichkeit als die verherrlichend vollkommene in der Ewigkeit *(glorificatio, ecclesia triumphans.)*

Pet. Mart. (theilt in der Uebersicht) effecta redemtionis in tempore et in coelis.

Alst. 22. Salus nostra confertur nobis inchoate in statu gratiae, plene in statu gloriae.

Mares. 145. A Chi. officio veniendum est ad ejus beneficia, quae sunt vel stadii vel metae, i. e. vel hujus vitae vel futurae, prout salus quae nobis confertur vel inchoata est et affecta in terris, vel completa et perfecta in coelo.

3) Auch die Gnadenmittel und die kirchlichen Institutionen können nur hieher gehören, indem was von ihnen her Heilsleben wirkt oder mehrt ganz und gar aus dem h. Geiste kommt.

Pet. Mart. praef. Loci de percipienda gratia 1) perceptio ipsa interna; 2) externa media s. adminicula.

Alst. 620. Foederationis gratuitae partes duae, foedus ipsum et ejus obsignatio.

II. Oberste Eintheilung ist 1) die Wirkungen in der Zeit, 2) in der Ewigkeit. Jene zerfallen in a) Wirkungen in den einzelnen Erwählten, b) in der Gesammtheit. Die reformirte Dogmatik macht b.) von a.) abhängig und stellt a.) mit Nachdruck voraus.

1) Die Gesammtheit betreffend unterscheidet man *ecclesia militans* auf Erden und *triumphans* im Himmel; den Einzelnen betreffend

das hienieden noch unvollkommene Heilsleben vom einst vollkommenen, d. h. den *status gratiae* vom *status gloriae*, die *sanctificatio* von der *glorificatio*, die *salus imperfecta* von der *perfecta*. (Parallel im h. Geiste die *gratia sanctificans* und *glorificans.)*

Wend. 1094. Effectus receptionis mediatoris sunt justificatio, sanctificatio, glorificatio.

2) Da vom Verhältniss des Einzelnen zu Ch. das Verhältniss des Einzelnen zur Kirche erst bedingt wird, so muss zuerst das Heilsleben in den Einzelnen dargelegt werden, ehe man es in der Gesammtheit als Kirche betrachten kann. §. 1. I. 2.

Alst. 673. Communio sanctorum inter se pendet ab unione et communione ipsorum cum Cho.

Heidan. II. 393. Primo est unio singulorum cum Cho.: ideo fit ecclesia. Haec est ratio cur natura ecclesiae intelligi non potuerit nisi explicatis iis, quae pertinent ad applicationem Chi. 405. Sine unione singulorum cum Cho. ecclesia ne quidem subsistere potest ad momentum.

Ryss. II. 142. Pontif. volunt, cognitionem ecclesiae praecedere debere cognitionem doctrinae, ut fides et doctrina ex ecclesia potius quam ecclesia ex doctrina cognosci debeat. Hoc negamus et viam sequimur alteram.

Schl. »Der Protest. macht das Verhältniss des Einzelnen zur Kirche abhängig vom Verhältniss desselben zu Ch. — Das chr. Gemeingefühl wird vom persönlichen Lebensgefühl, welches die Wiedergeburt weckt, unterschieden, nicht als wäre es getrennt von diesem vorhanden, denn das neue Leben des Einzelnen als persönliches ist nichts anderes als der ihm inwohnende ch. Gemeingeist, im Besitz dieser bestimmten Seelenkräfte betrachtet; und der ch. Gemeingeist des Einzelnen ist nichts anderes, als sein neues persönliches Leben in dessen Grund und Zusammenhang betrachtet.«

Kritik. Die Lehrstücke, welche bisher noch nicht vorkamen, im Einzelnen Wiedergeburt und Heiligung, ferner die Sacramente, dann die Kirche, endlich die letzten Dinge sind unter einander sehr verschieden geordnet worden. Die Eschatologie kommt nicht immer als letzter *locus* vor; selbst was dem Protestantismus nothwendig scheint, die Stellung des Heilslebens der Einzelnen vor der Lehre von der Kirche, findet sich nicht

bei allen Dogmatikern; ebenso wenig werden alle diese Lehrstücke scharf und durchgängig als *effecta gratiae* oder *sp. si.* zusammengefasst. Da nun, welche Anordnungen wir immer befolgen würden, die orthodoxe Lehre sicher ermittelt werden könnte: so geht nichts verloren, wenn sogar eine ganz neue Verbesserung der Methode hier durchgeführt würde; finden wir aber die dem Lehrsystem eigentlich angemessene, darum überall angedeutete Anordnung heraus: so kann diess nur zu desto besserer Beleuchtung dieser *loci* führen. Am meisten hat Calvin hier geleistet, indem sein drittes und viertes Buch eigentlich die Heilsapplication zusammen fassen will, das dritte nämlich dem Heilsleben in den Einzelnen, das vierte dem in der Gemeinschaft gewidmet ist. Nur hat er, was die Meisten nach ihm verbessern, theils zum Heilsleben der Einzelnen erst als dessen Reflex die Prädestination gestellt, theils aber die Sacramente zur Lehre von der Kirche geordnet. Wir betrachten also zuerst die Heilsverwirklichung in der Zeit, 1) an den Einzelnen, 2) an der Gesammtheit, da dieses beides nothwendig nahe zusammengehört. Dann erst werden die letzten Dinge folgen; eigentlich nur nach der guten und seligen Seite hin; doch kann die Kehrseite, Verdammniss u. s. w., welche von Vielen weiter oben als Ausgang des Sündenelends im *foedus operum* schon gegeben wird, und dort ganz passend als Lehre des untergeordneten *foedus* erscheint, anschaulicher neben der Lichtseite behandelt werden. Offenbar ist es das gänzliche Abhängigkeitsgefühl, welches diese Lehrstücke alle als Wirkungen des h. Geistes zusammenfasst, und so schon durch die Methode den Charakter des reformirten Lehrbegriffes scharf hervorhebt.

I. *Die Wirkungen des h. Geistes in der Zeit.*

I. Das Heilsleben in den Einzelnen.

§. 102. Die Gnadenactuosität des h. Geistes noch überhaupt betrachtet wirkt in den einzelnen Erwählten Alles, was als Heilsleben in ihnen sich verwirklicht. Sie wirkt sowol durch freien als durch den an die Gnadenmittel sich

knüpfenden Einfluss, theils die Erzeugung theils die erhaltende Fortschreitung des Heilslebens. *Applicatio salutis, status gratiae.*

Als Gnadenwirkung des h. Geistes ist vor Allem das ganze in den einzelnen Erwählten sich verwirklichende Heilsleben aufzuführen. Wie nach den Kategorien Anfang und Fortgang die Gnadenactuosität selbst als *prima* und *secunda*, so unterscheidet sich in der Heilsverwirklichung die Erzeugung und die erhaltende Fortführung. Jene wird *conversio*, *regeneratio*, diese aber im engern Sinn *sanctificatio* genannt. Obgleich diese Unterscheidung der zwei Hauptstadien wesentlich ist, so kann doch, — gerade wie man die *gratia prima et secunda* wesentlich unterscheidet, daneben aber auch drei, vier, ja fünf Stufen der Gnade aufgeführt hat, — auch eine grössere Zahl von Stufen des Heilslebens unterschieden werden, welche sich indess auf jene Haupteintheilung zurückführen lassen. Nur können die hieher gehörigen Stufen des Heils einzig aus den Wirkungen des h. Geistes bestehen. Daher kann die Rechtfertigung nicht unmittelbar hier ihren Ort haben, noch weniger die Erwählung (ja genau betrachtet nicht einmal die Berufung). Die ganze Verwirklichung oder Aneignung des Heils geht schlechthin abhängig von der *gratia applicatrix* aus und wird nirgends und in keinem Stadium vom Menschen als solchem gewirkt; denn alles, was hier geschieht, ist *executio decreti aeterni* und verwirklicht nur die Erwählung. Sehen wir aber auf die Art, wie der h. Geist diese Wirkungen erreicht, so unterscheidet sich die unmittelbar freie Gnadenwirkung von der durch die Gnadenmittel in uns hinüber geleiteten Gnade, welche Gnadenmittel die Kirche schon voraussetzen. Ja die Kirche wäre als äussere Institution im Grunde selbst ein Gnadenmittel; sie wird aber besser als Werk des h. Geistes unten besonders betrachtet, obgleich die Lehre von dem Gnadenstand des Einzelnen, vollends von den Gnadenmitteln, welche das Heilsleben des Einzelnen unterstützen, eigentlich schon die Kirche voraussetzt. Darum wird zuerst von den unmittelbar freien Wirkungen der Gnade selbst zu handeln sein, und nachher von den Gnadenmitteln und ihrer dieselbe unterstützenden Wirkung.

Darlegung.

I. Das durch die *gratia applicatrix* des h. Geistes hervorgebrachte und gesteigerte Heilsleben, d. h. die ganze subjective Heilsverwirklichung, ist wie die objective Christi durchaus *executio decreti aeterni* und die Thätigkeit des h. Geistes heisst ebenfalls ein *officium*. Die Rathschlüsse des Vaters sind der letzte Grund unsers Heils, Christus ist der nähere Grund der objectiven, der h. Geist ist der nähere Grund der subjectiven Verwirklichung des Heils, Christus und der h. Geist darum ökonomisch dem Vater subordinirt.

1) Die Wirkungen, welche der h. Geist hervorbringt, sind schlechthin von den ewigen Rathschlüssen abhängige und von der objectiven Mittlerschaft Christi bestimmte subjective Ausführung; daher denn diese *gratia applicatrix* mit ihren unfehlbar eintretenden Wirkungen dem Vater subordinirt ist.

Keck. 89. Pater agit a sese, filius a patre, sp. s. ab utroque.

Alst. 133. Sub operatione sp. si. comprehenditur officium. 134. Quia dona et bona illa, quae electi ex dei amore percipiunt, per quandam occultam inspirationem animam subeunt, profectam a tertia trinitatis persona, idcirco nomen spiritus obtinet.

2) Eben darum wird uns das ganze Heilsleben durchaus als reine Gnade zu Theil.

Keck. 223. Sicut redemtio est propria actio filii, ita regeneratio et sanctificatio proprium et peculiare beneficium sp. si.

Marbs. 309. Sanctificatio est gratuita dei actio, qua fideles per fidem Cho. insitos ac justificatos, efficacia sp. si. eorum corda inhabitantis. — magis magisque a nativa vitiositate liberat et ad suam imaginem reformat. 310. Autor est sp. s.

II. Das als *gratia nobis infusa* in uns vorhandene Heilsleben, wie man seine Entwicklungsstufen immer eintheilen mag, kann weder die *justificatio* noch die *vocatio* als eine dieser Stufen in sich selbst enthalten. Vielmehr ist die *justificatio* eben von der *infusio gratiae* unterschieden ein *actus forensis* des Vaters, mögen wir diesen Act immerhin auf unser Subject erst beziehen, d. h. unserer Rechtfertigung erst bewusst werden, wann eine *infusio gratiae*, wann der Glaube in uns entsteht. Auch die *vocatio* und zwar die *interna et efficax* ist genau betrachtet eine Action, nicht ein Effect des h. Geistes. Effect ist die *regeneratio*

und *sanctificatio*, auf welche zwei Hauptstufen alle weitern Theilungen zurückgehen.

1) Die Gnadenmittheilung geht durch mehrere Stufen, aber bei der Aufzählung dieser Stufen wird unser Gebiet nicht immer rein festgehalten. Vielmehr pflegt man diese Stufen als Theilung eines *ordo salutis* zu geben, welcher *ordo salutis* etwa hinter die subjective Heilsverwirklichung bis in die objective, ja ideale zurückgreift und nach Rom. VIII. 27. alle Processe des Erlösungswerkes durchgeht.

PET. MART. 336. Quos praescivit eos et praedestinavit, — vocavit, — glorificavit.

ALTING. 241. 1) Donatio resipiscentiae ac fidei, 2) justificatio, 3) sanctificatio, 4) perseverantia.

ALST. 620. Vocatio, justif. et sanctif.

A DIEST. 289. Vocatio alia est ad fidem, quae est apertio cordis, alia ad resipiscentiam, quae conversio, alia ad bona opera, quae sanctificatio dicitur.

2) Die *justificatio* gehört in keinem Fall zur *infusio gratiae* zu den *effecta sp. si.*, sondern als *actus forensis* entweder schon in die ideale Heilsbegründung (in den ewigen Rathschluss, SCHNECKENB. a. a. O. 253.) oder doch in die objective Heilsverwirklichung durch Ch.. indem mit der Ankündigung, Darbietung und zeitlichen Erwerbung des *foedus gratiae* die *justificatio fidei* schon verkündigt, dargeboten und zeitlich von Ch. erworben wurde.

CALV. III. III. 1. — patebit, quomodo sola fide justificetur homo, neque tamen a gratuita justitiae imputatione separetur realis vitae sanctitas.

KECK. 223. Non sufficit ad salutem liberatio s. absolutio a peccato, nisi accedat restauratio et positio boni, s. sanctificatio, quae est necessarium salutis medium. Abolitio mali consistit in redemtione et justificatione, s. absolutione a po.; positio autem boni est infusio habituum s. virtutum sanctarum, in quibus consistit imago dei.

ALST. 646. Convenientia sanctificationis cum justificatione posita est in causa efficiente principali, quia idem deus impium justificat et sanctificat; in causa instrumentali, quae est fides salvifica, quae in justif. habet rationem instrumenti tantum, in sanctif. insuper est radix et fons bonorum operum. Iidem et justificantur et sanctificantur,

nullaque ratione haec duo beneficia separari possunt, licet distingui debeant. Justif. est imputatio justitiae alienae, sanctif. est impressio qualitatis s. justitiae inhaerentis; illa est perfecta et absoluta actusque inidviduus, haec est inchoata actusque dividuus; illa hanc praecedit.

3) Die *vocatio interna efficax* ist auch keine Station unsers Heilslebens selbst, sondern die alle subjective Heilsverwirklichung hervorrufende göttliche Thätigkeit. Entweder dient der Begriff *vocatio* dazu, der Heil aneignenden Thätigkeit des heil. Geistes ihre letzte Wurzel im Vater anzuweisen, der nicht nur den Rathschluss fasst, sondern auch alle Execution als besonderste Vorsehung begründet. In diesem Sinne wäre zu lehren, die *vocatio* übe der Vater als letztes Princip, aber dieselbe Gottheit, welche dort sich als der Vater bestimmt, bestimme sich nun im *modus executionis* als der h. Geist. *Deus in vocatione operatur per sp. s.* — Oder rechnet man die *vocatio* unbedingt zur Oekonomie des h. Geistes, so ist zu sagen, die *vocatio* sei als eine *operatio sp. si.* nur die Form der *gratia operans, regenerans;* in keinem Fall aber eine Station unter den *effecta sp. si.*, als welche nur *conversio* und *sanctificatio* anzusehen sind.

Alst. 620. Vocationis causa efficiens est deus pater in filio per sp. s. 629. justificationis ebenso, hingegen sanctificationis 643. efficiens principalis deus, imprimisque sp. s. 648. Regeneratio est ipsa vocatio interna et sanctif. est conservatio.

A Dirst. 289. Vocatio interna est, qua deus quod per externam ab omnibus requirit, intus in cordibus solorum electorum per sp. si. gratiam salutarem efficaciter operatur.

Marbs. 309. Aliquando dicitur conversio, quatenus notat non ipsam dei vocationem efficacem, quae praecedit omnino ipsam justificationem.

Rvss. I. 416. Nomina vocatio, regeneratio, conversio aliquando late sumuntur atque ita unum idemque notant; aliquando stricte, atque ita vocatio est invitatio hominis ad salutem, regeneratio est hominis in peccato mortui vivificatio.

III. Im ganzen Verlauf der subjectiven Heilsverwirklichung unterscheidet sich die unmittelbare Wirkung der Gnade von den Wirkungen, welche von derselben Gnade in uns mittelst der Gnadenmittel hervorgerufen werden. §. 101. I. 3. und unten.

Art. 236. Deus est qui regenerat nos per sp. s. qui efficax est in cordibus nostris. 237. Id vel per verbum praedicationis vel per baptismum operatur, aut per coenam domini.

Alting. 242. Donatio resipiscentiae ac fidei per vocationem efficacem, qua deus vocat per verbum etiam intus per sp. sum. ad se trahit. Efficacia tota est a sp. so.

Kritik. Vor Allem ist festzustellen, dass dieses Heilsleben nur wird als Ausführung der ewigen Rathschlüsse, somit für die Erwählten, für diese aber unausbleiblich und unfehlbar. Frägt sich weiter, wie dieser *status gratiae* selbst in Stationen zerfalle, so macht sich ebenfalls vom Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit aus die Theilung geltend ins Entstehen und Fortbestehen des Gnadenstandes, mag man beide Theile dann so oder anders weiter zerlegen. Hingegen hat gerade der Begriff *status gratiae*, verwechselt mit dem *ordo salutis*, oft zu einer Vermischung der idealen und objectiven mit der subjectiven Heilsbegründung geführt; im Gnadenstand nämlich ist ideal schon der Erwählte, objectiv aber ist schon mit der verkündigten Rechtfertigung der Gnadenstand dargeboten und verwirklicht, während das subjectiv verwirklichte Heilsleben nur in Bekehrung und Heiligung besteht. So ist der ideale und objective mit dem subjectiv wirklichen *status gratiae* oft vermischt worden, daher dann die Heilsordnung durch die Momente der *electio*, *vocatio*, *justificatio*, *sanctificatio* und *glorificatio* hindurch geführt ward, was nur richtig ist, wenn man mit Paulus alle diese Ausdrücke activ versteht von Stationen der Heil gebenden göttlichen Thätigkeit, nicht aber theilweise von subjectiven Heilszuständen. Gehört nun hieher offenbar nur der subjectiv wirkliche Gnadenstand, das in uns vorhandene Heilsleben selbst: so muss die *justificatio* als *actus forensis* anderswo vorkommen, sei es nun als gegeben für alle Erwählten schon in der Idealwelt der ewigen Rathschlüsse, was Schneckenburger als reformirte Eigenthümlichkeit hervorhebt, oder sei es, dass die *justificatio* bei der objectiv von Ch. zeitlich hingestellten Erlösung mit behandelt wird als geoffenbarte neue Gerechtigkeit. Ist dieses leicht zu erledigen, da man zwar wohl das subjective Bewusstsein, dass der Bekehrte gerechtfertigt sei, durch den h. Geist

sich aneignet, der *actus forensis* selbst aber nie eine *operatio sp. si.* genannt wird: so fällt es hingegen schwerer, die *vocatio* an ihren wahren Ort zu weisen. Dass sie mit *conversio* einerlei sei, ist ungenau gesprochen, denn sie wirkt die *conversio* (und weitere *sanctificatio* oder *perseverantia*). Ist offenbar dem Vater nicht nur die beschliessende Gnade, sondern auch die *providentia specialissima* zuzutheilen, wohin könnte die *vocatio* gehören als nur unter diese? War doch Christus auch im zeitlichen Leben schlechthin abhängig von der Prädestination und *executio praedestinationis* oder *provid. specialissima* des Vaters. Ebenso wird der Gläubige von diesen beiden abhängig sein, und sowohl prädestinirt, erwählt durch die Gnade, als regiert durch die barmherzige Weisheit, welche dem Vater zugeschrieben wird. Wie nun Ch. ein erst exequirendes Princip war, so auch der h. Geist als *gratia applicatrix*. Daher scheint eben die *vocatio* sammt der *electio* diejenigen Thätigkeiten des Vaters *internae et externae* zu meinen, unter deren Voraussetzung erst unsre *Oeconomia sp. si.* besteht. Mit der strengen Trinität möchte das kaum bestehen, aber da es doch so ist, so haben wir eine neue Andeutung, dass die ökonomische Heilslehre eigentlich niemals so scharf und streng die genaue Trinitätslehre in sich aufnahm. Jedenfalls wird man die allgemeine *vocatio* dem Vater zutheilen, hingegen ist von den Reformirten das wirklich ergreifende, bekehrende Berufen als *vocatio interna efficax* der applicirenden Gnade des h. Geistes zugeschrieben worden. Auch so aber ist sie keine Station in unserm Heilsleben, sondern die Form, in welcher die *gratia applicatrix* uns das Heil aneignet, somit zur *operatio sp. si.*, nicht zu den *effecta* gehörig.

1. Das Heilsleben selbst.

a. Nach dem Anfang.

§. 103. Als die erzeugende *gratia prima* bethätigt sich der h. Geist in der Wiedergeburt, in welcher dem sündlichen Menschen der alte Zustand abgenommen und der

neue zugetheilt wird. *Conversio, poenitentia, regeneratio, sanctificatio prima,* — alles verbunden mit angeeigneter *justificatio.*

Die Energie des spirituellen Lebens, *liberum arbitrium, vita spiritualis,* welche auch in Adam nur auf *influxus sp. si.* hin wirklich da sein konnte, mit der Zurückziehung dieses *influxus* aber, §. 66. II., aus der wirklichen Lebensführung zurücktrat, und theils nur *potentiâ*, theils *actu* bloss in dürftigen Ueberresten unter der Herrschaft geringerer Lebensstufen (des Seelischen und Leiblichen) vorhanden blieb: kann kräftiger nur dann wieder im gefallenen Menschen aufleben, wenn der *influxus sp. si.* wieder eintritt. Diess aber soll geschehen, denn der Vater hat ewig beschlossen, seinen h. Geist, der die *justitia originalis* Adams begründete, zwar zu entziehen, damit er nicht wie eine nothwendige und natürliche Lebensbedingung, sondern als Gnade erkannt werde; dann aber aus reiner Gnade den h. Geist wieder zu schenken, das spirituelle Leben aufzuwecken und den Menschen zu erneuern; er hat beschlossen, diese Erneuerung durch die Sendung des Sohnes oder Logos in Christus zuerst zu verwirklichen, in allen Uebrigen aber, sofern sie erwählt sind, durch innere Aneignung Christi. Da nun nicht erst der *Ch. incarnatus*, sondern schon der *incarnandus*, d. h. der Logos im *praeludium incarnationis*, die erlösende Mittlerschaft übt: so ist zwar schon vor Jesus Ch. in allen Erwählten nicht etwa nur die *justificatio*, sondern auch diese Erweckung des spirituellen Lebens vorgegangen; aber seit der Incarnation ist auch die *gratia sp. si.* voller und herrlicher wirksam. Mit der spirituellen Belebung wird der Mensch aus dem alten in den neuen, aus dem *status miseriae* in den *status gratiae* versetzt, bekehrt, wiedergeboren, die Herrschaft der Sünde gebrochen, und ein neues Leben begründet. Der Begriff Wiedergeburt als Herstellung aus dem Sündenfall ist nicht mechanisches Wiedereinfügen eines mechanisch weggenommenen Stückes, sondern dynamische Erneuerung oder Lebenssteigerung; freilich nicht blosse moralische Stärkung, sondern Belebung einer *potentiâ* vorhandenen und Befreiung einer *actu* nur gebunden sich regenden

höchsten Region des menschlichen Wesens. Die Bekehrung besteht aus zwei Stücken, theils Abstossung des alten, theils Ergreifung des neuen Zustandes. Dieser neue Zustand wird begründet durch die dargebotene Rechtfertigung und gebildet durch die wirkliche Bekehrung oder Erneuerung des Menschen.

Darlegung.

I. Wie der Fall in spirituelle Ohnmacht, so ist die Rückkehr zu spiritueller Energie durch den Weltplan festgestellt, Gott ist *causa efficax* für beides, dort *causa peccati permittens, deserens*; hier *causa efficiens regenerationis*. Unser schlechthin Abhängigsein auch im Heilsleben wird dadurch ausgesprochen, dass wir theils durch die Erwählung zur Bekehrung prädestinirt sind, theils durch die *vocatio efficax* unausweichlich in die Bekehrung hingezogen werden und zwar weil der h. Geist uns Christo einverleibt, Christum uns innerlich aneignet.

1) In der Bekehrung weiss sich jeder von Gott ewig erwählt, gerechtfertigt und wirksam berufen, strebt und handelt aber durch die Gnade erweckt und geleitet mit eigner spiritueller Energie oder wieder erregtem *liberum arbitrium*.

Buc. 318. Causa antecedens, interior, immediata et proxima resipiscentiae est timor dei, praecipue vero bonitatis dei sensus. Provocat nos — — incertitudo vitae nostrae — —.

Kack. 223. Subjectum regenerationis est homo justificatus.

Polan. 1501. Regeneratio fit libera et gratuita dei voluntate, et tota nostra salus ex mera ipsius libera voluntate pendet. — Non per externum baptismum, — neque per fidem nostram, quia gratia regenerationis prior in nobis est quam fides, quae illius est effectum — et signum.

Alst. 645. Causa sanctificationis efficiens principalis est deus imprimisque sp. s.

Schl. »Die Wiedergeburt umfasst Rechtfertigung und Bekehrung; beide sind dasselbe, nämlich der Anfang der neuen Lebensweise, nur von verschiedenen Seiten, die erste von Seiten Gottes, die zweite von der menschlichen Seite angesehen.«

2) Und zwar durch die Gnadenactuosität des h. Geistes in Lebensgemeinschaft mit Ch. versetzt.

Calv. III. III. 9. Verum ex participatione Chi. nobis contingit.

Aret. 25. Regeneratio pertinet ad officia sp. si.

Bucan. 317. Causa efficiens poenitentiae s. conversionis est deus, συναίτιον sp. s.; causae administrae ministri verbi.

Keck. 223. Dispositionem illam ad bonum sp. s. de novo in nobis operatur ad imaginem et similitudinem sanctissimam hominis Chi.

Polan. 1501. A Cho. per fidem apprehenso promanat.

Alst. 645. Causa impulsiva interna est φιλανθρωπία dei, externa mors et resurrectio Chi. Instrumentalis interna est fides, externa praedicatio verbi.

3) So jedoch, dass schon vor der Erscheinung Christi diese Einwirkung der Gnade statt finden konnte in minderer Fülle, und eine Erkenntniss davon möglich war. §. 70. II. 2.

Aret. 235. Platonici quoque docuerunt, sine repurgatione et expiatione animas non posse redire ad pristinum integritatis statum. — Apud Judaeos fuerunt umbrae regenerationis, sacrificia enim significant, mactandos esse affectus carnis; lotiones significant abluendos mores.

Buc. 299. Potest deus absque praedicatione verbi aut ministerio ecclesiae interno afflatu fidem in suis creare, sed extra ordinem et rarissime, nec a nobis hoc expetendum est aut temere admittendum.

II. Die Bekehrung ist eine Umkehrung der beiden Seiten des menschlichen Wesens, welche als Fleisch und Geist bezeichnet werden, genauer der Uebergang aus dem *status miseriae* in den *status gratiae*, Ablegung des alten, Anziehung des neuen Menschen; nur ist das Neue kein schlechthin neues, Wiedergeburt.

1) Die Bekehrung setzt Geist und Fleisch ins umgekehrte Verhältniss.

Calv. III. III. 6. In poenitentia tria consideranda, vitae ad deum conversio, ergo transformatio in anima ipsa. 8. Duabus partibus constans, mortificatione carnis et vivificatione spiritus; desine a malo et fac bonitatem.

Beza. qu. th. I. 67. Carnem appello in homine quidem non regenerato totum ipsum hominem intus et foris a capite ad calcem; in homine vero regenerato omnes ejusdem facultates, quatenus non sunt sanctificatae seu regeneratae. Spiritum voco omnes hominis facultates tum superiores tum inferiores, quatenus sunt sanctificatae.

Alst. 649. Mortificatio veteris hominis respicit vitam non illam naturalem quam a deo habemus, sed vitam peccati. Jam vero cum pec. sit in animo toto et in toto corpore, totus quoque homo mortificandus est, non autem sensualitas tantum, ut volunt Scholastici. Vivificatio spiritus constat abnegatione nostri et susceptione novae qualitatis seu sp. dei.

Schl. »Die Bekehrung ist Uebergang aus der Gemeinschaft der Sünde in die Gemeinschaft der Gnade.«

2) Aber diess ist keine absolute Umgestaltung, denn wie im fleischlichen Zustand schwache Regungen des geistlichen vorkommen, so im geistlichen Zustand Ueberreste des fleischlichen.

Calv. III. III. 10. Sic a peccati servitute liberamur per regenerationem, non ut quasi plenam libertatis possessionem jam adepti nihil amplius molestiae a carne sentiant, sed ut illa maneat perpetua certaminis materia.

Beza L. l. In filiis dei peccatum sic habitat, ut tamen non regnet. Pugnat sp. in iisdem adv. carnem; ideoque soli regenerati dicere vere possunt: facio malum quod nolo, et non facio bonum quod volo. Concedo in naturali homine aliquam esse quidem συντήρησιν, συνείδησιν relictam, — ut quisquis sit ἀναπολόγητος.

Keck. 223. Semper in hac vita duo opposita in nobis remanent, inclinatio ad malum per naturam et dispositio ad bonum per sp. s. — necesse est in nobis luctam perpetuam existere, in qua tandem per Ch. triumphamus.

Polan. 1500. Regeneratio est vel inchoata vel consummata, illa quae fit in hac vita idque tantum ex parte, ita ut in uno eodemque homine regenerato caro quidem habitet, spiritus autem regnet, non tamen sine lucta.

Schl. »Das Verhalten des Menschen zu der die Sinnesänderung und den Glauben hervorbringenden göttlichen Thätigkeit kann sein: nicht Mitwirkung, noch Widerstand, noch Beziehungslosigkeit, sondern Receptivität, d. h. Fähigkeit aufgeregt zu werden. Jedes Gesteigertwerden derselben ist vorbereitende Gnade, die Verwandlung in Selbstthätigkeit gehört der wirksamen Gnade an. Diese Fähigkeit besteht in dem, wenn auch noch so sehr an die Gränzen des Bewusstseins zurückgedrängten, doch nicht vollkommen erloschenen Verlangen nach der die ursprüngliche Vollkommenheit des Menschen constituirenden Gemeinschaft mit Gott.«

III. So wenig beim Sündenfall mechanisch ein Stück aus der menschlichen Natur herausgenommen wurde, ebenso wenig

ist die Bekehrung etwa die mechanische Wiedereinfügung dieses Stückes (Möhler). Sie ist vielmehr ein Belebtwerden aus Gott und Zurücktreten der kreatürlichen Selbstsucht. Freilich keine bloss moralische Kräftigung, sondern das Aufleben der spirituellen Energie, welche gegenüber dem gefallenen Zustand ein neues oder ein wiederhergestelltes Leben ist, Herstellung des göttlichen Ebenbildes.

1) Mit Rücksicht auf den Sündenfall oder den Zustand spiritueller Unkräftigkeit kann die Bekehrung nur als Herstellung der spirituellen Energie, somit des *liberum arbitrium ad bonum quoque* bestimmt werden.

Calv. III. III. 9. (Poenitentia) ex Chi. participatione nobis contingit, si vere morti ejus communicamus, ejus virtute crucifigitur vetus noster homo et peccati corpus emoritur, ne amplius vigeat primae naturae corruptio. Si resurrectionis simus participes, per eam suscitamur in vitae novitatem. Uno verbo poenitentiam interpretor regenerationem, cujus non alius est scopus, nisi ut imago dei quae per Adae transgressionem foedata et tantum non obliterata fuerat, in nobis reformetur.

Beza II. 87. Regenerationem voco Chi. donum, quo fit ut illa quoque corruptio tum quod ad reatum attinet nobis non imputetur, tum in sese quoque sensim corrigatur.

Keck. 224. Liberi arbitrii quatuor gradus: 1) ante lapsum fuit, ubi homo quidem ferebatur ad bonum, et ejus perficiendi facultatem obtinebat ita ut ad malum etiam posset declinare. 2) Post lapsum ante regenerationem, ubi ad speciale bonum mere se habet passive —. 3) Post regenerationem, ubi appetit bonum speciale, et vires habet ejus perficiendi a sp. so. datas sed adhuc languidiores et infirmiores conjunctas cum resistentia et certamine. 4) In vita aeterna erit absolutissimus et perfectissimus, ubi nec aliud poterit homo quam bonum appetere nec inclinationem ullam ad malum in se sentiet.

Alst. 649. Mortificatio respicit vitam non illam naturalem, quam a deo habemus, sed vitam peccati; vivificatio spiritus constat abnegatione nostri et susceptione spiritus dei.

Schl. »Die Wiedergeburt ist das Entstehen einer neuen Kraft, welche sich immer mehr alle Thätigkeiten aneignet, um ein der Unsündlichkeit und Seligkeit Jesu verwandtes Leben zu bilden, Wiederherstellung des Seins Gottes im Menschen.«

2) Die Aenderung ist also keine bloss äussere, nur die Handlungen beschlagende, sondern sie trifft die innere Qualität und umfasst von da aus alle Theile des Seelenlebens.

Calv. III. III. 5. Conversio debet esse in anima ipsa, non in externis tantum operibus.

Keck. 223. — regeneratur secundum intellectum, voluntatem et affectus; regeneratio sec. intell. est qua ignorantia negationis et pravae dispositionis paulatim abolita substituitur mentis illuminatio, consistens in cognitionis plenitudine, rectitudine, perspicuitate et ordine, atque adeo ponens duos habitus, sapientiam et prudentiam spiritualem; sap. per quam ea quae ad salutem pertinent indies plenius ac planius intelligit, — prudentia, per quam homo regeneratus ad πρᾶξιν rerum spiritualium aptus est, ut praecepta dei cum judicio accipiat et simul quae ad salutem pertinent studiose eligat ac persequatur, contraria — fugat. — Regeneratio voluntatis continet rectitudinem et promptitudinem, illa ad bonum recto impetu fertur, ac bonum apprehensum persequitur, — malum fugit. Regen. affectuum, qua homo gaudio, tristitia, ira cet. judicio rectae rationis — — — imperat, ut in medio inter excessum et defectum consistant.

Vitringa 140. Peccatorem, mortuum in peccatis sp. s. regenerat, dat novum principium, habitum, novam facultatem; non mutat actus tantum.

Ryss. I. 421. Vocationis divinae opus regeneratio est. Continet mutationem totius hominis, intellectus, voluntatis, conscientiae, affectuum, potentiarum atque inde etiam externarum actionum.

3) Die geweckte spirituelle Kräftigkeit ist aber der Qualität nach mehr als die beim Sündenfall eingebüsste Integrität der Unschuld.

Alst. 636. Innocentia erat in Adamo ante lapsum, obedientia non item.

4) Die mystische Bezeichnung Wiedergeburt, neue Geburt von oben ist eine bildliche Veranschaulichung, meint aber durchaus keine Aufhebung der Identität des Ich, noch eine mechanische Einfügung rein äusserer und fremder Kraft, noch eine Verwandlung des Wesens der menschlichen Natur, wie Flacius für Sündenfall und Bekehrung behauptet.

Arnt. 234. E supernis nasci significat autorem deum esse illius beneficii, deponere veterem hominem, induere novum, fieri filium lucis, transformari ad imaginem dei.

Pet. Mart. 259. Fides nec rationem nec naturam humanam exstinguit sed sanat, aliàs vero insanirent fideles.

Buc. 316. Conversio est transformatio s. renovatio animae ipsius non quoad essentiam, ut deliravit Illyricus, sed quoad qualitates ipsi inhaerentes, — qua imago dei per transgressionem foedata et tantum non obliterata in nobis reformatur.

Alst. 648. Quando regeneratio dicitur nova creatio, hoc omne accipiendum est de spiritus donatione, qui in nobis creatur per gratiam, ejecto spu. hominis veteris.

5) Darum wird die anabaptistische, später pietistische Lehre missbilligt, dass die Wiedergeburt in bestimmt nachweislichem Zeitpunkte, etwa gar momentan vor sich gehen müsste.

Calv. III. III. 2. Omni rationis specie caret eorum deliramentum, qui ut a poenitentia exordiantur, certos dies suis neophytis praescribunt, per quas se in poenitentia exerceant, quibus demum transactis in evangelicae gratiae communionem ipsos admittant. De plurimis Anabaptistarum loquor, iis praesertim qui spirituales haberi mire gaudent, eorumque sodalibus Jesuitis et similibus quisquiliis. Tales fructus profert spiritus ille vertiginis, ut poenitentiam, quae in totam vitam propaganda est homini Christiano, paucis dieculis terminet. 9. Haec instauratio non uno momento vel die, vel anno impletur, sed per continuos imo etiam lentos interdum profectus abolet deus in electis suis carnis corruptelas sibique in templum consecrat.

IV. Die Bekehrung besteht negativ aus dem Abstossen des alten und Ergreifen des neuen Zustandes, jenes durch Busse, dieses durch Glauben; aber beide Seiten setzen einander voraus, namentlich ist die Busse nicht die wahre, wenn nicht schon Glaube sie gestaltet. §. 70. I. 3.

1) Die Bekehrung ist *mortificatio veteris* und *vivificatio novi hominis*.

Zw. III. 192. Docet primum Ch. poenitentiam — tum fidem.

Calv. III. III. 5. Nonnumquam poenitentia sumitur de tota ad deum conversione, cujus pars fides est. 8. Sic dici potest, poenitentiam constare duabus partibus, mortificatione — et vivificatione — —.

Aret. 235. Regeneratio est renovatio, qua ex filiis irae renascimur filii dei, deponendo veterem hominem et induendo novum, qui deo deinceps sponte serviat. Tit. III. 5.

Keck. 223. Regenerationis duo sunt actus, remotio mali et substitutio boni.

Polan. 1503. Mortificatio veteris hom. est prima nostrae regenerationis pars, dum sp. s. nativum nostrae corruptionis vigorem paulatim in nobis exstinguit. Vivificatio novi hom. est — secunda pars, cum in novam spiritualem vitam resuscitamur, ut justitiae vivamus.

Alst. 652. Fides et poenitentia dicuntur summae et vere Christianae virtutes.

Alting. 245. Effecta vocationis sunt primum resipiscentia, alterum fides.

Vitr. 125. Deus nullum justificat, nisi prius crediderit et resipuerit, s. nisi cui prius dederit fidem et resipiscentiam, deus enim dat fidem et resip. tamen homo ipse ex se credere videtur. 133. Resip. cum fide conjuncta redigi potest ad duo, depositionem veteris et indutionem novi hominis.

Ryss. I. 421. Regenerationis partes sunt depositio vetusti i. e. per concupiscentias corrupti et indutio novi h. e. renovati, melioris hominis.

Schl. »Die beiden Theile der Bekehrung sind Busse und Glauben. Ebenso die der Rechtfertigung Sündenvergebung und Adoption, beides nur verschiedene Seiten für Eine Sache. Die göttl. Thätigkeit, sofern sie gegen das alte Leben gerichtet ist und es aufhebt, heisst Sündenvergebung, sofern sie das neue hervorruft Adoption.«

2) Beide setzen einander voraus, namentlich kann die negative Aufgabe nicht gelöst, Reue als evangelische nicht erlangt werden, ohne dass die positive Belebung durch den Glauben eingetreten ist.

Conf. Helv. II. c. 14. Per poenitentiam intelligimus mentis in homine peccatore resipiscentiam verbo evangelii et sp. so excitatam fideque vera acceptam, qua protinus homo peccator agnatam sibi corruptionem peccataque omnia sua per verbum dei accusata agnoscit ac de his ex corde dolet.

Aret. 207. Poenit. necessaria ad remissionem. 208. Vox a poena derivatur, quod in his quae nobis pudori sunt inest quaedam poenae ratio. Est seria cordis mutatio ex sensu irae div. contra pecc. nostra nata cum studio emendandi vitam et spe de remissione propter Ch.

Alting. 245. Resipiscentia est dolor ex agnitione peccatorum conjunctus cum fiducia remissionis, mutationem animi ad bonum producens.

Kritik. Schlechthin abhängig von der Gnadenactuosität des h. Geistes sind wir im Bekehrtwerden, so dass wir den

ganzen Vorgang der *gratia prima*, d. h. der *praeveniens*, *praeparans* und *operans* zuschreiben. Diesem Wirken der Gnade entspricht auf Seite des Menschen immer ein Erregtsein höherer Energie, somit ein Hergestelltwerden des *liberum arbitrium* in seiner spirituellen Potenz. Die Bekehrung oder Wiedergeburt muss genau der Lehre vom Sündenfall entsprechen. Dort ging die Energie des Spirituellen, welche nur durch *influxus sp. si.* bestehen kann, verloren im Zusammenhang mit der Entziehung dieses *influxus*; hier wird der *influxus sp. si.* wieder geschenkt und damit ist die spirituelle Energie in uns geweckt, das höhere *liberum arbitrium* wieder wirklich geworden. Dennoch ist der so gewonnene *status gratiae* keineswegs die blosse Herstellung des von Adam verlorenen Zustandes, der ja ein *status integritatis* oder *innocentiae* war, somit ein unvermitteltes, anerschaffenes, von selbst vorhandenes Gutsein, *justitia originalis*, welches sich durchaus noch nicht als Gegensatz zu einem Bösesein kennt; vielmehr ist der Begnadigte und wirklich Erlöste durch die Negation, durch die Sünde hindurchgegangen und hat ein vermitteltes Gutsein ergriffen, das, obwohl nach dem Grad und Umfang noch nicht vollkommen von uns verwirklicht, doch eine höhere Qualität ist als jenes Gutsein der Unschuld. In ersterer Hinsicht haben wir also weniger wieder erlangt als einst verloren, in letzterer aber mehr gewonnen als einst eingebüsst. Ebenso sind beide Vorgänge, das Fallen und die Wiederherstellung, nothwendig, sofern sie Ausführung ewiger Beschlüsse Gottes sind, folglich schon darum schlechthin von Gott abhängig; aber wenn Gott dort nur *causa deserens* war, so ist er hier hingegen *causa efficiens*, dort entzieht er den die spirituelle Energie erregenden und sustentirenden *influxus sp. si.* und wir fallen den niedrigeren Arten schlechthiniger Abhängigkeit anheim; hier lässt er diesen nun erst als eine Gnadenwirkung erkennbaren *influxus* wieder eintreten und weckt dadurch die ihm entsprechende Energie des Spirituellen. Es ist also durchaus falsch, wenn Möhler den Protestanten zuschreibt, dass sie ein mechanisches Wegfallen und Wiedereingesetztwerden irgend eines Stückes der menschlichen Natur lehren, welchen Schein gewisse bildliche Ausdrucksweisen nur dann erzeugen, wenn man gerade

nur das in den Bildern hinkende hervorheben will. Der katholische Dogmatiker hat eben einen mechanischeren Standpunkt, wenn er die *justitia originalis* für eine bloss äussere Beigabe zur menschlichen Natur hält, und sobald er übersieht, dass die protestantische Lehre ein dynamisches Verhältniss des Schöpfers zum Menschen voraussetzt, entsteht ihm die Meinung, es wolle ein Stück der menschlichen Natur genommen und wieder eingefügt werden, während wir vielmehr lehren, dass bei höchster Art von Einwirkung Gottes auch höchste Lebenspotenz in uns vorhanden sei, beim Zurücktreten aber der einen auch die andere entsprechend zurücktrete. Dass vielmehr die katholische Lehre ein mechanisches Beigeben und Wegnehmen eines blossen *supperadditum* aufstellt, hat Baur a. a. O. gezeigt. — Der ganze Vorgang der *conversio, poenitentia, regeneratio, renovatio*, erscheint zweiseitig, Ablegung des alten, aus dem Fehlen der spirituellen Energie hervorgehenden Zustandes, und Aneignung des neuen, aus der hergestellten spirituellen Energie sich ergebenden Zustandes; denn diess ist es, was Fleisch, fleischlicher Mensch, und Geist, geistlicher Mensch genannt wird. War der Sündenfall das Sinken in kreatürliche Selbstsucht, so ist die Bekehrung das Aufleben der himmlischen Liebe; war jenes das Fallen in die niedrigeren Arten des göttlichen sustentirenden Einwirkens, somit in niedrigere Kreatürlichkeit, so ist dieses das Erhobenwerden in die höchste Art schlechthiniger Abhängigkeit und ihr entsprechender kreatürlicher Lebenspotenz; war jenes ein Fürsichseinwollen, so ist dieses ein InGottseinwollen, Hingabe und Glaube. Uebrigens sind die beiden Seiten des Vorgangs keineswegs zwei isolirte Stücke, sondern nur zwei verschiedene Betrachtungsweisen des einen und untheilbaren Vorgangs; nach rückwärts hin angesehen ist's Ablegung des alten Zustandes; nach vorwärts hin betrachtet ist's Aneignung des neuen Zustandes; jede Seite setzt die andere voraus und nur in diesem Sinne werden sie nach einander zu behandeln sein. Das eine wird durch Busse, das andere durch Glauben vermittelt, daher die Ablegung des alten Menschen auch geradezu Busse heisst, die Aneignung des neuen aber Glaube.

§. 104. Die Bekehrung als Ablegung des alten Zustandes, *mortificatio carnis* betrachtet, erscheint als Busse; diese ist nichts anderes als ein inneres Abstossen des alten Zustandes, und besteht aus Erkenntniss der Sünde, Bereuen der Sünde und aus Besserung. Alles ist schlechthin Wirkung des h. Geistes.

Die Reue und Busse, schon oben objectiv aufgezeigt als der innere Vorgang, in welchem der Mensch sich dem blossen *foedus operum* entzieht, ist hier in ihrer subjectiven Verwirklichung als eine Wirkung des h. Geistes, als rein evangelische, nicht gesetzliche Reue zu betrachten. Eben weil theils die ganze Bekehrung oder Wiedergeburt (sammt ihrem Fortgang in der Heiligung) als Busse aufgefasst werden kann, theils aber auch der ganze Vorgang zweiseitig als Busse und Glauben: so wird *poenitentia* bald von der Bekehrung überhaupt gebraucht, bald im engern Sinn nur von dem einen Element derselben, so dass der Glaube das andere bildet; daher denn auch der Glaube bald den ganzen Vorgang, bald nur das eine Element desselben bezeichnet. Die Busse, wie sie als Wirkung des h. Geistes Wiedergeburt wird, ist ein durchaus innerliches, wesentlich Schmerz über die Sünde, sowohl eine Strafe als ein Läuterungsmittel, indem die Busse uns innerlich ablöst von der Sünde. Dieser innere Charakter der Busse wird verwischt durch die Art, wie die Scholastiker sie aus *confessio oris*, *contritio cordis* und *satisfactio operis* bestehen lassen, indem äusseres Bekenntniss nicht wesentlich sein kann, genugthuende Büssung aber durch äussere Werke vollends im *foedus gratiae* nicht vorkommen soll. Die *contritio cordis* drückt also das Wesentliche aus, hat aber eine *agnitio peccati* zur Voraussetzung und wirklich eintretende Besserung zur Folge. Der Begriff *poenitentia* wird somit verderbt, theils wo die schmerzhaften innern Vorgänge als Bedingung einer zu verdienenden Sündenvergebung angesehen, theils wo diese innere Werkheiligkeit vollends veräusserlicht wird.

Darlegung.

I. Busse, *poenitentia*, bezeichnet bald nur den Schmerz über die Sünde, Reue, bald hingegen die ganze Bekehrung, daher

der Glaube bald ein neues anderes, bald nur ein in der *poenitentia* liegendes Element genannt wird. Jedenfalls ist sie als evangelische ein Geschenk Gottes, eine Wirkung des h. Geistes.

1) *Poenitentia*, etymologisch nur Reue bedeutend, bezeichnet dann auch die ganze Bekehrung, *μετάνοια*, *conversio*, und unterscheidet sich so von andern Wörtern.

Bucan. 312. Poenitentia a poena dicta est, quia in iis quae nobis pudori aut taedio sunt, inest quaedam poenae ratio. Itaque, si etymon vocabuli Latini spectatur, magis congruit ad contritionem s. dolores, qui ex agnitione peccatorum in animis existunt, quam ad conversionem. Hebraeis dicitur תשובה conversio s. reversio, metaphora sumta ab iis qui de via aberrarunt et post longos errores admoniti ad primum iter redeunt. Graecis dicitur primum *μετάνοια*, resipiscentia, a *μετανοεῖν*, quod est post factum sapere, mentem et consilium in melius mutare, ad sanam mentem redire et de errore admisso ita dolere ut corrigas, unde placet quibusdam dici ab *ἄνοια*, dementia et stultitia, et *μετὰ*, quasi sit stultitiae correctio. Res ipsa est: ut a nobis demigrantes ad deum convertamur, et deposita delinquendi stultitia mentem novam induamus et sapientiores simus. Altera voce Graeca dicitur *μεταμέλεια*, poenitentia, a *μεταμέλεσθαι* post rem — factam sollicitum et anxium esse, — poenitere. — Nec resipiscit quemcunque poenitet, sed saepe in deterius ruit, cum *μετάνοια* in s. literis semper in bonam partem sumatur. Utramque tamen vocem Graecam Latinus poenitentiae nomine reddit. — Usurpatur 1) synecdochice de morsu peccati; vulgo contritionem dicunt; hanc duplicem faciunt legalem et evangelicam; 2) generaliter pro tota hominis ad deum conversione (d. h. die weitere Heiligung mit); 3) specialiter pro regeneratione; 4) pro externa poenitentiae professione.

Alst. 648. Poenitere et resipiscere differunt sicut et *μεταμέλεια* et *μετάνοια*; poenitentia est mentis et est prior fide, resipiscentia est cordis et posterior fide; illa potest esse etiam impiorum, haec non est nisi piorum. Sic scriptura poenitentiam praeponit fidei Mc. I, 15, Luc. XXIV. 47. Act. v. 31, quia legis concio est veluti vinum quod mundat vulnera, sicut concio evangelii est veluti oleum quod sanat vulnera mundata. 652. Sed hoc discrimen non semper curatur.

Rvss. I. 416. Resipiscentia est ad saniorem mentem reditio, conversio est vitae mutatio, poenitentia est dolor de pecc. commissis. Graeci duo habent verba, quibus conversionem exprimunt, *μετάνοια*

denotat resipiscentiam evangelicam et salutarem, μεταμέλεια vero dolorem secundum mundum. Sed in scriptura promiscue — —.

2) Im speciellen Sinn genommen bildet *poenitentia* erst mit der *fides* die Bekehrung, im allgemeinen Sinn aber von der Bekehrung verstanden wird sie den Glauben in sich enthalten.

Calv. III. III. 1. Poenitentiam fidem continuo subsequi et ex ea nasci extra controversiam esse debet. — Certe evangelii gratiam nemo amplecti potest quin ex erroribus vitae prioris in rectam vitam se recipiat, totumque studium applicet ad poenitentiae meditationem. Quibus autem videtur fidem potius praecedere poenitentia quam ab ipsa manare — tamquam fructus ab arbore, numquam vis ejus fuit cognita. 2. Non potest homo poenitentiae serio studere, nisi se dei esse noverit, nisi ejus gratiam prius apprehenderit. 5. Poen. licet a fide separari non possit, debet tamen distingui.

Buc. 314. Generalis poenitentiae partes sunt contritio, fides et nova obedientia. 315. Sed si propriissime loqui velimus fides non est pars poenitentiae, sed mater et origo. Scriptura non fidem sub poenitentia i. e. non tamquam genus et speciem, sed tamquam duo diversa poenitentiam et fidem enumerat. — Ad haec nova obedientia proprie non est pars poenitentiae sed effectus s. fructus.

Alst. 652. Fides et poenitentia dicuntur summae Christianae virtutes et comites individuae, e quibus fides est causa poenitentiae s. potius resipiscentiae.

Ryss. L. 1. Egimus de foedere gratiae, ejus oeconomia et mediatore; sequuntur conditiones illius foederis, quae sunt fides et resipiscentia.

3) Am einfachsten wird *poenitentia* die ganze Bekehrung bezeichnen, aber von der einen Seite als Reue und Sinnesänderung aufgefasst; so dass von der andern Seite aufgefasst auch der Glaube die ganze Bekehrung bezeichnen kann. Genug, dass evangelische *poenitentia* nie ohne Glauben ist.

Calv. III. III. 4. Alii duas posuerunt poenitentiae formas, legalem et evangelicam, illa peccator peccati cauterio vulneratus et terrore attritus in perturbatione constrictus haeret, nec se explicare potest; hac vero peccator — afflictus quidem — Chum. consolationem — apprehendit. 5. Equidem nec me latet, sub poenitentiae nomine totam ad deum conversionem comprehendi, cujus pars non postrema fides est — sed certo sensu.

Buc. 316. Poenitentia synecdochice dicta est pro contritione, quae est aut legalis aut evangelica. Fidem mediam quasi inserimus inter priorem illum dolorem, qui ex agnitione peccatorum s. qui ex lege, et posteriorem qui est ex evangelio. Nam dolor secundum deum est effectus fidei. — Poenitentiae significatio maxime propria, quae etymo vocis hebraice respondet et verius resipiscentia dicitur, est vera ad deum vitae conversio.

Alst. 652. Poenitentia saepe sumitur pro dolore et conversione simul.

4) Sie ist eine Wirkung des h. Geistes in den Erwählten, darum ein Zeichen der Erwählung.

Calv. III. III. 21. Singulare esse dei donum poenitentiam notius ex superiore doctrina esse arbitror, quam ut longum sermonem retexere opus sit. — Affirmat quidem deus se velle omnium conversionem et exhortationes communiter omnibus destinat, efficacia tamen pendet a spu. regenerationis. Quia facilius esset creare nos homines quam proprio marte induere praestantiorem naturam. Itaque toto regenerationis cursu non abs re vocamur dei figmentum creati ad bona opera. Quoscunque eripere vult deus ab interitu, hos spiritu regenerationis vivificat. Non quod poenit. proprie sit salutis causa, sed quia ita visum est inseparabilem esse a fide et misericordia dei.

Alst. 655. Poen. vera in nobis gignit habitum sanctitatis, quatenus facit, ut doleamus nos peccasse et studeamus non amplius ex proaeresi peccare. Est item certum γνώρισμα fidei et electionis, aperit denique fores regni dei.

Schl. »Der Bekehrung beide Seiten sind Busse und Glaube. Busse ist die Verknüpfung von Reue und Sinnesänderung.«

II. Wird die Bekehrung als vollständiger Process *poenitentia* genannt, so kann doch diese, immer nur das Ganze von der einen Seite darstellend, nicht füglich die Zweiseitigkeit der Bekehrung selbst als Theilung benutzen. Wo sich diese Theilung der *poenitentia* in *mortificatio* und *vivificatio* findet, hat man eben schlechtweg *poenitentia* und Bekehrung identificirt, so dass dann Glaube und Werke eigentlich erst als die fortgehende Heiligung betrachtet werden. Bei dieser Manier aber fällt die *poenitentia* als ein nur anderer Name mit unserm vorigen §., der von der Wiedergeburt überhaupt handelt, zusammen. Jetzt aber entsteht uns die Aufgabe, die Bekehrung, wie sie von der einen Seite

her als *poenitentia* aufgefasst wird, zu beschreiben oder diese *poenitentia* in ihre Momente zu zerlegen.

1) Wo die *poenitentia* in *mortificatio* und *vivificatio* getheilt wird, da herrscht bloss eine andere Terminologie für das im vorigen §. behandelte. *Poenitentia* wird mit der Bekehrung überhaupt identificirt.

Calv. III. III. 3. Docti viri secundum scripturam longe etiam ante haec tempora dixerunt, poenitentiam constare mortificatione et vivificatione; illam interpretantur animae dolorem et terrorem ex agnitione peccati et sensu judicii dei conceptum. Hanc vulgo partem contritionem dixerunt. Vivif. interpretantur consolationem quae ex fide nascitur. 8. Explicandum nunc, quale sit istud, — poenitentiam constare mortif. et vivif. Desine a malo et fac bonitatem.

Buc. 319. Essentiales partes regenerationis seu poenitentiae dicimus duas esse, mortificationem carnis s. peccati, s. veteris hominis interitum, s. etiam nostri abnegationem, et vivificationem s. renovationem spiritus justitiae, s. novi hominis.

Marbs. 185. Non nescio, saepe in scripturis et apud theologos regenerationem, renovationem, sanctificationem, conversionem, resipiscentiam esse synonyma, sed nobis hic paulo arctius sumitur pro illo hominis actu, quo serio et secundum deum dolet de peccatis commissis et venia deprecata sibi proponit illa non amplius committere. Resipiscere est ad mentis sanitatem redire.

2) In unsern §. gehört eigentlich nur die *mortificatio carnis*, die von der negativen Seite betrachtete Wiedergeburt, d. h. die *poenitentia* im engern Sinn, welche die andere Seite voraussetzt, dass nämlich statt der schlechten die gute Gesinnung eintrete.

Calv. III. III. 8. Siquidem non fuerit talibus officiis (mortif.) recte defungi, nisi mens primum et cor misericordiae affectum induerint; id fit quum sp. dei animas novis affectibus — imbuit.

Bucan. 320. Est autem mortificatio nostrae nativae corruptionis abolitio a sp. so. profecta, ex Chi. participatione manans.

Schl. »Reue ist Gefühl der Lebenshemmung, Unlust über das Sein in der Gemeinschaft der Sünde; Sinnesänderung ist Nichtmehrseinwollen in derselben, Seinwollen in der Gemeinschaft Christi.«

3) Diese *mortificatio* wird, da die ganze Bekehrung in der Gemeinschaft mit Ch. vorgeht, der Gemeinschaft mit dem Tode Christi zugeschrieben.

Calv. III. III. 9. Utrumque ex Chi. participatione nobis contingit, nam si vere morti ejus communicamus, ejus virtute crucifigitur vetus homo et peccati corpus emoritur, ne amplius vigeat primae naturae corruptio.

Buc. 320. Nam si vere morti ejus communicamus, ejus virtute crucifigitur noster homo et peccati corpus sensim emoritur.

Polan. 1503. Fit mortificatio vi et efficacia passionis et mortis Chi. communicata nobis per sp. s. per quem illi sumus insiti.

4) Für unsern Lehrbau ist überdiess zu bemerken, dass diese *poenitentia* als die von der einen Seite her betrachtete Bekehrung und Wiedergeburt selbst, *p. magna*, bestimmter von der auch im weitern Stand der Heiligung vorkommenden Reue der schon Wiedergebornen, *p. quotidiana*, zu unterscheiden ist, als die ältere Dogmatik nicht immer gethan hat.

Zw. III. 201. Poen. est non modo cognitio sui et abnegatio, sed abnegati custodia quoque, ut sit perpetuo quod speres, dum in spe ambulas, nec desit quod metuas nempe lapsum.

Calv. III. III. 20. Vitam Christiani hominis perpetuum esse studium et exercitationem mortificandae carnis.

Buc. 320. Poenitentia non absolvitur brevi aliquo momento sed usque in ultimum vitae terminum extenditur, ut se tota vita in ea exerceant fideles et infirmitatem suam melius discant.

III. Die *poenitentia* als inneres Abstossen des sündlichen Zustandes ist ein wesentlich innerer Vorgang, der mit äussern Werken, welche nur als Ausdruck des Innern Werth hätten, nicht verwechselt werden darf. Was von der *poenitentia* überhaupt, das gilt auch von ihren Momenten, *contritio, confessio et satisfactio*, welche oft so gehandhabt wurden, dass die Kirche an die Stelle Gottes trat und der Büssende die Verzeihung nicht Gottes, sondern der Kirche suchte. Nicht die Reue als Werk des Menschen, sondern die Gottes Gnade ergreifende Hoffnung eignet sich Vergebung an.

1) Die eigentliche *poenitentia* ist wohl zu unterscheiden von den äussern Werken, welche in der katholischen Kirche den wesentlichen Inhalt der Kirchendisciplin und Pönitenz ausmachen; ja auch das innere Werk wirkt nicht als solches, sondern als Ergreifung der Gnade und Chi.

Zw. III. 201. Non poenitentia abluit peccata, sed spes in Chum.

Calv. III. III. 6. Primum, quum conversionem nuncupamus, transformationem requirimus non in operibus tantum externis, sed in anima ipsa, quae tum operum fructus ex se pariat. 7. Secundum caput est, quod ex serio dei timore docuimus ipsam proficisci. Quare tristitia secundum deum dicitur. 17. Sed quia nonnulli praecipuam resipiscentiae partem jejunio et fletu metiuntur, tollenda est eorum hallucinatio; — fletus et jejunium non ut perpetua aut necessaria ejus effecta subnectuntur sed specialem habent circumstantiam Joel II. 12. Verum tota illa res, quia rursus ubi de ecclesiae disciplina agetur expedienda erit, nunc parcius a me attingitur.

Buc. 322. Quarta significatio poenitentiae impropria est et usurpatur non tam pro interna conversione quam pro ejus confessione, quae in culpae confessione et poenae atque reatus deprecatione consistit.

Alst. 653. Veram poenit. Scholastici perperam confundunt cum publica illa. 655. Nihil perfectionis oportet fingere in his talibus tantisque affectibus, nam uti fides non est plena, ita nec poenitentia. Lacrymae non sunt satisfactiones. Ch. est verum poenitentiae fundamentum s. fides in Chum. est poenitentiae fons et mater. Unde poenit. aeque confugit ad dei misericordiam atque fides.

Ryss. L. l. Resipiscentia i. e. non dolor legalis sed evangelicus, secundum deum est habitus permanens, ab actibus distinctus et pertinet ad mentem. Hic habitus a sp. so. insuperabiliter infunditur.

2) Die Eintheilung in *contritio*, *confessio et satisfactio* wurde zwar mehr gehandhabt bei der im Stande der Heiligung vorkommenden Busse (als Kirchenzucht), zerlegt aber auch die bei der Wiedergeburt vorkommende Busse. Sie dient der Veräusserlichung der *poenitentia* und taugt darum nicht viel, weil diese Stücke statt innerlich auf Gott äusserlich auf die Kirche bezogen wurden.

Calv. III. IV. 1. Partitio poenitentiae in contritionem cordis, confessionem oris, satisfactionem operis nihil valet, quasi illis tribus necessarie alligata sit remissio. 2. Necesse potius ut vere esuriant et sitiant dei misericordiam — —. 18. Quum ad externam hanc professionem transfertur nomen poenit. improprie a gemino sensu deflecti — —. Neque enim tam est conversio ad deum quam culpae confessio cum poenae et reatus deprecatione. Sed homines facere testes nostrae resipiscentiae non semper est necessarium, privatim autem confiteri pars est verae poenitentiae.

Alst. 653. Scholastici constituunt tres partes poenitentiae quam somniunt esse sacramentum, nempe cordis contritionem, oris confessionem, operis satisfactionem, quibus alii addunt sacerdotis absolutionem. Alii duas partes, fidem et contritionem, sed fides est causa poenitentiae. Verae partes sunt duae, odium s. displicentia peccati et vitae emendatio.

Marbs. 187. Papistici poenitentiam, quam sacramentum ducunt, constare — ex contritione, confessione et satisfactione, quam absolutioni sacerdotis tribuunt. 188. Non constat in contritione cordis, confessione oris et satisfactione operis, nam haec tria erant in poenitentia Judae. Intentio satisfaciendi deo minime est potissimus actus poenitentiae, e contrario poenitentiam salutarem corrumpit et evertit. Auricularem vero confessionem non esse de essentia poenitentiae, ut saltem habeat rationem virtutis s. potius officii, nec ipsimet adversarii diffitentur. Nec contritio cordis essentialis est poen. pars, nam cadit etiam in impios ad mortem. Partes verae poen. sunt: 1) cordis sancta contritio, i. e. tristitia secundum deum, quae oritur non tam ex timore servili et metu poenae, quam ex timore filiali et amore virtutis; 2) confessio peccatorum, quae veniae deprecationem conjunctam habet et apud deum fit; 3) solidae emendationis propositum et votum.

Rvss. I. 418. Resipiscentia tres continet partes, 1) agnitionem peccati cum confessione, 2) dolorem, 3) odium contra pec. Male Pontif. magnam partem resipiscentiae in poenis et castigationibus externis collocant et sic poenitentiam externam s. canonicam in foro ecclesiae cum interna in foro dei confundunt. Male hinc faciunt sacramentum et tres volunt esse ejus actus, contr. cord. conf. or. et satisf. operis, quandoquidem haec etiam reperiri possunt in Juda.

3) Die *poenitentia* wird verunreinigt, veräusserlicht, sobald ihr und ihren Werken das Verdienen oder auch nur Erwerben der Vergebung zugeschrieben wird; rein bleibt sie nur, wenn wir uns auch in der Busse schlechthin von Gottes Gnade abhängig wissen.

Calv. III. iv. 2. Velim animadvertant lectores, non hinc de asini umbra rixam esse, sed rem omnium maxime seriam tractari, nempe de peccatorum remissione. Quum tria ad poenit. requirunt, compunctionem cordis, oris confessionem, operis satisfactionem, simul ad impetrandam peccatorum remissionem necessaria esse docent. — Quod si ab his conditionibus pendet pecc. remissio: nihil nobis miserius ac deploratius. Contritionem primam obtinendae veniae partem faciunt,

— sed non constituunt, quando securus aliquis esse possit, se hac contritione ad justum modum defunctum esse, — — nec assequuntur debiti mensuram. 3. Diximus et nos, numquam sine poenitentia obvenire pecc. remissionem, quod nulli nisi afflicti dei misericordiam implorare sincere possunt: sed simul adjecimus, poenitentiam non esse causam remissionis. Peccatorum dominus non in suam compunctionem neque in suas lacrimas intueri sed in dei misericordiam. Multum interest doceasne emereri pecc. remissionem justa et plena contritione (qua numquam defungi possit peccator) an eum instituas ad esuriendam dei misericordiam — illumque denique doceas in sua humilitate dare deo gloriam. (So auch von der confessio oris und satisfactio operis.)

Kritik. Die schwankenden Bestimmungen über die *poenitentia* sind durch folgende Grundsätze aufzuheben. Theils muss man sich klar machen, dass die zur eigentlichen Bekehrung gehörige Busse besonders zu betrachten und von der im Stande der Heiligung fortgehenden Busse zu unterscheiden ist; denn offenbar ist die zur Wiedergeburt selbst gehörige Busse nicht ganz einerlei mit derjenigen Busse, welche dem schon Wiedergebornen zeitlebens immer noch nöthig sein wird. Je bestimmter wir hier nach den Kategorien Anfang und Fortgang das christliche Leben unterscheiden, mit dem Vorbehalt den Unterschied nachher wieder in höherer, einheitlicher Betrachtung aufzuheben: desto klarer wird die Sache sich darstellen lassen. — Theils aber muss man nun die zur Wiedergeburt sich ordnende *poenitentia* selbst näher bestimmen, gerade in ihrem Verhältniss zum Begriff der Wiedergeburt oder Bekehrung. Hier schwankt die Lehre unverkennbar zwischen zwei gleich wenig befriedigenden Polen; bald soll *poenitentia* nur ein Theil der Wiedergeburt sein, bald soll sie die ganze Wiedergeburt selbst sein; jenes will nicht angehen, weil der Glaube, welcher den andern Theil bilden soll, doch immer schon in der *poenitentia* selbst mit sein will; dieses aber will auch nicht recht angehen, weil wenn die Wiedergeburt nur als *poenitentia* dargestellt würde, dann der Glaube sein volles Gewicht nicht fände. Indem wir diese Schwankungen (gar nicht etwa gerade nur der reform. Dogmatiker) zugestehen, wird eine wohlwollende Kritik

nicht die unbehülfliche Form zum Schaden dieser Lehren ausbeuten, sondern dasjenige herauslesen, was man eigentlich doch meinte, ohne es bestimmt finden zu können. Wir werden also hier sagen, die *poenitentia* umfasst zwar die ganze Wiedergeburt und gar nicht bloss das eine Stück derselben, aber diese ganze Wiedergeburt wird in der Lehre von der *poenitentia* von der einen Seite aus betrachtet. Der ganze Vorgang kann als Abwendung vom alten Zustand dargestellt werden; nur wird der ganze Vorgang nachher auch von der andern Seite nämlich als Ergreifung des neuen Zustandes darzustellen sein. Bei ersterer Betrachtungsweise herrscht der Begriff *poenitentia* vor, obgleich der Glaube mit in ihr liegt; bei letzterer Betrachtungsweise herrscht der Glaube vor, obgleich die Busse mit in ihm liegt; denn beim Sichabwenden vom Alten erscheint die in uns wirkende Kraft als eine abstossende, ablösende, als Busse; beim Ergreifen des Neuen aber als eine aneignende, als Glaube. — Wichtiger als diese methodischen Bemerkungen sind die sachlichen, theils die polemische Abweisung aller katholischen Veräusserlichung der Pönitenz, theils die diese Abweisung begründenden positiven Bestimmungen. Das katholische Pönitenzwesen ist ein werkheiliges und nimmt die Kreatur ganz oder halb als *causa prima et efficiens* in Anspruch. Die Veräusserlichung wird mit Recht abgewiesen, sofern die äussern Pönitenzen irgend einen verdienstlichen Werth für Sündenvergebung und Besserung ansprechen. Diese Pönitenzen werden indess erst unten näher zu betrachten sein, da sie weniger auf die zur Wiedergeburt gehörende Busse angewandt wurden als auf die im schon ergriffenen Christenleben immer noch nöthige Busse. Auch die innern, schmerzlichen Bussregungen selbst wurden werkheilig gehandhabt und betrachtet, als ob diese Bussschmerzen auf sich zu nehmen ein Verdienst sei, welchem Sündenvergebung als Lohn zu Theil werde. So wenig der Glaube, ebensowenig kann die Busse, sei sie immerhin eine unumgängliche Strafe und Büssung für die Sünde, ein Werk sein, welches die Vergebung verdient oder auch nur erwirkt, so dass es bei der Kreatur stände, diese Bedingung zu leisten oder nicht. Vielmehr sind wir auch in der Busse schlechthin abhängig von der göttlichen Gnade, die theils ewig uns er-

wählt und gerechtfertigt hat, erwählt eben auf Glauben und Busse hin; theils aber als *gratia applicatrix* oder *influxus sp. si.* die Busse in uns wirkt. Ist also diess die schlechthin wirksame Actuosität, so wirkt sie dennoch in uns vollkommen auf dieselbe Weise, wie man es von pelagianischem Standpunkte aus als unsre eignen Actionen zu beschreiben pflegt. Es entsteht in uns Erkenntniss der Sündhaftigkeit, Schmerz darüber, Verlangen nach Vergebung und Besserung, ferner alle die Anstrengungen und Handlungen, welche von der nun erregten Energie des Spirituellen geleistet werden können. Eben in all diesen unsern eigensten Leistungen durchaus die göttliche Gnade anzuerkennen, ist Frömmigkeit, Beziehung auf die höchste Ursache.

§. 105. Die Wiedergeburt, als Ergreifen des neuen Zustandes, *vivificatio spiritus*, betrachtet, erscheint als Glaube, *fides salvifica*. Dieser ist das empfangende und ergreifende Organ, sowol der dargebotenen Begnadigung, *fides justificans*, als auch des neuen Lebens selbst, *fides regenerans (sanctificans)*. Es ist kein Werk noch Verdienst des sündigen Menschen, sondern schlechthin vom h. Geist in ihnen gewirkt. Der Glaube ist das zuversichtliche Ergreifen der in Christo dargebotenen Gnade.

Der Glaube, schon oben §. 70. II. beim Uebergang ins *foedus gratiae* im Allgemeinen als „das Glauben“ betrachtet, ist hier in seiner subjectiven Verwirklichung als eine Wirkung des h. Geistes zu betrachten. Wie die Busse bei der Wiedergeburt beginnt, aber in den Stand der Heiligung hinaus zwar dem Umfang nach abnehmend fortdauert: so auch der Glaube, aber wachsend und zunehmend. Hier ist er zu betrachten, so wie er in uns entsteht und vom innersten Lebenskern des Menschen Besitz nimmt, weiter unten aber so, wie er im einmal Gläubiggewordenen fortdauert, wächst und gute Werke hervorbringt. Gläubigwerden ist eins mit Wiedergeboren, Bekehrt-, Erneuertwerden; daher die ganze Wiedergeburt als das Erwachen des Glaubens, als *vivificatio spiritus* oder *novi hominis* betrachtet werden kann. Der Glaube ist seiner subjectiven Beschaffenheit nach eine vom h. Geist gewirkte Bestimmtheit des

menschlichen Gemüthes, ein *habitus infusus*, Sache des Herzens, Vertrauen und Zuversicht, wenn er auch Einsicht, Erkenntniss der Gnade zur Bedingung hat. Object des Glaubens ist die in Christo dargebotene göttliche Gnade, veranschaulicht namentlich im verdienstlichen Kreuzestode Christi. Wirkung des Glaubens ist, theils dass er uns die Sündenvergebung und Zuerkennung der Gerechtigkeit Christi, wie Gott beides ewig beschlossen und in Christus es geoffenbart und dargeboten hat, aneignet, *fides justificans*; theils dass er uns das neue Leben aus dem h. Geiste reell und wirklich aneignet, *fides regenerans*, *sanctificans*. In beidem sind wir schlechthin abhängig von Gott und seiner Gnade, so dass auch der Glaube durchaus kein Selbstwerk, keine verdienstliche innere That des Menschen ist, sondern Gnadenwirkung des göttlichen Geistes in uns, darum *causa instrumentalis*, oder empfangendes Organ für das Heil. Bei gänzlicher Verzichtung auf eigene Gerechtigkeit, gänzlicher Selbstverläugnung entsteht die Demüthigung vor Gott, welche nur von seiner Gnade Heil hofft und auf diese vertrauend abstellt und baut. Von dieser *fides salvifica* ist die *fides historica* wohl zu unterscheiden; auch der katholische Begriff des Glaubens, Fürwahrhalten und gehorsame Unterwürfigkeit unter die Kirche und was diese lehren mag, ist ein ungenügender.

Darlegung.

I. Die ganze Bekehrung oder Wiedergeburt ist anzusehen auch als *vivificatio spiritus*, Erzeugtwerden eines neuen Lebens oder Erneuerung eines ursprünglichen und begriffsmässigen, in der Wirklichkeit aber durch Sünde ganz zurückgedrängten Lebens. Auch so betrachtet erscheint die Wiedergeburt ganz und gar als Werk des h. Geistes oder der *gratia operans*, Eins mit dem auflebenden Glauben. Der Glaube ist Wirkung des h. Geistes.

1) Die Wiedergeburt als *vivificatio sp.* betrachtet ist einerlei mit dem Aufleben des Glaubens, oder sie entsteht aus dem Glauben.

Calv. III. III. 3. Vivificationem interpretantur consolationem quae ex fide nascitur, ubi in bonitatem dei quae est in Chro. respiciens sese erigit, respirat et velut e morte in vitam redit; sed vivificatio

non est laetitia, quam recipit animus ex metu sedatus, quum potius sancte pieque vivendi studium significet, quod oritur ex renascentia, quasi diceretur hominem sibi mori ut deo vivere incipiat.

Schl. »Die Bekehrung ist anderseits Glaube, d. h. Aneignung der Unsündlichkeit und Seligkeit Chi.«

2) Dieses neue, höhere Leben aus Glauben ist gemäss dem Rathschluss der Erwählung schlechthin hervorgerufen durch die *gratia praeveniens* und *operans* des h. Geistes, so dass wir auch in diesem Vorgang schlechthin abhängig sind.

Zw. IV. 141. Definitio et constitutio dei origo est et causa, cur aeterna gloria donemur; vocatur homo electus a deo ea vocatione, qua sp. electis aurem vellicat, ut deo auscultare cupiant. Quos sic vocat, eos et justificat. Eis qui electi sunt, datur fides.

Calv. III. II. 8. Sp. s. corda nostra in fidem illuminando est nobis adoptionis nostrae testis. 11. Viget in solis electis; solos electos semine incorruptibili deus in perpetuum regenerat. 33. Singulare dei donum est fides. Fidei inchoator est sp. s. 35. Homines corrupti non sunt idonei ad credendum; fide donamur a sp. so., non naturaliter eam habemus. Ac quo magis liberalitatem suam illustret deus, non omnes ea promiscue dignatur, sed dat quibus vult.

Buc. 298. Causa efficiens fidei est deus liberrime agens, *συνεῖτια* filius et sp. s. quia opera trinitatis ad extra sunt indivisa; *συνεργοὶ* sunt ministri verbi; instrumentalis s. organica auditus verbi dei per quod sp. s. efficaciam suam exerit. 302. Fides non est omnium sed electorum tantum.

Schl. »Jedes Gesteigertwerden der Empfänglichkeit ist vorbereitende, die Verwandlung derselben in Selbstthätigkeit ist wirksame Gnade. — Als fortwährender Grundzustand des neuen Lebens ist der Glaube die Continuität der göttlichen Thätigkeit in der neuen Schöpfung.«

II. Zur Bestimmung des Begriffes Glaube führt vor Allem die Frage, was der Glaube wirke. Er ist *fides salvifica*, seligmachend, indem er theils die fürs *foedus gratiae* ewig beschlossene uad von Christus objectiv dargebotene Begnadigung oder Rechtfertigung uns subjectiv zueignet, *fides justificans*, theils das neue spirituelle Leben uns wirklich aneignet, *fides regenerans* oder *sanctificans*. Diese seligmachenden Wirkungen des Glaubens zeigen schon, welch hoher Begriff mit dem Namen Glaube bezeichnet wird.

1) Der Glaube, von welchem hier zu reden ist, ist der Christum ergreifende, Heil bringende, selig machende, *fides salvifica*, schon dieser Wirkung wegen ein hoher Begriff.

Calv. III. II. 1. Hoc nunc expendere convenit, qualis esse haec fides debeat, per quam regni coelestis possessionem adeunt quicunque adoptati sunt a deo in filios; quando tantae rei efficiendae non quamlibet opinionem aut etiam persuasionem parem esse constat.

2) Der seligmachende Glaube eignet uns das *foedus gratiae* an, somit theils die Rechtfertigung, *fides justificans*, theils das neue Leben selbst, *fides sanctificans (regenerans.)*

Calv. III. III. 19. Constat, totam evangelii summam duobus capitibus contineri, poenitentia et peccatorum remissione; an non videmus, deum ideo gratis suos justificare, quo eos simul spiritus sui sanctificatione in veram justitiam instauret? XI. 1. Summa haec est, Chum. nobis dei benignitate datum fide a nobis apprehendi ac possideri, cujus participatione duplicem potissimum gratiam recipiamus, nempe ut ejus innocentia deo reconciliati pro judice jam propitium habeamus in coelis patrem; deinde ut ejus spiritu sanctificati innocentiam puritatemque vitae meditemur.

Keck. 212. Fiducia comprehenditur sub genere affectus in corde, denotat applicationem alicujus boni ad eum qui confidit; itaque qui vera fiducia erga Chum. est praeditus, is satisfactionem Chi. sibi propriam facit. F. salvifica necessario parit bona opera, interim tamen non justificat eo respectu. 211. F. salvifica interdum consideratur ut habitus per sp. s. infusus, interdum vero ut actus s. exercitium et functio istius habitus.

Alst. 638. Fides justificans est assensus fiducialis nitens merito Chi. 639. F. justificans est fons et origo omnium Christianarum virtutum.

Schl. »Der Glaube ist die Aneignung der Unsündlichkeit und Seligkeit Christi, — die Rechtfertigung ist Sündenvergebung und Adoption. Die Rechtfertigung ist die das neue Leben hervorrufende göttliche Thätigkeit. Sie ist erfüllt, wenn die göttliche Wirkung auf den Menschen zu einer in und durch den Menschen geworden ist.«

3) Aber während die *fides* als *justificans* nur die Zurechnung der Gerechtigkeit Christi ergreift, d. h. der Heilszutheilung in Ch. durchaus versichert bleibt, vermag nun in Folge dieser Gewissheit die *fides* als *regenerans* uns selbst reell umzubilden.

Calv. III. xiii. 5. Qui garriunt nos fide justificari, quia regeniti, spiritualiter vivendo justi sumus, numquam gustarunt gratiae dulcedinem. — In Cho. habemus aditum in fiducia per fidem. Hoc certe non contingit regenerationis dono, quod mutilum semper est in hac carne. — Quoad justificationem res est mere passiva fides, a Cho. recipiens. xiv. 4. Ex Chi. gratia sanctificante fructus boni — —. II. 28. Deo nobis reconciliato nihil manet periculi quin omnia nobis bene succedant. Quare fides dilectione dei apprehensa promissionem habet vitae, solidamque bonorum omnium securitatem. 24. Quasi vero Chum. ut procul stantem et non potius in nobis habitantem debeamus cogitare. Ideo salutem ab eo exspectamus, non quia eminus nobis appareat, sed quia nos corpori suo insitos non modo suorum omnium bonorum participes faciat, sed sui quoque ipsius. Certe si te ipsum consideras, damnatio, sed quoniam Ch. tibi cum omnibus suis bonis sic communicatus est, ut omnia ejus tua fiant, ut tias ejus membrum adeoque unum cum ipso: justitia ejus tua peccata obruit, salus ejus tuam damnationem abolet, ipse sua dignitate intercedit, ne in conspectum dei veniat tua indignitas.

Schl. »Die Wiedergeburt umfasst Rechtfertigung und wirkliche Bekehrung.«

III. Der Begriff *fides* ist weiter zu bestimmen durch das Object, auf welches er gerichtet ist, oder an welches man glaubt. Dieser Gegenstand der *fides salvifica* ist keineswegs etwa die heil. Geschichte oder der ganze Schriftinhalt als solcher, namentlich z. B. nicht das göttliche Gesetz, sondern die Gnade Gottes geoffenbart in Christus.

1) Der Glaube, welcher Heil und Seligkeit bringt, kann nur das, was uns Sünder selig macht, zum Gegenstand haben, somit nicht die h. Geschichte bloss als solche.

Calv. III. ii. 1. Eo majore cura et studio inspicienda est nobis germana fidei proprietas, quo perniciosior hodie est in hac parte multorum hallucinatio. Si quidem bona pars orbis — nihil altius concipit quam vulgarem quemdam evangelicae historiae assensum.

Buc. 294. Fidei nomen non est absolutum sed relatum, praesertim apud Paulum, quia ei est respectus ad objectum, nec potest definiri fides nisi facta mentione correlativi sui i. e. promissae misericordiae propter Ch.

Alst. 639. Alia est fides praeceptorum, alia signorum, alia promissorum; itaque credimus deo, deum et in deum.

2) Das, worauf dieser Glaube baut, ist nicht die h. Schrift als solche, namentlich nicht das Gesetz, noch viel weniger die Gebote der Kirche. *Credere alicui.*

Calv. III. II. 7. Inquirendum adhuc est, quid proprie fides in verbo (dei) respiciat. Vox dei erat ad Adam: morte morieris, ad Cain (alia) — quae nihil per se nisi fidem quatefacere queant, tantum abest ut stabiliendae sint idoneae. Non negamus interim, quin fidei officium sit veritati dei subscribere — quicquid loquitur: sed quaerimus modo, quid in verbo domini reperiat fides, quo nitatur et recumbat. — Constat ergo nondum plenam haberi a nobis fidei definitionem, quando voluntatem dei qualemcunque nosse, pro fide censendum non est. — 3. Fides in dei et Chi. cognitione, non in ecclesiae reverentia jacet. 29. Tametsi deum per omnia veracem esse statuat, sive jubeat sive prohibeat, sive promittat sive minetur: proprie tamen a promissione incipit. Vitam enim in deo quaerit, quae non in mandatis — sed misericordiae promissione reperitur.

Buc. 293. Fides interdum significat doctrinam fidei s. evangelium, cui creditur, interdum id quod creditur. Declarat etiam notitiam beneficii Chi. et persuasionem de omni verbo dei quod verum sit. Sed sic daemones fidem habent.

Alst. 638. F. historica posita est in assensu, qui praebetur verbo dei; haec etiam daemonibus inest.

3) Der Glaube heisst etwa auch die christliche Lehre und ihr Inbegriff; oder das Glauben an einzelne Vorgänge. *Credere aliquid.*

Calv. 13. Tenenda etiam est ambigua verbi significatio; saepe enim fides tantundem valet ac sana pietatis doctrina. — Contra ad particulare aliquod objectum aliquando restringitur. — Sed nunc quaerimus, quid sit fides, quae filios dei ab incredulis distinguit, qua deum invocamus patrem, qua transimus a morte in vitam et qua Ch. aeterna salus in nobis habitat.

4) Der wahre und eigentliche Gegenstand des selig machenden Glaubens kann nur der Sünder selig machende Gott selbst sein und seine in Ch. geoffenbarte Gnade. *Credere in aliquem.*

Calv. III. II. 7. — — si in locum voluntatis dei cujus saepe tristis est nuntius, benevolentiam s. misericordiam subjiciamus: ita certe ad fidei ingenium propius accesserimus; tum enim ad deum quaerendum allicimur, postquam didicimus, salutem nobis apud eum esse repositam. 28. — Jam in divina benevolentia quam respicere dicitur

fides intelligimus salutis ac vitae aeternae possessionem obtineri. Nam si deo propitio nihil boni deesse potest, abunde nobis sufficit ad salutis certitudinem, ubi suae dilectionis ipse nos certiores facit.

Buc. 294. (Der Glaube an den deus salvator setze den Glauben an den deus creator voraus, ebenso die Zustimmung zur h. Schrift aber) 295. Principale, primum, proximum et proprium fidei, cujus apprehensionem justificat, objectum est Ch. crucifixus cum suis beneficiis omnibus; vel promissio evang. de gratuita misericordia dei propter filium remittentis peccata et acceptantis credentes ad vitam aeternam.

Alst. 638. F. salvifica est notitia et assensus, quo electi certa fiducia in Chum. recumbunt. De hac nobis hic est tractandum. 640. Est assensus fiducialis nitens merito Chi. Plenior definitio: est notitia et assensus a sp. so. per evangelium in peccatoribus morbum suum agnoscentibus ingeneratus, quo Chum. servatorem sibi a patre datum suscipiunt, ac certa fiducia in ipsum recumbunt ejusque unius merito et patrocinio freti ad deum accedunt, quem non amplius rigidae et severae justitiae, sed gratiae et misericordiae throno insidentem conspiciunt.

Schl. »Gl. ist Aneignung der Unsündlichkeit und Seligkeit Chi.«

5) Also nicht Gott überhaupt und abstract betrachtet, sondern der *deus salvator* oder *redemtor*, die Vatergnade Gottes, wie sie verheissen und geoffenbart ist in Christo, oder das in Ch. dargebotene und erworbene, im Kreuzestod versiegelte Heil, oder das Evangelium oder die Verheissungen desselben, werden uns als der eigentliche Gegenstand des Glaubens genannt.

Carv. L. l. 1. Quum in scholis de fide disputant, deum ejus objectum simpliciter vocando, e vanida speculatione miseras animas rapinet transversum magis quam ad scopum dirigant. Nam quum deus lucem inaccessam habitet, Chum. occurrere medium necesse est, quia ad patrem, qui fons est vitae, nemo venit nisi per ipsum. Secundum hanc rationem Paulus nihil se novisse asserit praeter Ch. Verum quidem est, in unum deum fidem respicere, sed addendum illud quoque: ut agnoscat quem ille misit Chum. Quia deus ipse procul absconditus lateret nisi nos irradiaret fulgor Chi. In hunc finem quicquid habebat pater, apud unigenitum deposuit, ut in eo se patefaceret. — Monendi sumus invisibilem patrem non alibi quam in hac imagine quaerendum esse. — 7. Gratiae promissione opus est, qua nobis testificetur se propitium esse patrem, quando nec aliter ad eum appropinquare possumus et in eam solam reclinare cor hominis potest.

— Temere enim statuemus deum nobis propitium, nisi de se testetur ipse, nosque sua invitatione praeveniat. — Unicum amoris pignus est Ch. — 16. In summa vere fidelis non est nisi qui solida persuasione deum sibi propitium benevolumque patrem esse persuasus de ejus benignitate omnia sibi pollicetur; nisi qui divinae erga se benevolentiae promissionibus fretus indubitatam salutis exspectationem praesumit. 29. Fidei fundamentum facimus gratuitam promissionem, quod in ipsa proprie fides consistat. 32. Promissio quaelibet est divinae erga nos dilectionis testificatio, et neminem a deo extra Chum. diligi extra controversiam est. II. IV. 4. Deum esse fidei objectum sic admitto, ut tamen correctione opus habeat, quia Ch. vocatur invisibilis dei imago; — nisi occurrat nobis deus in Cho. non posse in salutem nobis innotescere.

Aret. 127. F. est certa persuasio de promissionibus et merito Chi. facta in animis per sp. s. ad salutem.

Keck. 210. Objectum fidei salvificae proprium et adaequatum est promissio gratiae per Ch.

Alst. 641. Objectum fidei proprium est doctrina evangelii, reconciliationem et salutem in Cho. offerens et conferens.

IV. Ist der Urheber des Glaubens der h. Geist, die Wirkung Heil und Seligkeit, der Gegenstand Gott selbst und seine in Ch. erschienene Gnade: so wird sich daraus die psychologische Qualität oder das Wesen des Glaubens selbst ergeben, §. 70. II. 4., nämlich feste Zuversicht, sicheres Abstellen des Heils auf diese Gnade. Der Glaube ist also wesentlich Herzenssache, Bestimmtheit und Erregtheit des Selbstbewusstseins (*habitus*) zum Vertrauen und Bauen auf den *deus redemtor;* diess aber ist bedingt durch die *cognitio* des Gegenstandes, auf welchen man vertraut, und wirkt das Streben der Heiligung.

1) Der Glaube ist wesentlich Vertrauen, Bauen, Hingabe, Hoffen auf die in Ch. erschienene Gnade, Abstellen des Heils auf dieselbe, *fiducia.*

Zw. 1. 387. »Glaube bedeutet bald Fürwahrhalten, bald Zuversicht zu Gott; in dieser letztern Bedeutung allein muss es genommen werden, wenn es heisst, der Glaube macht selig.«

Zw. IV. 118. Res invisibiles sunt deus; fides est res vera et constans a numine, in quod solum recte sperator, homini data, qua certe et firmiter fidit invisibili deo.

Calv. III. II. 7. Nunc justa fidei definitio nobis constabit, si dicamus esse divinae erga nos benevolentiae firmam certamque cognitionem, quae gratuitae in Cho. promissionis veritate fundata per sp. sum. et revelatur mentibus nostris et cordibus obsignatur. 16. In summa vere fidelis non est nisi qui solida persuasione deum sibi propitium benevolumque patrem esse persuasus de ejus benignitate omnia sibi pollicetur; nisi qui divinae erga se benevolentiae promissionibus fretus indubitatam salutis exspectationem praesumit. 41. Nostra definitio fidei ab illa apostoli definitione vel descriptione Hebr. XI. 1. minime aliena est, esse rerum sperendarum subsistentiam.

Boc. 297. Fides est notitia, assensus, expetitio promissae gratiae, adeoque salutis propter Ch. obtinendae firma fiducia et apprehensio; vel divinae erga nos benevolentiae firma certaque cognitio, quae gratuitae in Cho. promissioni fundata per sp. s. revelatur mentibus et cordibus obsignatur.

Musc. 269. F. justificans est fiducia in promissiones evang.; est enim omnium manifestissimum, historicam fidem non contingere justificationem, alioqui justificaretur et diabolus.

Alst. 641. Fidei forma consistit in specialissima et certissima applicatione, quae est actus non voluntatis sed intellectus, qui verbum reconciliationis sibi applicat. Haec forma fidei dicitur πληροφορία Col. 2. 12, donum dei, instrumentum sp. si. per quod Ch. nobis applicatur et communicatur, — ita ut hinc existat arctissimus noster cum Cho. nexus.

2) Aber wie Gott Gegenstand dieses Glaubens sein kann nur in der Offenbarung seiner Gnade: so kann das Bauen auf diese nicht entstehen ohne eine Erkenntniss der Offenbarung; indess ist diese *conditio* nur Bedingung.

Zw. 1. 378. »Gläubig ist wer sich ungezweifelt an die Gnade Gottes lässt, die ihm aufgethan und sicher gemacht ist mit seinem eingebornen Sohn.«

Calv. L. I. 7. Voluntatem dei qualemcunque nosse pro fide censendum non est. 6. Verbum utcumque ad nos deferatur instar speculi esse dicimus, in quo deum intueatur fides. — Neque enim unum id in fidei intelligentia agitur, ut deum esse noverimus, sed praecipue, ut qua sit erga nos voluntate intelligamus. Jam ergo habemus, fidem esse divinae erga nos voluntatis notitiam ex ejus verbo perceptam.

Beza qu. 33. F. qua distinguuntur filii dei non simpliciter est illa notitia, qua fit ut quis agnoscat vera esse quaecunque in scripturis

s. continentur sed praeterea firmam animi assensionem illàs notitiae comitem, qua fit, ut sibi quispiam peculiariter applicet vitae aeternae in Cho. promissionem.

Keck. 212. F. salvifica praesupponit quidem notitiam sed formaliter est affectus erga promissionem gratiae.

A Dest. 322. F. est notitia certa et assensus firmus gratiae dei in Cho. ejusdemque fiducialis apprehensio, perseverans usque ad finem.

Schl. »Gl. ist Aneignung der Unsündlichkeit und Seligkeit Chi.«

3) Diese *cognitio* auch selbst bleibt kein eigentlich gegenständliches Erkennen, sondern als Erleuchtung aus dem h. Geiste wird sie eine Bestimmtheit des Selbstbewusstseins, *habitus*.

Calv. L. l. 8. Imaginantur eos credere quicquid cognitu necessarium est ad salutem, qui nullo timore dei, nullo pietatis sensu tanguntur; quasi vero sp. s. corda nostra in fidem illuminando non sit nobis adoptionis nostrae testis. — Fidem assensum esse volunt, qua recipiet quilibet dei contemtor quod ex scriptura profertur. Initium credendi jam in se reconciliationem continet qua homo ad deum accedit. Quodsi expenderent illud Pauli: »corde creditur ad justitiam», fingere desinerent frigidam illam qualitatem. Cordis magis est quam cerebri et affectus magis quam intelligentiae. 14. Cognitionem dum vocamus, non intelligimus comprehensionem, qualis esse solet earum rerum, quae sub humanum sensum cadunt. Adeo enim superior est, ut mentem hominis se ipsam excedere et superare oporteat, quo ad illam pertingat. Neque etiam ubi pertigit, quod sentit, assequitur, sed dum persuasum habet quod non capit, plus ipsa persuasionis certitudine intelligit, quam si humanum aliquid sua capacitate perciperet. Quare Paulus: infinitum esse quod mens nostra fide complectitur, et genus hoc cognitionis esse omni intelligentia longe sublimius. Quia arcanum voluntatis suae — dominus sanctis patefecit, optima ratione fides subinde agnitio vocatur, ab Joh. scientia, quum fideles testatur scire se esse filios dei. Et sane certo sciunt, sed divinae veritatis persuasione confirmati magis quam rationali demonstratione edocti. — Statuimus, fidei notitiam certitudine magis quam apprehensione contineri.

Buc. 293. Scientia quoque firmum assensum generat sed adhibitis demonstrationibus, et fides ex afflatu sp. si. verbo dei assensum firmum praebet ipsiusque dei autoritate nititur.

Arnt. 126. F. est intelligentia sanctificans, nam unit nos deo,

ut efficax sit in nobis dei spiritus ad salutem; interdum etiam ad miracula danda procedit ut in apostolis.

Conf. Helv. II. c. 16. F. non est opinio ac humana persuasio sed firmissima fiducia et constans animi assensus denique apprehensio veritatis dei et praecipue promissionis div. in Cho.

4) Im Glauben ist also enthalten *illuminatio sive notitia, consensus, apprehensio cordis*, somit *fiducia.*

Buc. 295. Partes integrales fidem constituentes sunt 1) illuminatio s. notitia in mente, — 2) consensus et judicium itidem in mente approbans veritatem —, 3) cordis apprehensio in voluntate s. corde.

Alting. 252. F. est certa cognitio cum firmo assensu, tum fiducialis apprehensio Chi. ac beneficiorum ejus.

Schl. »Zum Gl. gehört ein zweifaches, die Ueberzeugung, dass wir in der Gemeinschaft mit Ch. sind und die Bewegung des Willens, selbstthätig in derselben zu verharren.«

V. Aus dem dargelegten Begriff des Glaubens, welcher auch etymologisch sich rechtfertigt, folgt, dass der Glaube nach seiner rechtfertigenden und nach seiner heiligenden Seite wohl zu unterscheiden ist, die Zuversicht des in Ch. sicher ergriffenen ganz vollkommenen Heils von der Entfaltung der Glaubenskraft ins Leben, denn in letzterer Hinsicht bewegt sich der Glaube, wie unten sich zeigen wird, als eine schwankende, bald freier wachsende bald gehemmte Kraft, und wäre nicht fähig die feste Zuversicht des christlichen Heils zu begründen. Die *fides* als *justificans* ist also nicht erst dann rechtfertigend, wann sie von der Liebe beseelt und belebt wird, *fides charitate formata*, denn die *fides* als Werk des h. Geistes ist in sich selbst schon kein todter Glaube. Da er aus Gott ist und Gott gilt, so kann nicht die Kirche hier statt Gottes eintreten, wie man es bei der *fides implicita* lehrte. Als Sache der Erwählten ist der Glaube das Zeichen des Erwähltseins und ganz verschieden von jedem Analogon, wie es bei *reprobis* vorkommen mag. Eben darum ist der Glaube, weil nicht Sache des Erkennens bloss als solchen nicht *fides historica.*

1) Die Etymologie schon deutet den richtigen Begriff des Wortes an.

Buc. 292. Fides Latinis dicitur a fio, quod id fiat quod ab aliquo dictum aut promissum est; active dare et servare fidem, passive ha-

bere fidem. Apud Hebr. a firmitate et constantia dictorum, a verbo אמן, unde Amen. Graeci πίστιν vocant a πείθομαι, πέπεισμαι, πέποιθα. Hinc Valla fidem persuasionem, s. firmam assensionem recte vocari censet.

2) Wiewohl die *fides* wesentlich Herzenssache ist, so kann sie dieses nicht sein ohne Erleuchtung und Erkenntniss des zu glaubenden Objectes. Die Katholiken misskennen diess, wenn sie von Laien nur fordern, dass sie, ohne es zu kennen, glauben, was die Kirche lehrt, *fides implicita*, woraus ein wahrer Köhlerglaube entstehen kann. Ob noch so vieles in der Schrift uns dunkel bleibt, die wesentlichen Heilsthatsachen müssen erkannt sein.

Calv. II. II. 2. Vim fidei fere exinaniunt scholastici commento implicitae fidei, quo nomine crassissimam ignorantiam ornant. Si credere esset nihil intelligere, modo sensum tuum obedienter ecclesiae submittas. Non in ignoratione sed cognitione sita est fides, dei et div. voluntatis. Nec enim ex eo salutem consequimur, vel quod parati sumus pro vero amplecti quicquid ecclesia praescripserit, vel quod inquirendi cognoscendique provinciam ad ipsam relegamus, sed quando deum agnoscimus nobis esse propitium patrem, conciliatione per Ch. facta. Hac cognitione, non sensus submissione ingressum in regnum coelorum obtinemus.

Buc. 300. Pontificii fidem implicitam s. fidem Carbonarii laudant, quae absque inquisitione et cognitione in genere credat, quod credit ecclesia, nec de singulis intelligendis laboret. — Non est ignoratio ex ecclesiae reverentia sed explicita dei et propitiae voluntatis ipsius erga nos Chi. que cognitio. Si vera fides est quae explicita est, non quidem omnium scripturae partium sed tamen praecipuorum et ad salutem scitu necessariorum — —: 301. multa sane sunt adhuc nobis in verbo implicita, quae credere nos decet, quia multis adhuc ignorantiae nebulis circumdati non omnia assequimur.

Keck. 210. Pontif. per fidem intelligunt generalem et implicitam quamdam notitiam, qua homo persuasus est, articulos fidei esse veros. Excludunt ergo a fide fiduciam et certitudinem, qua corda nostra acquiescunt in promissione gratiae.

3) Da der Glaube eine Wirkung des h. Geistes ist, so bedarf er um die Rechtfertigung anzueignen nicht erst aus der Liebe beseelt zu werden. Den Katholiken ist diese Lehre von der *fides charitate formata* entstanden, weil sie den Glauben

überwiegend als Sache der Erkenntniss ansehen und darum die Affection des Gemüthes zum Glauben erst hinzukommen, ihn gestalten, ihm seinen Werth geben lassen durch die gleichsam ausserhalb des Glaubens entstandene Liebe.

Calv. III. II. 8. Refutanda est nugatoria fidei formatae et informis distinctio. — Scriptura reclamante persuasionem timore dei vacuam fidei nomine dignantur; — de singulari spiritus dono numquam cogitant. Inepte loquuntur quum fidem formari dicunt accessione piae affectionis ad assensum facta, quum assensus jam pia affectione constat. Fides Chum. amplectitur non in justificationem modo sed etiam in sanctificationem; — ergo fides a pio affectu non distrahenda. 9. 1 Cor. XII. 10. fides significat particulare dei donum nempe edendorum miraculorum facultatem, qua impius abuti potest, ut dono linguarum, prophetia cet.; quare separatur a charitate.

Buc. 203. Quidam scholastici fidem informem vocant ejusmodi assensum, quo quilibet etiam dei contemtor recipit quod ex scriptura profertur, sine ullo pio cordis affectu. Formatam vero cum ad illum assensum pia affectio cordis i. e. charitas accessit; sed inepte, nam fides magis est cordis quam cerebri. Cum proficiscatur a sp. adoptionis Chum. amplectitur non in justitiam modo sed in sanctitatem quoque et fontem aquae vitae. Charitas s. pietatis affectus non minus fidem comitatur quam lux solem, — ut ait Gregorius: »quantum credimus tantum diligimus«; proinde fides non est informis nec a pio affectu divelli potest, nisi sit hypocritica. Una qualitas non est alterius forma, quod si esset, fides informat charitatem ceu effectum.

Artt. ex th. 96. F. sola justificat, ut firma sit consolatio, nam quicquid fidei adjunxeris in gradu meriti, imperfectum est et ob id certi esse non possumus. 1 Cor. XIII. 2. loquitur non de fide justif. sed de fide miraculorum. Col. III. 14. charitas est vinculum perfectionis, non quod charitas justificet. 1 Petr. IV. 8. dilectio tegit peccata non propria sed in proximo, i. e. non est morosa. Jac. II. 24. est de operibus, quae fidem sequuntur.

Pet. Mart. 258. Fide justificamur non charitate, haec enim imperfecta non satisfacere potest deo, gignitur ex fide.

Keck. 210. Pontif. per fidem intelligunt generalem et implicitam quamdam notitiam, qua homo persuasus est, articulos fidei esse veros. Excludunt ergo a fide fiduciam et certitudinem, qua corda nostra acquiescunt in promissione gratiae.

Rvss. I. 452. Sociniani, ut evertant fiducialem satisfactionis Chi. apprehensionem et justitiam operum retineant, nihil aliud volunt esse fidem quam obedientiam mandatorum dei, ut bona opera non tam sint fructu, quam forma fidei. Pontif. ut fidem in se consideratam non justificare obtineant sed totam vim justificandi a charitate mutuari, fidem distinxerunt in formatam et informem, informis dicitur quae a charitate sejuncta est, formata, quae a charitate tamquam forma perficitur, charitatem debere concurrere cum fide. Quia vero videbant opponi posse, fidem habere suam internam formam, per quam constituatur, ideo a charitate quae sit distincta virtus ab ipsa non posse formari: respondent, charitatem non esse formam essentialem fidei, sed metaphorice dici posse formam ob analogiam ad formam proprie dictam, quae suo modo subjectum perficiat, vel charitatem non esse formam fidei secundum esse naturae, sed quoad esse meritorium, quatenus meretur vitam aeternam. Sed non datur aliqua vera fides informis.

4) Als Sache der Erwählten ist der Glaube, *viva et efficax*, verschieden von jedem Analogon in den *reprobis*, kein natürlicher *habitus*. Selbst die *fides miraculorum*, in Kraft deren man Wunder glaubt (oder thut), kann *reprobis* gegeben sein.

Zw. IV. 118. F. non est ab ipso homine sed a solo deo, datur electis et sequitur electionem. 63. Divini spiritus est afflatus.

Calv. III. II. 11. Scio quibusdam durum videri ubi fides reprobis tribuitur, quum electionis sit fructus. Qui tamen nodus facile solvitur, quia etsi in fidem non illuminantur nec evangelii efficaciam vere sentiunt nisi qui praeordinati sunt ad salutem, experientia tamen ostendit reprobos interdum simili fere sensu atque electos affici, — quia dominus, ut magis convictos et inexcusabiles reddat, se insinuat in eorum mentes, quatenus sine adoptionis spiritu gustari potest ejus bonitas. — Fide caduca ad tempus donantur, sed in solis electis viget illa fiducia adoptionis ut pleno ore clament: Abba, pater. Ergo solos electos semine incorruptibili deus in perpetuum regenerat. Sed hoc minime obstat, quin illa inferior spiritus operatio cursum suum habeat etiam in reprobis. Sensum gratiae numquam nisi confusum percipiunt, umbram potius quam solidum corpus. 12. Neque tamen fallax est spiritus, quia semen quod jacet in eorum cordibus non vivificat — sicuti in electis.

Aret. 145. F. non est qualitas inhaerens animis sed donum dei.

Beza I. 6. F. certa quaedam scientia, quam sp. s. insculpsit

cordibus electorum, qua fit ut unus quisque certior factus suae electionis sibi ipsi applicet promissionem salutis in Cho..

Keck. 211. Altera species fidei stricte acceptae est f. miraculorum, quae est certa fiducia de effectu aliquo miraculoso orta ex revelatione aut promissione particulari, cadere etiam potest in reprobos.

Buc. 307. Viva et efficax est in electis.

5) Der Glaube, wesentliche Bestimmtheit des Selbstbewusstseins, ist nicht das blosse Fürwahrhalten, *fides historica*, §. 70. II. 4.

Zw. 1. 387. »Gl. kommt in zweierlei Sinn vor, vom Führwahrhalten und von Zuversicht zu Gott. In letzterm Sinn heisst est: der Gl. macht selig.«

Musc. 269. Manifestissimum, historicam f. non contingere justificationem, alioqui justificaretur et diabolus qui et ipse credit nec quidquam de historia Chi. dubitat.

A Dirst. 322. Per f. hic intelligimus non historicam, temporariam aut miraculorum sed justificantem.

Kritik. Das Glauben als religiöses ist schon §. 70 so eingeleitet worden, dass an eine *fides historica* nicht mehr zu denken ist. Hier nun ist das Zustandekommen des Glaubens nichts anderes als die von der positiven Seite aus betrachtete Bekehrung oder Wiedergeburt. Mit der ganzen Oekonomie des heil. Geistes fällt auch das Entstehen und Nichtentstehen des Glaubens in die Kategorie der *executio decreti aeterni*, so dass der Glaube nie das Heil wirkende Princip sein kann, vielmehr eine Wirkung der göttlichen *electio* sein muss. Zwingli sagt sehr folgerichtig, dass der Satz: »der Glaube macht selig« hinter sich den Satz habe: die Erwählung, der erwählende Gott macht selig, dadurch dass er den Glauben schenkt. Sei also der Glaube die erste anthropologische Heilsbegründung, das reformirte System ordnet diese nothwendig der theologischen Begründung schlechthin unter; nur wo Gott ein bloss bedingter Weltplan zugeschrieben wird, die Kreaturen also den Gang der Dinge und das Fixiren des Weltplans entscheiden, bleibt man bei der anthropologischen *causa* als letzten stehen. — Sehr wichtig ist weiterhin die protestantische Indignation gegen die *fides implicita* und treffend sagt Calvin, das heisse den Glauben in der Ignoranz suchen und von submisser Gesinnung gegen die

Kirche das Heil ableiten, kurz eine innere Werkheiligkeit zumuthen; denn diesen Sinn der prüfungslosen Submission, oder vollends ein Annehmen von die Prüfung nicht bestehenden Satzungen sich aufnöthigen, ist ein inneres Werk, nicht Glaube, ist das pharisäische Zerrbild des Glaubens. Die wesentlich das Heil begründenden Thatsachen muss jeder erkennen, um sich von der in ihnen geoffenbarten Liebe Gottes so durchdringen zu lassen, dass man sich ganz an diese Liebe hingiebt. Das zum Heil nöthige kann man aber auffassen, auch wenn sonstiger Schriftstoff uns undurchsichtig und verschlossen bliebe. — Dieselbe Protestation verwirft auch die katholische Lehrweise von der *fides charitate formata*, schon weil diese Lehre wiederum zur Werkheiligkeit führt und einen dürftigen Begriff des Glaubens an und für sich voraussetzt, welchen man mit *fides informis* bezeichnete. Ein Glaube aber, dem die Beseeltheit, der fromme Affect fehlen würde, ein Glaube, der in sich selbst todt wäre, bis die Liebe ihn belebend hinzukäme, kann in der That unmöglich der in der h. Schrift so hochgestellte Begriff sein. Baur a. a. O. S. 157. Diese Streitfrage beschlägt durchaus nicht bloss die Terminologie, oder Methode, als ob sich nur frage, ob man die religiöse Erregtheit noch mit Glauben oder aber Liebe nennen wolle; sondern ist entscheidend wichtig für die Hauptlehre von der Rechtfertigung und deren Verhältniss zur realen Heiligung. Dass der Glaube sich durch Liebe und gute Werke verwirkliche, und dadurch hinwieder zum Wachsen gefördert werde, darüber ist kein Streit; ebenso wenig über den Satz, dass der Glaube, welcher diese Verwirklichung unerstrebt liesse, gar kein rechter Glaube ist; aber von dieser vorwärts gehenden Entfaltung des Glaubens, wie er sich in Liebe bethätigt, *fides sanctificans*, unterscheiden wir sehr angelegentlich die rückwärts nach der Quelle, d. h. nach Gottes Gnade hin gerichtete Seite, als werkzeuglichen Glauben, *fides justificans*, damit der *fides*, schon ehe sie und abgesehen davon, dass sie alsdann fortschreitende Heiligung in uns wirkt, die rechtfertigende Wirkung ungeschmälert verbleibe, und nicht erst im Bethätigtwerden der Glaube die Begnadigung uns aneigne. Daher die Lehre, der Glaube selbst übe dieses nicht von sich aus und

als sein Werk, sondern als das ὄργανον ληπτικόν; nicht er; sondern der von ihm ergriffene Christus und die subjectiv erlangte Erwählung rechtfertige den Sünder. Wer dennoch, wie MÖHLER, in der Unterscheidung der *fides* als *justificans* und als *sanctificans* nur willkürlichen Eigensinn sehen wollte: dem könnte weiterhin gesagt werden, dass das Gläubigsein doch nothwendig zwei Seiten in sich schliesst, theils die gleichmässig und ununterbrochen ihm inwohnende Freude an der ergriffenen höhern Lebenspotenz, am *foedus gratiae* überhaupt, und davon wird doch das Sichgerechtfertigtfühlen ausgehen; — theils aber der sich ins Leben hinaus verwirklichende durch Momente der Förderung und Hemmung, Lust und Unlust sich bewegende Glaube. Ganz parallel unterscheidet der Protestant die Gerechtigkeit Christi, von welcher wir als von einer nur noch äussern ergriffen werden als *justitia externa*, und die Gerechtigkeit Christi, welche in uns real wird (BAUR S. 186). Dass wir von so vollkommener Gerechtigkeit überhaupt ergriffen sind, Lebensgemeinschaft mit Ch. innerlichst zu Stande gekommen fühlen, darauf bauen wir unser Seelenheil, Vergebung und Adoption; nicht aber auf die nun beginnende Heiligung. Offenbar paulinisch, denn die Gnade, von welcher wir gläubig ergriffen sind, welche den Glauben in uns erzeugt hat, als wir noch Elende waren, ist uns Pfand aller Segnungen, welche sie vollends dem schon Gläubigen aufbewahrt. Sehr richtig sagt MELANCHTHON *Apol. Conf. August: Ex effectibus fidei excerpunt adversarii — dilectionem, et docent, quod dilectio justificet. Ita manifeste apparet, eos tantum docere legem;* oder sinkt das Christenthum nicht in blosse, ob auch veredelte Gesetzesreligion zurück, wenn das ethische Princip der Liebe zum Fundament gemacht wird, der Glaube aber als *fides implicita* nichts ist als das innere Werk, alle Zweifel und Prüfung niederzuschlagen und submiss anzunehmen, was die Kirche lehrt?

§. 106. Die von beiden Seiten betrachtete Bekehrung, d. h. Busse und Glauben sind nothwendig in einander, denn jedes ohne das andere wäre unwahr. Die ganze Bekehrung aber ist selbst wieder verbunden mit der Rechtfertigung,

welche ebenfalls zweiseitig als Sündenvergebung und Adoption zu betrachten ist. Bekehrung und Rechtfertigung zusammen erschöpfen den Begriff der Wiedergeburt oder des Uebergangs aus dem *status miseriae* in den *status gratiae.*

Unser Abschnitt kann nicht vollendet sein ehe die auseinander gelegten Momente wieder zusammen gefasst werden. Busse und Glauben, d. h. die von der negativen und positiven Seite betrachtete Bekehrung sind ein und derselbe Vorgang; denn eine Busse ohne Glauben würde verderblicher Schmerz, Traurigkeit zum Tode sein, und Glauben ohne Busse wäre ein Leichtsinn oder eine Täuschung, keines von beiden wäre Bekehrung. Diese ganze reale Bekehrung unterscheidet sich weiterhin von der (subjectiven) Rechtfertigung, welche, parallel auch von negativer und positiver Seite angesehen, Sündenvergebung und Adoption heisst, die wiederum nicht von einander lassen und Ein Vorgang sind. Die Bekehrung und Rechtfertigung sind ebenso wenig ausser einander und bilden zusammen die Wiedergeburt oder das Eintreten in den Gnadenstand, ins *foedus gratiae.*

Darlegung.

I. Busse und Glauben gehören nothwendig zusammen, denn jene ohne diesen wirkt nicht zum Heil, sondern zum Gericht; dieser aber ohne jene ist Leichtsinn, Täuschung, todter Glaube.

1) Beide gehören zusammen:

Calv. III. III. 1. Quum venia et remissio ideo offeratur, ut a tyrannide Satanae, peccati jugo — liberatus peccator in regnum dei transeat: certe evangelii gratiam nemo amplecti potest, quin ex erroribus vitae prioris in rectam viam se recipiat totumque suum studium applicet ad poenitentiae meditationem. 4. Poenitentia licet a fide separari non potest, tamen distingui debet.

Pet. Mart. 313. Poenitentia et conversio sine fide non est laudanda omnino. (= II. 2.)

Keck. 222. Arctissime inter se connectuntur fides justificans et poenitentia, ita ut poen. sine fide salutaris esse nequeat, et fides in hac vita perpetuo cum peccatis luctante mentem nostram ad poen. subinde revocet.

Vitringa 125. Omnis fides resipiscentiam et omnis resipiscentia fidem includit. 132. Vera fides semper conjuncta cum resipiscentia.

2) Obwohl der Glaube als das entscheidende die Busse bestimmt.

Calv. III. iii. 1. Poenitentia non modo fidem continuo subsequitur sed ex ea nascitur, minime fidem praecedit. 2. Neque tamen spatium aliquod temporis somniamus, quo fides poenitentiam parturiat, sed ostendere volumus, non posse hominem poenitentiae serio studere, nisi se dei esse noverit, nisi ejus gratiam prius apprehenderit.

Pet. Mart. 316. F. non pars poenitentiae, utraque conjuncta in sanctis, non tamen unum est pars alterius; f. est quasi lux et principium poenitentiae.

Mares. 188. F. perperam a nonnullis partibus resipiscentiae annumeratur, quum passim haec duo in scriptura distinguantur. Quamvis in vocandis et convertendis aliquis ex peccatis dolor et irae div. metus praecedat fidem, attamen in ipsa conversione f. et p. totalis ita simul sunt tempore, ut illa quadamtenus ordine naturae prior sit.

3) Busse ohne Glauben ist nur Traurigkeit der Welt und Furcht, die zum Gericht ausschlägt, *poenit. legalis*, *non evangelica*, nur Trauer über die Strafe, nicht über die Sünde, (nur *attritio*, nicht *contritio cordis)*.

Calv. III. iii. 4. Legalem dixerunt, qua peccator terrore dei attritus in ea perturbatione constrictus haeret, — ut est Cain, Judas, quorum poenit. non aliud fuit quam quoddam inferni atrium. (Evangelica est, qua afflictus Chum. apprehendit.)

Pet. Mart. 317. Dolor non de peccato sed de poena (attritio non contritio) est peccatum, non enim est ex fide.

Aret. 210. Alia p. est vera, alia falsa; vera est interna evangelica; falsa externa, legalis et hypocritica. 211. Falsa ethnica est, si quis ex taedio aegritudinem — vel ex metu desinit peccare. 212. Dolent impii, non sperant.

Keck. 222. Hic dolor si sit sejunctus a fide, parit desperationem.

Mares. 188. Male Episcopius, poenitentiae naturam intime constituere dolorem de peccato et illius merito; quia sic ultra tristitiam mundi, quae efficit mortem, 1 Cor. vii. 10. non progrederetur. Nos varios actus ad integritatem poenitentiae requirimus, quorum primus est cordis sancta contritio, i. e. tristitia secundum deum, quae oritur non tam ex timore servili poenae quam ex timore finali et amore virtutis per veram detestationem peccati. Eum numquam vere poenitebit, qui non credat sibi serio resipiscenti remissum iri peccata.

4) Ein Glaube, der ohne Busse gedacht würde, müsste leichtsinnige oder schwärmerische Täuschung sein, ohne wahre innerlich wirksame Zuversicht bereden, dass die Sünden vergeben seien, nichts auf sich hätten, dass Gott nur gnädig nicht auch gerecht sei; er müsste *justificans* sein wollen ohne zugleich *sanctificans* zu werden.

Calv. III. xix. 1. Christiana libertas est appendix justificationis; qui deum serio timent, hinc fructum incomparabilem percipient ejus doctrinae, quam impii lepide suis dicteriis exagitant, quia in spirituali ebrietate quaevis protervia illis est licita. III. 1. Non abs re summa evangelii statuitur in poenitentia et remissione peccatorum; ergo duobus illis capitibus omissis, jejuna et mutila erit adeoque prope inutilis quaelibet de fide disputatio. — Certe gratiam nemo amplecti potest, quin — in rectam viam se recipiat totumque studium suum applicet ad poenitentiae meditationem.

II. Gerade so gehören in der Rechtfertigung auch zusammen Sündenvergebung und Adoption. Die Bekehrung aber und die Rechtfertigung lassen auch nicht von einander; jene kann nicht vor sich gehen ohne diese, diese nicht die wahre sein ohne jene.

1) In der Rechtfertigung gehören Sündenvergebung und Adoption zusammen.

Alting. 260. — remittit peccata et imputat justitiam.

Schl. »Wie Bekehrung aus Busse und Glauben besteht, so die Rechtfertigung aus Sündenvergebung und Adoption.«

2) Bekehrung (aus Busse und Glauben bestehend) und Rechtfertigung gehören zusammen, indem jene nicht ohne diese entsteht, diese aber nicht eintritt, ohne dass jene entstehen müsste.

Zw. IV. Non quasi fides velut opus sit cui debeatur venia pecc. sed quod qui fidem habent, sciunt deum sibi esse propitium. Fides negat peccatum tale esse, ut illius causa benignitatem suam neget deus, si modo ingenue fateamur deliquisse et facti pudeat.

Calv. III. xvii. 5. Postquam deus hominem ex abysso perditionis reductum sibi per gratiam adoptionis segregavit, quia illum regeneravit ac reformavit in novam vitam — — —. v. 6. Scopus est regenerationis, ut in vita fidelium appareat inter dei justitiam et eorum obsequium symmetria et consensus, atque ita adoptionem confirment qua recepti sunt in filios. xi. 1. Fide Ch. a nobis apprehenditur, cujus participatione duplicem gratiam recipimus, nempe ut ejus in-

nocentia deo reconciliati pro judice jam propitium habeamus in coelis patrem; deinde ut ejus spiritu sanctificati — innocentiam vitae meditemur. Nisi primum omnium quo sis apud deum loco et quale de te sit illius judicium tenes, ut nullum habes stabiliendae salutis fundamentum, ita nec erigendae pietatis.

Marbs. 167. — — significatione qua regeneratio coincidit cum fidei donatione, et nostram quoque ex illa justificationem complecti videtur.

Vitring. 143. Fides per sp. s. homini in regeneratione ingenita est medium justificationis et principium sanctificationis.

Ryss. II. 3. Justif. et sanctif. quamvis distinguenda, ita tamen sunt connexa adeo, ut numquam sint divellenda. Fides ut est organum justificationis ita radix sanctificationis.

Schl. »Die Wiedergeburt umfasst Rechtfertigung und Bekehrung. Beide sind dasselbe, nämlich der Anfang der neuen Lebensweise, nur von verschiedenen Seiten, die erste von Seiten Gottes, die zweite von menschlicher Seite angesehen.«

III. Dass die Rechtfertigung schon bei der Bekehrung vollständig eintrete, nicht erst bei der die Bekehrung weiter verwirklichenden Heiligung, ist eine wichtige Lehre theils aus praktischen theils aus theoretischen Gründen.

1) Mit der Bekehrung ist die Rechtfertigung vollständig uns angeeignet und keineswegs erst von weiter hinzukommender Heiligung abhängig; es handelt sich ja nicht um eine von uns zu bewirkende, sondern um das subjective Aneignen einer von Gott beschlossenen und kund gegebenen Rechtfertigung.

Zw. IV. 6. Peccatorum remissionem credimus per fidem homini certe contingere, quoties ad deum per Chum. deprecetur; nam cum Ch. Petro dixerit: septuagies septies i. e. infinities ignoscendum esse, jam fieri nequit quin et ipse semper condonet peccata. Per fidem, i. e. sola fides certum reddit hominem de remissis sceleribus. Sicut fidem nemo potest dare nisi sp. s. sic et remissionem. Quum Ch. satisfecit, quinam fiunt, quaeso, participes satisfactionis illius? Qui Cho. fidit, ei pecc. remittuntur. Nullis contingit remissio nisi credentibus et electis; fides nos certos reddit de remissione.

Calv. III. II. 8. Initium credendi jam in se reconciliationem continet, qua homo ad deum accedit.

2) Von der Heiligung abhängig wäre die Rechtfertigung nicht sicher begründet. Sie kann nur auf den mit der Bekehrung entstehenden Glauben als der *causa instrumentalis* begründet werden.

Pet. Mart. 250. Fides est justificans, 251. sed non meretur justificationem, non quasi opus bonum est.

Aret. 139. Fides quamquam sola non sit, tamen sola justificat, quia sola apprehendit misericordiam dei. — Ex. th. 93. Fides non justificat quatenus actio nostra et qualitas nobis inhaerens, sed quatenus promissiones dei amplectitur. 95. Quicquid reddit conscientias pacatas, id justificat, ergo fides.

Vita. 143. Fundamentum justificationis non potest esse in homine, ne ex parte quidem, sed est extra peccatorem in obedientia filii dei. Deus nulli imputat, si peccator eam non petat, quaerat, sitiat et certo modo unus possit fieri cum Cho. sic ut justitia Chi. censeri possit ad ipsum pertinere. Hoc ut fiat excitat sp. s. fidem, hinc dicitur, per fidem nobis imputari justitiam.

3) Auch wäre die alleinige Ehre der göttlichen Gnade nicht vollständig anerkannt, wenn unsere Werke zur Rechtfertigung mitwirken müssten; auch der Glaube rechtfertigt nicht als unsere Action, denn so ist er selbst auch unvollkommen.

Zw. IV. 141. Non quasi fides velut opus sit, cui debeatur peccatorum venia, sed quo qui fidem habent, sciunt deum sibi esse per filium reconciliatum et peccati chirographum sublatum.

Calv. III. xi. 5. Fides non ex se ipsa justificat sed quatenus Chum. recipit; fides enim semper imperfecta non perfecte justificare potest; deus justificat, non fides. 2. Fide justificatur qui operum justitia exclusus Chi. justitiam per fidem apprehendit. 11. Quum semper manent in regeneratis reliquiae peccati, necesse est regenerationem et justif. aliud esse. 13. Eodem modo errant qui justitiam imaginantur ex fide et operibus fieri. xiv. 10. Opera semper sunt indigna. xv. Quae de operum meritis jactantur, tam dei laudem quam salutis certitudinem evertunt.

Aret. 143. Etiam hoc loco gloria dei utique quaerenda est. — Ex. th. 93. J. est gratuita imputatio sine respectu operum nostrorum. Causa primaria et absoluta est deus, causa organica Ch. et fides apprehendens.

Wolleb. 256. Justitia nobis imputata perfecta et aequalis est in omnibus credentibus; non obstat fidei imperfectio, ut enim eandem gemmam manus firma et infirma apprehendit, ita eandem justitiam Chi. firmi et infirmi obtinent.

Kritik. In diesem formell zusammenfassenden und die Lehre von der Wiedergeburt abschliessenden §. ist materiell

wichtig die klare Lehre, dass der Bekehrte seiner vollen Rechtfertigung schon sicher sei, und es nicht erst in der nunmehr beginnenden Verwirklichung des ergriffenen neuen Lebens werde. Gerade darum rechtfertigt nur der Glaube uns ganz genau, nur der werkzeuglich die von Gott in Ch. vollkommen dargebotene Rechtfertigung ergreifende, nicht aber der Glaube, wie er sodann als unser Act auftretend die Lebensverwirklichung beginnt durch Liebe und gute Werke. Diese Lehre ist allerdings die entscheidende Abwehr des römischen Katholicismus, der von gröberer oder feinerer Werkheiligkeit nicht lässt und gerade darum das Ergreifen geschenkter Gnade mehr nur zur Bedingung als zum Fundament des Heils macht. Praktisch ist die protest. Lehre wichtig, weil sie allein in der Gebrechlichkeit der menschlichen Zustände die volle Zuversicht sichert; während weder gute Werke, noch Liebe, noch der Glaube, sofern er unsere Action geworden, vollkommen genug ist, solche Zuversicht zu begründen. Theoretisch wichtig ist die Lehre sodann, nicht wie Möhler sagt, weil man die Alleinwirksamkeit Gottes durchaus aufstellen wolle, wie er nämlich meint mit Ausschluss alles Lebens und aller Bewegung und Thätigkeit im Bekehrtwerdenden, sondern — und das ist auch praktisch genug, — weil wir gerade im Entstehen unsers Heils schlechthin abhängig sind und diess zu fühlen hier die Frömmigkeit ausmacht; das Abhängigsein schliesst unser Erregtwerden gerade in sich und die Wirksamkeit des h. Geistes setzt gerade unsere spirituelle Energie. Zur vollen Beruhigung gehört endlich, da der Glaube auch als werkzeuglicher grösser und kleiner sein kann, dass von dieser Ungleichheit der Einzelnen die Vollständigkeit der Rechtfertigung nicht abhängig ist; nur muss zur objectiv und ideal vollkommen schon ausgemachten Begnadigung des Erwählten, hier wo die subjective Aneignung derselben zu zeigen ist, der Glaube immerhin, ob dann stärker oder schwächer, der sein, welcher Bekehrung wirkt. Daher hat Calvin und Viele mit ihm den Glauben zuerst und dann die ihm folgende Busse d. h. Bekehrung behandelt.

b. Nach dem Fortgang.

§. 107. Die Bekehrung erweist sich als die ächte und als solche unverlierbare dadurch, dass sie sich fortsetzt als Heiligung, d. h. dass das in dem innersten Lebenskern eingetretene neue Lebensprincip durch unsere seelische und leibliche Organisation hindurch allmälig verwirklicht und so unserm ganzen Wesen mehr und mehr angeeignet wird. In der Heiligung erweist sich der h. Geist als Erhalter und Mehrer unsers neuen Lebens, so dass wir auch hier schlechthin abhängig verbleiben. *Sanctificatio* als *renovatio perpetua; gratia secunda.*

Klarer wird die Lehrentwicklung, wenn die wirkliche Lebenserneuerung nicht bloss als *sanctificatio* überhaupt der *justificatio* gegenüber betrachtet, sondern in dieser Lebenserneuerung selbst von der ersten, entscheidenden Bekehrung die nun weiter sich fortsetzende Verwirklichung des neuen Lebens als *sanctificatio* im engern Sinn unterschieden wird. Erst mit dieser ausdrücklichen Unterscheidung von Anfang und Fortgang des wirklichen Heilslebens wird auch die Rechtfertigung gegen Missverständnisse sicher gestellt als eintretend und vollkommen ergriffen schon bei der ersten Bekehrung selbst, hingegen durchaus nicht abhängig erst von der weitern Heiligung. — Nur darf man diese Heiligung nicht so von der Bekehrung unterscheiden, wie eine moralische von einer dogmatischen Lehre. Die Heiligung als weiter sich fortsetzende Bekehrung, als fortgehende Erneuerung ist so vollkommen Gnadengeschenk und Wirkung des h. Geistes wie die Bekehrung, durchaus nicht etwa nur die Bekehrung das Werk des Geistes, die Heiligung aber die thätige Erwiederung von Seite des Menschen, was der Heidelberger Katechismus Dankbarkeit nennt. Vielmehr sind wir wie dort so hier schlechthin abhängig von der *gratia applicatrix* des h. Geistes, mag diese immerhin dort als *prima*, hier als *secunda* erscheinen. Erscheint die Heiligung zwar als weitere Verwirklichung des im Innersten geweckten Heilslebens, so ist diess nur die weiter fortgehende und sich vollendende Aneignung dieses Heilslebens

in den seelischen und leiblichen Organismus und in deren Erweiterungen nach Aussen. Der Glaube erweist sich durch die Liebe thätig in guten Werken; unser Vertrauen aber wird niemals auf die doch immer unvollkommene Trefflichkeit dieser Werke, sondern immerfort auf die göttliche Gnade gerichtet bleiben; denn nicht nur sind wir bei der Bekehrung noch nicht vollkommen heilig geworden, sondern auch in der fortschreitenden Heiligung werden wir, so lange wir hienieden im Leibe sind, niemals ganz vollkommen; nicht als ob die Leibesnatur, welche ja in die *glorificatio* mit eingehen wird, an sich verunreinige, sondern gemäss dem ewigen Weltplan sollten wir in Folge der Erbsünde hienieden immer mit Unvollkommenheit zu kämpfen haben, auf dass wir nirgends auf unsere eigne, ob auch geschenkte Trefflichkeit abstellen, sondern immer auf die göttliche Gnade in Ch.

Darlegung.

I. In der Bekehrung selbst wird eine ganz vollendete Rechtfertigung uns angeeignet, die nicht erst von hinzukommender Heiligung bedingt ist; die Bekehrung aber ist die wahre nicht, wenn sie sich nicht in Heiligung fortsetzt. Liebe und gute Werke sind uns das sichere Zeichen einer ächten, mit vollkommenster Rechtfertigung verbundenen Bekehrung. *Fides sola justificat, sed fides non manet sine operibus, non enim est mortua.*

1) Die vollständige Rechtfertigung wird uns angeeignet bei der Bekehrung, deren Fortsetzung in der Heiligung und guten Werken keineswegs erst mithelfen unsere Rechtfertigung anzueignen, so nothwendig gute Werke auch folgen. *Bona opera necessitatem habent praecepti, non meriti.*

Zw. IV. 124. Certum, ubi fides est, ibi sequi bona opera. Si qui fidei opera faciant, experimentum dant sibi ipsis, dum ex amore dei et proximi, non vana gloria operantur.

Calv. III. xi. 13. Errant qui justitiam imaginantur ex fide et operibus fieri. xvii. 4. Opera bona subsequuntur justificationem, non praecedunt. iii. 1. Sola fide, mera gratia justificatur homo, neque tamen a gratuita justitiae imputatione separetur realis (ut ita loquar) vitae sanctitas.

Conf. Helv. II. c. 15. Loquimur non de ficta fide, de inani, otiosa aut mortua, sed de fide viva vivificanteque, quae se vivam esse vivis declarat operibus.

Arct. Ex. th. 97. Particula sola non excludit bona opera; in iis quidem non est pretium redemtionis. 103. B. op. sunt necessaria quamvis propter illa non imputatur nobis justificatio, sunt veri fructu fidei, facienda quia deus ea requirit.

Beza qu. I. 46. Si fides ad salutem est necessaria, ergo et bona op. sed non tamquam causa sed ut quidquam cum vera fide cohaerens.

Musc. 269. Fides sola justificat i. e. non inefficax sine fructu sed habens opera, tamen sola fides justificat.

Alst. 657. Bona opera dicuntur necessaria necessitate praecepti et medii, non autem meriti, sunt enim imperfecta ergo nequaquam meritoria.

Marck. 167. Justif. spectat reatum peccati, sanctificatio illius maculam. Conveniunt quidem autore deo per meritum Chi. et scopo generali et quod fidei utraque tribuatur, illa per acceptionem haec per productionem. Justif. prior est sanctificatione et regeneratione, ut perperam Pontificii in hujus operibus illam constituant, ac statuant vitiose Sociniani, neminem justificari priusquam se praeceptis Chi. obsequentem praebuerit.

Ryss. II. 5. Circa doctrinam de necessitate bonorum op. duo extrema vitanda, 1) Epicuraeism. s. Libertinism. qui op. b. arbitraria et adiaphora facit; 2) Pharisaeism. et Papism. qui opera ad justificationem necessaria contendit. Orthodoxi medium tenent: licet ad salutem necessaria sint in adultis qui ea edere possunt, non tamen habent necessitatem meriti aut causae efficientis, sed fidei justificantis sunt fructus.

Schl. »Die Rechtfertigung ist bedingt durch die Bekehrung, aber die Bekehrung nicht durch die Werke, welche mit Nothwendigkeit aus der Bekehrung folgen.«

2) Bei der Bekehrung schon der Rechtfertigung sicher, geben wir durch Heiligung und gute Werke unsern schwächern Lebensmomenten und auch Andern das sichere Zeichen unsers Gerechtfertigtseins, verdienen aber nichts für uns.

Zw. IV. 62. Quum omnia haec feceritis, dicite: servi inutiles sumus. Sola gratia dei salvamur. Quum operibus mercedem promittit, humano more loquitur. Quid enim remuneraris, bone deus, inquit August. nisi tuum opus? quum enim tu efficis in nobis et velle

et perficere. Sed a piis opera idcirco non intermittuntur, quod mercedem non habent proprie loquendo. 63. Quanto major fides, tanto plura majoraque opera. — Si fideles sunt, opere sese nobis praebent esse fideles, fides sine operibus mortua, ita ut legem non minus praedicemus quam gratiam.

Calv. III. xvii. 4. Op. bona subsequuntur justificationem, non praecedunt.

Beza qu. I. 124. In illa perniciosissima particularis electionis tentatione quo tandem confugiam? Ad effecta, ex quibus spiritualis vita certo dignoscitur et nostra electio sicut corporis vita sensu percipitur. Electum igitur me esse primum ex sanctificatione mea inchoata i. e. odio peccati et amore justitiae intelligam; huic adjiciam testimonium spiritus meam conscientiam vigentis.

3) Die wahre Bekehrung (und Rechtfertigung), zwar schon in sich selbst von jeder falschen unterscheidbar, thut sich vollends als solche dar dadurch, dass sie sich als Heiligung und stete Erneuerung fortsetzt. In diesen sind wir so schlechthin vom h. G. abhängig wie in der Bekehrung.

Zw. IV. 125. Factis non paratur fides sed opera fide. Qui enim dei voluntatem faciunt, jam factis tamquam fructibus ostendunt, se deo plenos esse.

Calv. III. iii. 10. Sic a pi. servitute liberantur filii dei per regenerationem, non ut quasi plenam libertatis possessionem jam adepti nihil amplius molestiae a carne sua sentiant, sed ut illis maneat perpetua certaminis materia, unde exerceantur et infirmitatem suam melius discant. II. iii. 7. Sed erunt forte, qui concedent voluntatem a bono suopte ingenio aversam sola domini virtute converti, sic tamen ut praeparata suas deinde in agendo partes habeat. 11. Perseverantia quoque dei est donum. Usus bonus prioris gratiae ipse quoque ex gratia est.

Alst. 652. Ista est, ut Aug. ait, vera poenitentia, quando sic convertitur quis, ut non revertatur; quando sic poenitet, ut non repetat peccata. Multi assidue se dicunt peccatores et tamen adhuc illos delectat peccare.

Schl. »Kenntzeichen der wahren und vollen Bekehrung ist nicht der Busskampf, sondern Messen des Glaubens an der Reue und Sinnesänderung und umgekehrt; Sicherheit des eigenen Gefühls darüber, Festigkeit des Herzens, stetiger Fortschritt in der Heiligung.

4) So bleibt die Ehre Gottes unverkümmert, wenn weder

gute Werke, noch Liebe, noch selbst der Glaube als unsere Action rechtfertigt, sondern allein die erwählende und rechtfertigende Gnade, welche wir gläubig ergreifen. So allein bleibt das *foedus gratiae* unvermischt mit blossem *foedus operum*.

Zw. IV. 63. Fides efficax est fiducia illa, qua homo cunctis animi viribus numine nititur, nihil nisi divinum cogitat et molitur. Ubicunque vera fides ibi et opus. Qui operibus mercedem postulant, servili animo praediti sunt, servi enim pro pretio tantum operantur. Qui fidem habent assidui sunt in opere dei ac filius familias, mercedem non postulat, scit omnia sua esse. Libere, hilariter operantur; nullum tam ingens opus est quod non credant perfici, sed ejus quo fidimus non nostra virtute.

Beza qu. I. 73. Quoniam Cho. non possunt penitus adimere salutis nostrae gloriam, idcirco Satanae versutia decerpere saltem aliquam ejus particulam conatur, Chi. justitia suppleri tantum quod nostrae desit. 46. Opera Rom. IV. 4. de cerimonialibus intelligenda esse, ridiculum est; quum op. et gratia opponuntur, necesse est omnia legis opera intelligi.

Aret. 162. De operibus nos gloriari non possumus; quae nostra sunt, non bona sunt; quae bona sunt dei sunt et ex fide. 164. Doctrina de merito operum dei gloriam minuit. 165. Gratis justificari et ex operibus justificari opponitur. 166. Sola fides apprehendens Chi. meritum excludit gloriationem.

Rxss. I. 493. Fides justificat non proprie et per se, est tantum organum accipiendae justitiae. 497 Fides sola justificat contra Pontif. qui vestigia pseudapostolorum prementes Mosen cum Cho. legem cum evang. consociarunt. Fides non quidem est solitaria, absque virtutibus, sed sola fides ad justificationem concurrit.

II. Nach älterer Methode ist *sanctificatio* die ganze anfängliche und fortschreitende Aneignung des wirklichen Heilslebens im Unterschied von der *justificatio*; klarer aber wird der Lehrbau, wenn die anfängliche Aneignung des Heilslebens Bekehrung heisst, die fortschreitende hingegen Heiligung im engern Sinn.

1) *Sanctificatio* im weitern Sinn heisst die ganze wirkliche Erneuerung, sowol die erste als die dann stets fortschreitende, gegenüber der zugerechneten Gerechtigkeit und Rechtfertigung.

Alst. 645. Sanctificationis duae sunt partes, aversio a malo et conversio ad bonum, i. e. mortificatio veteris et vivificatio novi hominis. Differt a justificatione, nam est impressio qualitatis s. justitiae

inhaerentis, inchoata modo et datur paulatim, pendet a justificatione adeoque a fide.

Alting. 288. Subjectum sanctificationis est homo fide justificatus.

Marss. 167. Justificatione deus nobis imputat justitiam Chi. sanctificatione operatur in nobis sp. s. justitiam inhaerentem. Ordine naturae et temporis justif. prior est sanctificatione et regeneratione.

Ryss. II. 2. In catena salutis Rom. VIII. 30. sanctif. verbotim non expressa est. Gratia sanctificationis immediate sequitur gratiam justificationis; haec est actus forensis, illa physica et realis in homine et fit per gradus.

Schl. »Heiligung bedeutet eine Beziehung auf Gott, durch welche die ch. Lebensentwicklung von der allmähligen Vervollkommnung auf bloss natürlichem Wege unterschieden wird. Dieser Zustand ist noch kein Sein, sondern ein Werden.«

2) Im engern Sinn ist *sanct.* die fortschreitende Aneignung oder Verwirklichung des Heilslebens im schon Bekehrten.

Alst. 648. S. est nova quaedam hominis regenerati gubernatio, per quam lux et calor coelestis in eo servatur; regeneratio propriissime dicta est ipsa vocatio interna; sanctif. est hominis regeniti conservatio; potest tamen ipsa sanctif. dici regeneratio.

Marss. 167. Quandoque et regeneratio dicitur, quatenus id nominis non sumitur praecise pro illo instanti quo per incorruptibile semen verbi divini renascimur ex dei spu. et fimus filii dei, sic enim regeneratio coincidit cum fidei donatione et nostram quoque ex illa justificationem complecti videtur.

Leydeck. 514. Operatio sp. si. prima est regeneratio, in qua electi et redemti renovantur efficaciter ad imag. dei. Sequitur sanctif.

Stapf. I. 395. In peccato reatus est et macula. Pro duplici malo duplici remedio opus est; neque ergo j. et s. diversa gratiae divinae beneficia confundenda. Hominis status per influxum hyperphysicum mutandus est, mutatio haec sanctif. appellatur, actio sp. si. realis, qua interne vocati, credentes, regeniti et justificati — mutantur. Hujus mutationis initium regeneratio vocatur. 396. Regeneratio est sanctificationis initium. Patet negotium tam quoad initium, quam quoad progressum esse actionem hyperphysicam.

Schl. »Von der Wiedergeburt unterscheidet sie sich dadurch, dass das Nichtmehrseinwollen im Gesammtleben der Sünde eine abstossende Kraft dagegen geworden ist, dass ein stetiges von Ch. Bestimmtseinwollen sich erzeugt.«

III. Die Heiligung ist die in den schon Bekehrten und Ge-

rechtfertigten fortschreitende Erneuerung (der göttlichen Ebenbildlichkeit), ausgehend vom Glauben, gewirkt durch den h. Geist, und durch die seelische und leibliche Organisation fortschreitend. Sie zeigt sich namentlich in guten Werken.

1) Die Heiligung ist fortschreitende Erneuerung, ein wirklich uns inwohnender *habitus*, gewirkt vom h. G., angeeignet vom Glauben.

Beza qu. I. 65. S. posterior (d. h. nicht die zur justificatio gehörige) non est quidquam extra nos et sola imputatione nostrum, sed novus habitus vere nobis insitus et inhaerens ex patris mera gratia et sp. si. virtute nobis in Cho. collatus.

Alst. 645. Efficiens principalis sanctificationis est deus imprimisque sp. s. qui propterea sp. sanctificationis dicitur. 648. Est nova quaedam regenerati gubernatio.

Alting. 274. Sanctif. est, qua deus per sp. sum. naturam hominis fide justificati renovat ad imaginem suam, ut moriatur peccatis et vivat justitiae ad salutem in Cho. Efficiens instrumentalis interna est fides.

Mares. 167. S. est gratuita dei actio, qua fideles per fidem Cho. insitos ac justificatos efficacia sp. si. eorum corda inhabitantis magis magisque a nativa vitiositate liberat et ad suam imaginem reformat. 168. Nonnumquam renovatio vocatur.

Stapf. I. 395. S. est actio sp. si. realis, qua interne vocati, credentes, regeniti et justificati quoad actiones suas et habitus ita mutantur, ut in ipsis perpetuum studium oriatur faciendi nonnisi quod rectum est. 396. Est mutatio status hominis.

Schl. »Heilig. ist Wachsthum des in der Wiedergeburt begonnenen Lebens.«

2) In Form und Umfang verbreitet sie sich durch die ganze seelische und leibliche Organisation fortschreitend, so dass das neue Leben unserm ganzen Wesen mehr und mehr angeeignet wird.

Aret. 241. Ratio, mens imprimis illustratur regeneratione, corpus mox ut organum sequitur mentis imperium et quamquam in carne maneat infirmitas et peccati reliquiae, tamen certamen hoc subit adjuta Chi. spiritu.

Mares. 169. Illius forma consistit in errorum mentis depulsione, voluntatis, affectuum et actuum emendatione ac membrorum omnium ad justitiam usurpatione. Revera incipit a corde et facultatum ani-

mae per peccatum corruptarum restitutione. Toties ergo homo debet renovari.

Alting. 288. Subjectum sanctificationis est hominis anima et corpus, illius potentiae omnes hujusque membra.

Schl. »Eine Entwicklung, vermöge welcher der Wiedergeborne allmählig mit all seinen Vermögen als ein selbstständiges und seinen eigenen Lebensquell in sich tragendes Einzelwesen zum Werkzeuge Chi. umgebildet wird.«

3) Besonders erweist sie sich in guten Werken.

Alting. 276. Effectus sanctificationis sunt bona opera.

Mares. 169. Ad s. pertinet studium et exercitium bonorum operum.

4) Aber die guten Werke sind nicht verdienstlich, zumal sie, wie unsere ganze Heiligung hienieden immer unvollkommen bleiben. Sie sind Früchte des uns geschenkten und vom h. Geist in uns wirksam gemachten Glaubens, insofern auch Bewährung des Glaubens.

Zw. IV. 61. Fidem oportet fontem esse operis. Quidquid non ex fide, peccatum est i. e. si opus nostrum sit et non fidei, jam sit perfidia. Fides autem a solo spu. dei est, qui ergo fidem habent, in omni opere ad dei voluntatem spectant. Etsi opus, quod deus praecepit, puta eleemosynam quis faciat absque fide, opus illud deo non est gratum; ex vana gloria vel cupiditate plus recipiendi vel aliquo alio affectu malo orta sunt.

Calv. II. III. 13. Gratia dei sola facit in nobis quicquid est boni operis. III. XI. 11. Quum semper manent in regeneratis reliquiae peccati, necesse est regenerationem ac justificationem aliud esse. XIV. 10. Opera semper sunt indigna.

Conf. Helv. II. c. 16. Sunt multa indigna deo et imperfecta plurima inveniuntur in operibus etiam sanctorum.

Beza qu. I. 72. Concedo justitiam regeneratis sed comparate i. e. si cum iis fructibus comparatur, qui vere putres sunt. Sin vero vel ipsa optimorum et sanctissimorum opera exegeris ad legem dei, peccata esse dico, non quidem qualia sunt illa, quae legi ex diametro repugnant, cujusmodi sunt adulteria, furta, mendacia cet. sed quoniam ab eo bonitatis gradu deficiunt, quem lex flagitat, quamobrem in una Chi. obedientia per fidem nobis imputata, utpote quae sola est perfecta, nobis acquiescendum dixi.

Schl. »Die Rechtfertigung ist bedingt durch die Bekehrung, die Bekehrung aber nicht durch die Werke. Gewiss ist nur aus Aengst-

lichkeit geleugnet worden, dass der Glaube durch die guten Werke bewährt und festgehalten werde. Sie folgen mit Nothwendigkeit aus der Bekehrung, aus der Lebenskraft des Glaubens.«

IV. Durch die Wiedergeburt sind wir also noch nicht vollkommen geworden, obwohl der neue Mensch gerechtfertigt und zum Leben geboren ist; auch in der Heiligung werden wir hienieden niemals schon vollkommen, sondern die Nachwirkungen der Sünde müssen beständig bekämpft werden, so lange wir hienieden im Leibe wallen; nicht zwar als verunreinige der Leib an sich, aber gemäss ewigem Weltplan sollte auch im bekehrten Zustande die Erbsünde und wirkliche Sünde soweit immer noch nachwirken, dass wir stets auf die Gnade vertrauen, nie in blossem *foedus operum* Seligkeit erwerben könnten.

1) In dieser irdischen Welt erreicht, gemäss dem Weltplan selbst, durchaus kein Erlöster die schon vollkommene Reinheit und Gerechtigkeit. Diese Unvollkommenheit dauert so lange wir im irdischen Leibe sind, aber nicht dieser, sondern der Weltplan selbst ordnet es so.

Zw. III. 210. Quum Ch. in vobis est, corpus nihilo secius mortuum est propter morbum peccati, sp. autem vivus est propter justitiam non tuam sed ejus qui tua factus est justitia. Talis res est Chrianus. homo, ut corpore numquam non sit mortuus, ac contra quum mens ejus deo haeret, spu. simul numquam non vivat.

Calv. II. vii. 5. Impossibile appello quod nec fuit umquam et, ne in posterum sit, dei ordinatione ac decreto impeditur. Neminem sanctorum exstitisse dico, qui corpore mortis circumdatus ad eum dilectionis scopum pertigerit, ut ex toto corde deum amaret, neminem qui non concupiscentia laborarit. Video quidem quales nobis sanctos imaginetur stulta superstitio, — sed dico item neminem posthac futurum, qui ad verae perfectionis metam perventurus sit nisi corporis mole solutus. Quicquid autem scripturis praedictum est, id pro perpetuo adeoque pro necessario haberi decet, — impossibile esse in hac carne legis implementum, si naturae impotentiam intuemur. III. iii. 10. Omnes sanctoris judicii scriptores in ea re consentiunt, manere in homine regenerato mali formitem, unde perpetuo scateant cupiditates quae ipsum ad peccandum illiciant et exstimulent. Fatentur enim, sanctos illo concupiscendi morbo adhuc ita implicitos teneri, ut obstare nequeant, quin subinde vel ad libidinem, vel ad avaritiam, vel ad ambitionem, vel ad alia vitia titillentur et incitentur. — Hunc mor-

bum Augustinus agnoscit sed peccatum appellare non audet, et infirmitatem vocat; tunc demum fieri peccatum docet, ubi vel opus, vel consensus — — accedit; nos autem illud ipsum pro peccato habemus. Docemus itaque, in sanctis donec mortali corpore exuantur semper esse peccatum, quia in eorum carne residet illa concupiscendi pravitas.

Brza. qu. I. 71. Neque vero nos penitus sed ex parte duntaxat regeneratos esse dixi. Superesse igitur et ignorantiae et refractariae illius naturae reliquias minime inficior, sed quae paulatim quoque abolebuntur. 65. Cur plenam nostri sanctificationem deus in aeternum seculum differat, causae sunt multae; praecipue quod ὀλιγόπιστοι energiam sp. si. in nobis impediamus, et ut per meram gratiam servati in uno domino gloriemur.

Pet. Mart. 76. Reliquiae peccati manent post regenerationem, non imputantur ad mortem.

Alting. 290. Sanctif. imperfecta quidem in hac vita, gradibus tamen augescens et ad perfectionem contendens.

Schl. »Wenn gesagt wird, dass jeder durch die Heiligung ein Ch. werden soll, so bleibt doch eine Ungleichheit. In den Geheiligten war vorher schon Sünde und bleibt in ihnen, wenngleich als ein Verschwindendes, so dass der Stand der Heiligung nie vollendet wird. Die Erwerbung der Vollkommenheit trägt bei uns die Gestalt eines, dazu nicht immer siegreichen, Kampfes.«

2) Dieser Satz wird gegen schwärmerische und gegen pelagianisirende Selbstüberschätzung geltend gemacht.

Calv. III. III. 14. Anabaptistae fingunt jam in statum innocentiae restitutos filios dei, quare non oportere sollicitos esse de libidine carnis refrenanda.

Ryss. I. 421. Neque vel regeneratio in hac vita perfecta, neque regenerati perfecti sunt, ut cum Fanaticis veteres et novi Cathari, Novatiani, Pelag. et Tridentini superbe asserunt.

3) Damit wird weder der Unterschied Wiedergeborner und Unwiedergeborner verwischt, noch der Sünde Vorschub geleistet; denn die Sünde ist im Wiedergebornen nicht mehr herrschend und beständig bekämpft; dort ist nur *caro*, hier *spiritus in carne* thätig.

Zw. I. 397. »Die Einrede diese Lehre mache leichtfertige Leute, welche sagen: so unsre Werke uns nicht selig machen, sondern allein die Gnade Gottes, so lasset uns sündigen. — Alle von Gott gezogenen fechten streng wider die Sünde.«

Zw. III. 206. Novi homines sumus etiam quum veterem adhuc sentimus. 209. Qui spirituales sunt quae spiritus sunt cogitant; tametsi crebro vitia incidant, ut vita nostra non sic exeat, quemadmodum eam apud interiorem hominem finxeramus. Arx firmiter tenenda est, ne scil. nos totos carnis sensui dedamus. Etiamsi intelligamus ea crebro contra voluntatem spiritus nos ad peccandum trahi, negandum tamen semper est illi imperium, semperque oculi redaperiendi, etiamsi septies in die propter carnis nebulas caecutiverimus. — Carnaliter vivere est totum carnis imperio addictum ac alienum a spu. esse; spiritualiter autem, spui. obtemperare, a fide nusquam discedere, etiamsi caro interim a contagione peccati non est aliena. Qui in carne sunt, deo placere non possunt, vos autem non estis in carne sed in spu. si modo sp. habitat in vobis, et — habitat, si fidatis filio dei, quamvis temporaria sitis carne circumdati.

Calv. III. III. 11. Quod deus ecclesiam suam purgare ab omn peccato dicitur, et eam liberationis gratia in electis suis implet, adi reatum potius referrimus quam ad ipsam pi. materiam. Praestat hoc quidem deus suos regenerando, ut pi. regnum in iis aboleatur, virtutem enim spiritus administrat, qua superiores in certamine victoresque fiant, sed regnare tantum, non etiam habitare desinit. Proinde sic dicimus veterem hominem crucifixum esse, legem pi. sic abolitam in filiis dei, ut reliquiae tantum supersint, non ut dominetur.

Schl. »Der neue Mensch hat die Sünde nicht mehr thätig, sondern als Nachwirkung in sich.«

4) Auch wird nicht Leichtsinn, sondern demüthiges Bauen auf die Gnade durch diese Lehre gepflanzt.

Zw. III. 210. Objectum erat, hac amplificatione gratiae per Chum. leves reddi et dissolutos qui Chiani. vocantur. Respondeo: Qui Cho. fidunt, novi homines facti sunt, sed manet pristinum corpus, manet hereditarius simul morbus. Restauratur mens eo pacto quod prius erat dei ignara. — Qui prius confidebat in sapientia sua, in operibus, jam in solum deum sperat. Dum autem corpus perpetuo mortua quaedam opera parturit, deplorat hic noster eam calamitatem. Eheu bone deus, quid sum, quam inexhausta malorum sentina? iterum atque iterum pecco. Quando tandem liberaris infelicem de hoc luto? Vide obiter, an vita Chiana. sit perpetua poenitentia necne. Haec est ergo Chiana. vita, quum spes in deum per Chum. numquam labascit, etiamsi homo per infirmitatem carnis absque peccato non sit — sed quotiescunque cadat, semper resurgit. (Wie am gepropften Baum immer noch Schosse des wilden hervorwachsen.)

Kritik. Unterscheidet man bestimmt von der eigentlichen Bekehrung die fortgehende Heiligung der schon Bekehrten: so wird die Lehre von der Rechtfertigung noch klarer, indem jedenfalls die Rechtfertigung als vollständige schon vor der fortschreitenden Heiligung dem Subject angeeignet ist, somit unabhängig von den guten Werken. Die Rechtfertigung stellt sich durchaus zur Bekehrung und hier nur könnte noch in Frage kommen, welche von beiden der andern vorangehe. Scheinbar kommen Stellen für beiderlei Antwort vor; genau betrachtet aber kann die Rechtfertigung der Bekehrung weder erst nachfolgen, noch vorangehen, man meine denn nur den objectiven *actus forensis*. Die subjective Aneignung der Rechtfertigung aber fällt mit der Bekehrung zusammen, immerhin aber so, dass die Bekehrung actueller Impuls nur wird, sofern der Glaube das Gerechfertigtsein ergriffen hat. Das Interesse, die Rechtfertigung unabhängig von unserer Heiligung zu wissen, ist dem Protestantismus nothwendig; denn man will und muss protestiren gerade wider die katholische Ueberschätzung des bekehrten und in Heiligung fortschreitenden Zustandes. Mit Indignation weist Calvin die Beschuldigung von sich, als nenne er diesen Zustand so vortrefflich, dass derselbe wesentlich dem verklärten Zustand gleich sei. Calv. III. iii. 9: — *apostatae Staphyli improbitas, qui statum praesentis vitae cum gloria coelesti a me confundi nugatur, dum imaginem dei ex Paulo interpretor sanctitatem et justitiam veracem. Quasi vero ubi res aliqua definitur, non quaerenda sit ipsa integritas et perfectio; neque tamen locus negatur incrementis.* Einerseits die schwärmerische anderseits die pelagianisirende Ueberschätzung des bekehrten Zustandes war abzuweisen, da ja die Bekehrung eben nur einen *status gratiae* verleiht, in welchem wir nicht etwa bloss der habituell uns einwohnenden *gratia* unser Heil danken, sondern, da auch diese uns nicht vollkommen heilig macht, fort und fort auch der vergebenden *gratia* bedürfen. So nur bleibt das Christenthum *foedus gratiae*, während die Katholiken im Christenthum nur ein wiederhergestelltes *foedus operum*, die anabaptistischen und andre Schwärmer aber eine magisch umschaffende Kraft erblicken wollen. Möhlers Einwurf, dass die protestantische Lehre, wenn sie, so lange wir im irdi-

schen Leibe sind, vollkommene Heiligkeit für unerreichbar erkläre, eine dualistische Grundlage habe, indem sie die Natur des Leibes selbst für unrein halte, — lässt sich gerade vom reform. System aus vollständig zurückweisen. Nicht der Leib an sich ist die Ursache, dass wir hienieden nie vollkommen heilig werden, denn seine Substanz geht ja mit in den *status gloriae* ein, sondern die *decreta aeterna* d. h. der göttliche Weltplan selbst hat die Menschen nicht so hoch stellen wollen, dass sie hienieden durch vollkommen erreichte Heiligkeit Seligkeit ansprechen könnten. Erbsünde oder selbstische Ichheit pflanzt sich auch nicht fort durch die Zeugung an sich, sondern vermöge der göttlichen Anordnung; ebenso geschieht es in Folge des Weltplans, dass die Bekehrung zwar die Herrschaft der Sünde bricht und ein spirituelles Leben hervorruft, die Nachwirkungen der Sünde aber stets irgendwie fortdauern lässt, damit wir sie bekämpfen und immerfort an die Gnade uns halten. Je bestimmter so der *status gratiae* vom einstigen *status gloriae* unterschieden wird, desto mehr ist dieser *status gratiae* auch vom frühern *status corruptionis* zu unterscheiden. Möhler meint, der Protestantismus stelle die Bekehrten so niedrig und anerkenne so wunderliche, sündhafte Heilige, dass man sie von Unbekehrten nicht unterscheiden könne. Die Unterscheidung ist aber eine ganz bestimmte, früher herrschte die Sünde, jetzt ist ihre Herrschaft gebrochen; im innersten Lebenskern ist durch den h. Geist das spirituelle Leben aufgeweckt, schreitet allmälig fort, so dass die Sünde nur noch als eine der eigentlichen Lebensrichtung feindselige, nachwirkende Macht erscheint, nicht nur vergeben ist, sondern verringert und aus dem innersten Lebenskern nach Aussen zurückgedrängt. Ist der Stand der Heiligung nie schon vollkommen erreichte Heiligkeit, wofür je die tiefste Selbsterkenntniss der bessten Christen das entschiedenste Zeugniss ablegt: so können auch die guten Werke nicht vollkommen sein und ebenso wenig als dieser ganze Zustand wirklich und vollkommen gerecht genannt werden, oder gar der begnadigenden Rechtfertigung entbehren.

§. 108. Die Heiligung besteht in stets fortschreitendem Abstossen dessen, was vom alten Zustand noch in uns

nachwirkt durch fortgehende Busse, *poenitentia quotidiana*, und stets völligerm Aneignen und Durchführen des neuen Lebens durch immer wachsenden Glauben. *Renovatio perpetua.*

Da die Heiligung nichts anderes ist als die fortschreitende Bekehrung, so wird sie wie diese nach zwei Seiten hin betrachtet, negativ als fortschreitende *mortificatio veteris hominis*, positiv als fortschreitende *vivificatio novi hominis*; jenes wird durch sich erneuernde Busse, dieses durch fortschreitenden Glauben bewirkt, immer schlechthin abhängig vom h. Geiste, welcher das in der Bekehrung uns geschenkte Leben erhält und mehrt. Auch nach der Bekehrung tritt, so lange wir im irdischen Leibe sind, kein sündloses Leben ein, die Erbsünde oder Selbstliebe, deren Schuld nun vergeben ist, wird nicht ausgelöscht, wirkt noch fort, obgleich vom innersten Lebenskern aus spirituelle Impulse wirken. Der Stand der Heiligung ist ein nie beendigter Kampf, in welchem wir immer noch Busse zu thun und Glaubensmehrung zu suchen haben. Hier erweist sich nun der Glaube durch die Liebe thätig in guten Werken, aber auch die Impulse des reinsten Glaubens verwirklichen sich niemals ohne alle Verunreinigung durch die uns noch anklebende Selbstsucht. Die Busse hat sich zu hüten vor Veräusserlichung und Heuchelei, welche sich einschleichen, sobald man was ein Verhältniss des Herzens zu Gott sein soll, in ein Verhältniss des Menschen zur äussern Kirche umwandelt, wie sich gezeigt hat, als aus der Busse ein Sacrament gemacht wurde, welchem als solchem äussere Vorgänge nothwendig sein mussten.

Darlegung.

I. Die Heiligung als fortschreitende Bekehrung ist wie der erste Bekehrungsact von negativer und positiver Seite zu betrachten als successiv weiterschreitende Abstossung des alten und immer völligere Aneignung des neuen Menschen. Der Fortschritt ist weder ein stets gleichmässiger noch ununterbrochener.

1) Die fortschreitende Heiligung ist successiv fortschreitende *mortificatio veteris et vivificatio novi hominis.*

Calv. III. III. 20. Vita Christiani est perpetuum studium et exercitatio mortificandae carnis, donec ea plane interemta sp. s. regnum in nobis obtineat.

Alting. 279. S. est mortificatio veteris et vivificatio novi hominis. 280. Illa est, qua corruptio naturae ex peccato paulatim minuitur et aboletur; haec est, qua natura corrupta ad imaginem dei in Cho. magis magisque instauratur.

2) Dieser Fortschritt ist aber weder ein stets gleichmässiger noch ein ununterbrochener; vielmehr können und werden Hemmungen und Rückschritte vorkommen.

Zw. III. 208. — fecique ex uno homine duos, internum qui spiritui obtemperat, et veterem qui a lege sua numquam discedit i. e. ab amore et existimatione sui. Inter istos numquam non bella invenis, caro enim concupiscit adv. spiritum, vincit nonnumquam caro, et quamvis non omnes copias spiritus fundat, hoc tamen efficit, ut non quod volumus faciamus. Quo fit ut Chiani. hominis vita continua pugna sit.

Calv. III. III. 20. Quare illum arbitror plurimum profecisse, qui sibi plurimum deficere didicit, ut ad deum festinet et morti vitaeque Chi. insertus perpetuam poenitentiam meditetur.

Alst. 650. Sanctif. est vera quidem in hac vita sed non perfecta, nam nec impulsio vitiosarum qualitatum neque introductio novarum plane absolvitur in hac vita.

II. Die fortschreitende Abstossung des alten Menschen geschieht durch immer wieder eintretende Busse, *poenitentia perpetua;* die fortschreitende Aneignung des neuen Menschen durch immer wachsenden Glauben, *renovatio perpetua*, *fides crescens.*

1) Im schon Bekehrten ist nach der Busse, durch welche der alte Mensch aus der innersten Lebenseinheit entfernt wird, eine immer wieder eintretende Busse nothwendig, welche den alten Zustand nach und nach aus dem ganzen Umfang unsers Lebens entfernt.

Zw. III. 194. Salus — fit hac lege, ut nova creatura simus, ut Chum. induti ambulemus. Est ergo tota Chiani. hominis vita poenitentia, quando enim est, ut non peccemus? 212. Quantus putatis generatur dolor menti deo addictae, quum carnem, i. e. hominem carni tantopere obnoxium, h. e. amore sui, perpetuo videt ea solummodo precari quae ipsa cupit? — confugit sp. ad deum, pudet etiam. 200. Durat haec poenitentia perpetuo, quamdiu frivolam istam corporis molem circumferimus. 201. Patet ergo poenitentiam esse non modo

cognitionem sui et abnegationem, sed abnegati custodiam quoque, ut sit perpetuo quod speres dum in spe ambulas, nec desit quod metuas, nempe lapsum peccati.

Calv. III. III. 20. Poenitentiam tota vita ad ultimum usque prosequi nos oportet, si in Cho. consistere volumus. Non quasi emerendae veniae fundamentum sit nostra resipiscentia, sed in hunc finem misereri hominum statuit deus, ut resipiscant. Donec in carcere corporis nostri habitabimus, assidue nobis cum nostrae naturae corruptae vitiis luctandum est adeoque cum naturali nostra anima. IV. 1. Recte Chrysost. poen. est medicamentum pecc. exstinguens, donum coelitus datum.

Vitringa 134. Resipiscentia in scriptura non semper accipitur pro prima illa ad deum conversione, sed etiam de hominis jam fidelis resurrectione s. ex peccato graviore s. ex torpore et deliquiis vitae spiritualis, in quae incidit.

Schl. »In jedem Moment der Heiligung ist als ein verschwindendes die Reue, hier das Bewusstsein, noch der Sünde anzugehören.«

2) Ebenso soll auch der Glaube fortschreitend wachsen und den neuen Menschen immer völliger herstellen.

Zw. 1. 387. »Die Natur des Senfkorns drückt die des Glaubens aus, er wachst durch Betrachtung der Werke der g. Vorsehung.«

Calv. III. II. 3. Non inficior, qua sumus ignorantia circumsepti, quin plurima nobis implicita nunc sint et etiam sint futura donec deposita carne propius ad deum accesserimus, in quibus ipsis nil magis expediat quam judicium suspendere animum autem offirmare ad tenendam cum ecclesia unitatem. 4. Summa sapientia est proficere et longius eniti. 31. Fidei errores aliqui permixti sunt, sic tamen ut illa primatum semper teneat.

Beza qu. 1. 44. A prima gratia excideremus nisi altera subsequeretur, a gratia ad gratiam progrediendum est.

Pet. Mart. 251. Fides nostra semper cum aliqua dubitatione certat, quare deus rogandus, ut fidem nobis augeat.

Musc. 240. Fidem accepisse non satis est, nisi quod acceptum est semel perpetuo conservetur, provehatur et per omnem hanc vitam exerceatur. Alimentum fidei a deo est unde et ipsa.

Schl. »Ebenso als ein zunehmendes der Gl. hier Verständniss des Zusammenhangs mit Ch. und Wohlgefallen an demselben.«

III. Der Glaube, wie im Entstehen so im Gemehrtwerden immer Wirkung des h. Geistes wächst vorzüglich, indem er durch die Liebe thätig wird und gute Werke hervorbringt.

1) Hier vollends ist das §. 105. V. 3. eingeleitete Verhältniss des Glaubens zur Liebe zu erledigen, welche wie die Hoffnung aus jenem nothwendig hervorgeht, nicht aber zufällig oder anderswoher zu ihm hinzutritt.

Zw. 1. 327. »Glaube, Hoffnung und Liebe sind eines und dasselbe, nämlich Zuversicht zu Gott; darum heisst es: durch Hoffnung sind wir selig; folglich sind Glaube und Hoffnung eins und Liebe auch. Wenn nicht jede von diesen drei Tugenden zugleich die andere ist, so ist sie gar nichts, geschweige eine Tugend. Es hat also das mit Gott vereinte Gemüth d. h. die Frömmigkeit verschiedene Namen von ihrem Wachsthum her; bald steht der eine bald der andere Name fürs Ganze.«

Calv. III. II. 8. Inepte quaerunt, an eadem sit fides, quam superveniens qualitas formet, an vero diversa et nova. — Inepte loquuntur quum fidem formari dicunt accessione piae affectionis, quum assensus jam pia affectione constet.

Pet. Mart. 256. Charitatem esse accidens tantum fidei numquam concedimus Thomae Aq., charitas fidem sequitur ut lux solem, non forma est fidei, nam una qualitas forma alterius dici nequit.

Schl. »Die Fortschritte in der Heiligung entstehen aus der Thätigkeit des Glaubens durch die Liebe.«

2) Auch die guten Werke sind hier näher zu bestimmen, als Werke, welche, nicht bloss menschlichem, sondern göttlichem Gesetze gemäss zu sein streben und aus dem Glauben kommen, somit von spirituellem Impuls ausgehen, aber bevor sie vollendet sind unausweichlich verunreinigt werden, so dass wir schon darum nicht auf sie bauen.

Keck. 257. Partes sanctificationis nostrae sunt bona opera et precatio. Bonorum i. e. placentium deo operum requisita sunt tria: 1) ut ex vera fide proficiscantur, 2) ut sint mandata a deo, non praecepta hominum tantum; 3) ut referantur ad gloriam dei, non autem ad ostentationem et hypocrisin. De plerisque Pontificiorum operibus, ut sunt vigiliae, peregrinationes ad loca sancta, exornationes templorum, dicendum: 1) non fiunt ex fide sed ex pestilentissima opinione meriti et satisfactione pro peccatis; 2) non sunt mandata a deo, sed ficta et constituta a papis et episcopis contra manifesta dei mandata.

A Digst. 345. Bona op. sunt quae sp. si. gratia ex vera fide se-

cundum legem dei faciunt ad dei gloriam, salutis nostrae certitudinem et proximi aedificationem. Adminicula sunt jejunia et votum.

Schl. »Die guten Werke der Wiedergebornen sind natürliche Wirkungen des Glaubens und Erzeugnisse der Heiligung. Zur Rechtfertigung sind sie nicht nothwendig, ja man kann darnach nicht einmal fragen nach der ganzen bisherigen Darstellung. Die g. Werke bedürfen wegen des beigemischten Sündlichen noch der Vergebung, folglich können die Sünden nicht um der guten Werke willen vergeben werden.«

IV. Hier sind nun auch die Verunreinigungen der *poenitentia* abzuweisen, welche theils Veräusserlichungen sind, theils Heuchelei, und daraus entspringen, dass man die Busse statt zur Sache des Herzens im Verhältniss zu Gott, zur Sache des sich äussernden Menschen im Verhältniss zur äussern Kirche gemacht hat. §. 104. III.

1) Die Busse wird unter besondern Umständen sich äusserlich symbolisch zeigen, aber solche Symbole sind nie die Sache und nicht wesentlich.

Calv. III. III. 17. Quia nonnulli praecipuam resipiscentiae partem jejunio et fletu metiuntur, tollenda est eorum hallucinatio. Conversio totius cordis ad deum et scissio non vestimentorum sed cordis resipiscentiae propria sunt, fletus autem et jejunium non ut perpetua aut necessaria ejus effecta subnectuntur, sed specialem habent circumstantiam. — Extra controversiam est, non semper poenitentiae cohaerere jejunium sed calamitosis temporibus peculiariter destinari. 18. Ad externam professionem improprie transfertur nomen poenitentiae, neque enim tam est conversio ad deum quam culpae confessio. — Sed homines facere testes non semper necessarium est, privatim autem deo confiteri, pars est verae poenitentiae. IV. 1. Scholastici sic sunt in externis exercitiis mordicus infixi, ut nihil aliud ex immensis voluminibus colligas, quam poenitentiam esse disciplinam et austeritatem, quae partim domandae carni partim castigandis puniendisque vitiis serviat. De interiori mentis renovatione mirum silentium.

Keck. 222. Poen. includit propositum serium novae obedientiae. Ut de pec. remissione nos confirmat sp. s. ita simul in nobis excitat firmissimum propositum vitae emendandae. Oritur etiam ex poen. confessio peccati ingenua et aperta, quae necessaria est ad deum, arbitraria autem ad homines.

Schl. »Nur aus der Thätigkeit des Glaubens durch die Liebe,

nicht aus einer andern Ascese kann ein Wachsthum der Heiligung entstehen.«

2) Vollends verderblich ist alles Heuchlerische in der Busse.

Calv. III. iv. 1. Nunc venio ad excutienda ea quae de poenitentia scholastici sophistae tradiderunt, quae quam paucissimis fieri poterit percurram, quin omnia persequi animus non est. — Ubi visi sunt corda penitus vulnerasse, levi cerimoniarum aspersione totam amaritudinem sanant.

3) Zu beidem aber führt die Meinung, dass Busse die Sündenvergebung verdienen könne und dass diese ihr ertheilt werden müsse, wenn vollkommene Traurigkeit, Beichte und satisfactorische Büssungen geübt würden.

Calv. III. iv. 2. Quod si ab his conditionibus pendet peccatorum remissio, quibus illi eam alligant, nihil nobis miserius. Contritio enim cordis quando est plena et perfecta? 9. Scriptura deo peccata confiteri nos jussit, veniae obtinendae causa. 11. Publice confiteri in ecclesia est extra ordinem, si quando populi communi aliquo delicto obstringi contigerit. 12. Duas praeterea privatae confessionis formas scriptura probat, unam quae nostra causa fiat, ut consilio et consolatione mutua nos juvemus; alteram, quae in proximi gratiam facienda est. Prae aliis pastores appositi sunt. 13. Aliam formam confitendi scriptura ignorat. 19. Nihil itaque mirum, si auricularem confessionem damnamus. 24. Summa: deus solus pa. remittit. — 25. Tertium locum satisfactioni in poenitentia assignant, ut pec. redimamus lacrymis, jejuniis, oblationibus, charitatis officiis; quamvis enim culpam remiserit misericordia, poenam tamen retinere disciplina justitiae; hanc esse poenam, quae satisfactionibus redimenda sit. Talibus mendatiis oppono gratuitam pecc. remissionem. 29. Fingunt sibi distinctionem culpae et poenae.

Kritik. Durch die Bekehrung wird der Mensch in den *status gratiae* versetzt, welcher vom *status corruptionis et miseriae* sich dadurch unterscheidet, dass die Sünde als das Verderben erkannt, durch Busse aus der innersten Lebenseinheit oder Herrschaft weggeschafft, dagegen das neue Leben in der innersten Lebenseinheit des Menschen erwacht ist und von da aus sich kämpfend verbreitet wider die im seelischen und leiblichen Organismus überall uns noch anklebende Sünde. Der *status gratiae* besteht nun fort durch dasselbe, wodurch er in uns gesetzt worden ist, durch gänzliches Abstellen und Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes. Von dieser die Rechtfertigung ergreifenden Glaubenszuversicht

aus geht alle wirkliche Heiligung als steter Kampf wider das Sündliche, welches vom frühern Zustand, gar nicht aber von der wahren menschlichen Natur selbst her noch in uns vorhanden ist und bis zum Tode nie völlig verschwindet. Die fortschreitende Heiligung ist darum als fortschreitende *mortificatio veteris hominis* Sache der Busse, welche auch hier *poenitentia* heisst, füglich aber *resipiscentia* heissen könnte, sofern hier nur die bei der Bekehrung eingetretene *poenitentia* immer wieder herzustellen ist, und der Strauchelnde sich auf sie wieder besinnen soll, *resipiscere*. Nach der andern Seite betrachtet ist die Heiligung fortschreitende *vivificatio novi hominis*, somit Sache des Glaubens und zwar zunächst nicht des rückwärts die Rechtfertigung ergreifenden, sondern des vorwärts durch die Liebe in gute Werke ausgehenden actuosen Glaubens. Die Begriffe Glaube und Busse sollten daher erst hier jene nähern Bestimmungen erhalten, durch welche man das christliche, schon bekehrte Leben in seiner wesentlichen Innerlichkeit wider die papistische Veräusserlichung und Heuchelei zu schützen beabsichtigt. Der Glaube wäre also hier in seinem Verhältniss zur Liebe und den guten Werken zu erörtern, was indess schon bei der Wiedergeburt eingeleitet ward. Ebenso ist erst hier die Busse der schon Bekehrten gegen das Umschlagen in blosse Kirchenbusse und Disciplin zu schützen, wozu noch der Nachweis kommt, dass die Busse kein Sacrament sei. Gerade diese polemische Abwehr scheint weiterer Ausführung nicht zu bedürfen, zumal man die aus Calvin gewählten Stellen nur in ihrem Zusammenhang nachlesen kann, um die gründliche Polemik des weitern einzusehen. Das Verhältniss des Glaubens zur Liebe und Hoffnung wird sich dahin erledigen, dass der wahre Glaube, das wahre Bauen und Abstellen auf Gott kein gleichgültiges Abstellen sein kann, sondern zugleich die lebendige Betheiligung unsers eigenen Wesens an dem, was wir Gott gläubig anheimstellen, in Liebe und Hoffnung; denn allerdings spricht sich das Betheiligtsein, Mitergriffensein unsers eigenen Wesens von den Gütern des Glaubens in der Liebe aus und in der Hoffnung; aber beide kommen nicht von Aussen zum sonst schon vorhandenen Glauben erst hinzu, sondern sind dessen praktische Ausflüsse.

§. 109. Die wahre Wiedergeburt der Erwählten setzt sich so nothwendig als Heiligung fort, dass jene nicht wieder verloren gehen, der Gnadenstand mit seiner Rechtfertigung, ob auch schwer erschüttert, doch nicht gänzlich und bis zum Lebensende eingebüsst werden kann. Die einzig unverzeihliche Sünde, die wider den h. Geist kann also nicht mehr vorkommen, so wenig als hier Todsünden im Unterschiede von lässlichen. Allerdings aber ist nicht bloss die wirkliche Heiligung, sondern auch die Zuversicht des Gerechtfertigtsein nicht ohne schwere Prüfungen und Erschütterungen durchzuführen. *Perseverantia sanctorum.*

Bei dieser nie vollkommenen Beschaffenheit der Heiligung muss das Verhältniss zur Wiedergeburt, zum Gnadenstand und zur Rechtfertigung ins Auge gefasst werden. Die reform. Lehre kann nicht zugeben, dass der Gnadenstand, somit die Bekehrung und Rechtfertigung wieder verloren werden könne; was wieder verloren ginge, das könnte nicht der wahre Gnadenstand, müsste ein illusorischer gewesen sein. Diese Behauptung folgt mit Nothwendigkeit aus dem ganzen Lehrsystem. Die ewig entscheidende Erwählung enthält als göttlichen Beschluss in sich, dass der Erwählte durch Bekehrung den Gnadenstand erlange und behaupte. Wo dieser unabänderlich feste Gnadenrathschluss einmal ein Stadium der Verwirklichung herbeigeführt hat, da müssen auch alle weitern Stadien nachfolgen; es steht nicht beim Menschen, noch bei der Gewalt seiner Sünde, den göttlich festgesetzten Weltplan in diesem höchsten Gebiete zu vereiteln. Nur wo gelehrt wird, dass die eigentliche letzte Entscheidung beim Bekehrtwerden im Willen des Menschen liege, nur da wird folgerichtig weiter behauptet, wie der Mensch nach seinem Entschluss sich bekehrt habe, so könne er auch den ergriffenen Stand wieder aufgeben oder verlieren. So fest nun auch die Ausführung der Heilsrathschlüsse vor sich geht, so wenig wirken diese in Form des Zwanges oder mechanischer Bewegung oder magischer Einflüsse. Wenn aber wahrhaft menschliche Entwickelung die selbst mit beschlossene Form ist: so werden die Entwickelungen im Gnadenstand vielen Schwankungen unterworfen sein;

es werden Rückfälle, Verirrungen eintreten, welche dem völligen Verlieren des Gnadenstandes nahe kommen; ist es ja doch nicht das Verdienst des Bekehrten, sondern reine Gnade, dass er nicht jeden Augenblick ganz wiederum abfällt. Dass diess nie geschehe, dafür hat die göttliche Gnade gesorgt, ohne Zwang anzuwenden. Giebt es solche Rückschritte in der Heiligung, so gewiss auch Anfechtungen der Zuversicht des Erwählt- und Gerechtfertigtseins, ja schwere Erschütterungen dieser Zuversicht. Diese kann aber gänzlich und bis zu Ende nicht verloren werden, so wenig als der wirkliche Gnadenstand; denn Todsünden, welche ihn aufhöben, giebt es hier nicht, ebenso wenig die Sünde wider den h. Geist, welche vielmehr mit dem Unbekehrtbleiben einerlei ist, oder doch in den grellsten Aeusserungen dieser Unbussfertigkeit gesucht werden muss.

Darlegung.

I. In der Lehre, dass die Erwählung schlechthin entscheide, die Erwählten nothwendig wirksam berufen, bekehrt und in der Heiligung erhalten werden, ist schon die Unverlierbarkeit des wirklichen Gnadenstandes gegeben, wenigstens die finale Unverlierbarkeit, *gratia inamissibilis*. Wenn andere Confessionen die Verlierbarkeit lehren, so ist das nur ein Beweis versteckten Pelagianismus, der zwischen den Wagschalen des angebotenen Glaubens und des Ungläubigbleibens entscheiden lässt durch ein vom Menschen hineinzuwerfendes Gewichtlein.

1) Wenn die *electio dei aeterna* der schlechthin entscheidende Grund ist, warum einer wirksam berufen, bekehrt und durch den Gnadenstand der Heiligung zur Seligkeit geführt wird: so kann wahre Wiedergeburt, wahrhaft ergriffener Gnadenstand nicht wieder *finaliter* verloren gehen.

Zw. IV. 121. Paulus ostendit, definitionem et constitutionem dei originem et causam esse, cur aeterna gloria donemur; ea definitio ubi decreta sit, jam vocari hominem a deo (efficaciter). Quos autem sic vocat, eos et justificat, — 122 et qui fidem habent, absoluti sunt, ut nihil ipsos damnationis maneat. 140. Si electio et redemtio coaetaneae sunt, firma manet electio, etiamsi electus in tam immania scelera prolabatur, qualia impii et repudiati designant. Nisi quod

electis causa sunt resurgendi. Testes sunt David, Paulus, Magdalene, latro, alii. 584. — ut quicunque veram fidem dei munere nacti sunt, non possint ab illa excidere. Qui enim veram fidem habent, per spum. habent, sp. autem ille non est proditor aut desertor sp. sed fidei ac certitudinis.

Beza qu. I. 125. Quid si languida fuerint illa testimonia (meae electionis)? Tunc accusandum scimus nostrum torporem et animos promissionibus illis indefinitis corroborandos. Etsi enim certamen spiritus cum carne, praesertim quoties sp. paene exstingui videtur, magnas conscientiae dubitationes ingerit, tamen spum. hunc quantumvis languide tamen vere sese carni opponentem constat esse adoptionis spum. cujus donum est ἀμεταμέλητον. Nam alioqui perire possent electi. Perseverantiam petit et obtinet quisquis est electus.

Alst. 684. Donum perseverantiae est, quo deus electos suos ita conservat in statu gratiae, ut illo excidere non possint. Est maximum dei donum. nam quemadmodum ille dat inchoare, sic dat perficere.

Alting. 292. Deus fide justificatos et sanctificatos invicta constantia donat, ut a lapsibus resurgentes persistant in gratia semel donata.

Wolleb. 256. Justificatio inamissibilis est, nam dona vocationis div. ἀμεταμέλητα Rom. xi. 29. — 262. Perseverantia sanctorum est donum dei, quo electis, justificatis et sanctificatis Chi. gratia per sp. sum. ita obsignatur, ut numquam ea penitus excidant.

A Diest. 322. Fides salvificans est perseverans ad finem usque. 369. Perseverantia sanctorum est donum dei ex immutabili ejusdem electione ortum, quo electi fidem fideique fructus numquam totaliter et finaliter amittunt.

Ryss. I. 148. Immutabilis est certorum hominum electio ad salutem.

Schl. »Dass Glaube, Rechtfertigung und Bekehrung wieder können verloren gehen, können wir nicht annehmen.«

2) Hemmungen bis zur Unterbrechung des Gnadenstandes können vorkommen, aber nie als bleibende; denn eine Wiedergeburt und ein Gnadenstand, welche bis zu Ende verloren würden, wären nicht die wahren, auf der *electio* und *vocatio efficax* ruhenden gewesen.

Beza qu. I. 126. Spum. electionis interrumpi fateor, sed numquam penitus eripi.

Can. Dordr. V. 6. Deus spum. suum etiam in tristibus lapsibus a suis non prorsus aufert, nec eo usque eos prolabi sinit, ut gratia adoptionis et justificationis statu excidant, aut pec. ad mortem s. in sp. sum. committant et in exitium aeternum sese praecipitent.

Rvss. I. 148. Arminiani mutabilem dicunt, ideo duplicem fingunt; aliam incompletam, quae revocari possit, aliam completam, quae sit immutabilis. Orthodoxi licet fateantur electos posse excidere a parte sui, tamen statuunt, non posse excidere a parte dei et decreti. 507. Per atrocia pecc. fideles reatum damnabilem contrahere possunt, sed non in odium hostile dei incidere, quo jus ad regnum coelorum illis auferatur. Gal. v. 4. gratia excidere est de illam non assequendo. 445. Fides temporaria non gradu tantum et duratione sed etiam specie a fide justificante differt. Contra Remonstr. qui apostasiam sanctorum docent, respondent nostri, non fuisse eos veros fideles nec fidem eorum salvificam, sed tota specie a fide vera differentem essentialiter. 507. Vere fideles totaliter et finaliter a fide et gratia dei et remissione pecc. excidere non possunt. Contra Pont. Soc. Rem. et al. Impossibilitas deficiendi est a parte dei, qui tenet fideles, licet actus et exercitium fidei ad tempus possit intercipi et deficere. Deus essentiam et habitum fidei ita conservat, ut debilitari quidem, numquam prorsus auferri possit.

Schl. »Die, welche vom Glauben abfallen, sind vielmehr als solche zu betrachten, die ihn noch nicht gehabt haben. Es lässt sich nicht zeigen, welche Sündenart diesen Verlurst nach sich zöge, wenn man nicht eine solche angiebt, welche zeigt, dass vorher keine Wiedergeburt könne dagewesen sein. Nur die fanatische Lehre, alles sei recht, was ein Wiedergeborener thue, konnte jene Meinung veranlassen. Der Leichtsinn wäre ebenso möglich bei der Lehre die Wiedergeburt könne verloren, aber wieder erworben werden.«

3) Wie das wirkliche Heilsleben, so kann auch das Bewusstsein der Rechtfertigung nicht *finaliter et totaliter* wieder verloren gehen, ob noch so schwere Beängstigungen vorkommen.

Calv. III. xxiv. 4. Nulla tentatione gravius et periculosius fideles percellit Satan, quam dum ipsos suae electionis dubitatione inquietans — — —. Ad nullam aliam propensiores sumus fere omnes. Electionis enim quae tibi revelatio? — Exordium sumamus a dei vocatione. 6. Per fidem Ch. nos in tutelam suam recipit, et qui a patre ei commissi sunt, in vitam aeternam custodiantur. — Ch. nos discere voluit, ut confidamus, perpetuo nos fore salvos quia illius semel facti sumus. 7. Exierunt e nobis, inquit Joh. sed e nobis non erant, — alias permansissent.

Aret. ex. th. 98. Pontif. quia per opera nostra bona nos justificari contendunt, dubitare semper jubent, an sis in gratia, an vero

in odio. Nimirum opera, quum semper sint imperfecta, firmam spem excitare non possunt.

Can. Dordr. l. l. Fideles hac in vita cum variis dubitationibus carnis conflictari et in gravi tentatione constitutos fidei certitudinem non semper sentire, sed deus eam rursus excitat.

Woll. 263. Perseverantiae finis est certitudo salutis nostrae et firma consolatio; ex his concludimus electos, vocatos, justificatos et sanctificatos salutis suae certos esse.

II. Im wahren, auf der Erwählung ruhenden Gnadenstand können Todsünden, d. h. Sünden, welche den Gnadenstand aufhöben, durchaus nicht vorkommen, sondern nur lässliche, weil die Gnade immer gläubig wieder ergriffen wird. Diese Eintheilung gilt nicht eigentlich den Sünden selbst, sondern dem verschiedenen *status* derer, welche sündigen. Denn was äusserlich angesehen eine und dieselbe Sünde wäre, das ist doch ein ganz anderes Sündigen, wenn es im unbekehrten als wenn es im bekehrten Zustand vorkommt; daher nicht etwa ganz einerlei Sünde von Gott dort gestraft, hier vergeben wird, sondern diesem verschiedenen Urtheil Gottes auch eine Verschiedenheit des Sündigens entspricht. Wer den Glauben an Gottes erlösende Gnade nicht hat, sündigt dieselben Sünden anders als wer im Innersten diesen Glauben hat und im Kampf vorübergehend strauchelt.

1) Lässliche und Todsünden §. 68. IV. 2. sind nicht ein Gegensatz, welcher die nach der Bekehrung vorkommenden Sünden, ja überhaupt nicht die Sünden als solche eintheilt, sondern das Sündigen der Bekehrten vom Sündigen der Unbekehrten unterscheidet.

Zw. 1. 402. »Da er täglich in Sünde fällt, verschüttet er nicht die Gnade Gottes wiederum? Ja solchen Streit haben alle Rechtgläubige, aber so sie nur allweg zu Gott gehen durch Ch. werden sie bewahrt, dass ihnen die Sünde nicht schadet. Der Leib ist zwar todt von wegen der Sünde, der Geist aber lebt wegen der Gerechtwerdung. Diese ist nichts anderes, denn dass der Mensch in die Gnade Gottes sich gelegt und ergeben hat, und ist der wahre Glaube. Der Leib ist todt und gebiert tödtlich sündliche Werke, aber sie mögen uns nicht verdammen, so wir im Glauben gerecht sind, dass wir der Gnade Gottes gewiss vertrauen. 404. Wenn das Gemüth fromm, so bringen

selbst die Fehltritte noch etwelchen Nutzen, jedoch nicht so, dass man sie darum immerwährend dulden soll; wir erkennen unsere Schwachheit.«

Calv. III. iv. 28. Omnia peccata sunt mortalia, sed nulla condemnatio est iis qui in Cho. sunt. Scio quam inique — dicunt, paradoxon esse Stoicorum de peccatorum aequalitate. Non protinus sequitur, paria esse pecc. quae simul mortalia sint; quaero enim, annon inter ea ipsa pecc. quae mortalia fatentur, aliud alio minus agnoscant?

Musc. 31. Scripturae docent, magis personas peccantium quam ipsa peccata considerandas. Quodsi illae sunt electae, consequitur, illorum pecc. non esse mortalia sed venialia. Si vero qui peccant, sunt infideles ac reprobi, omnia illorum pecc., quamvis levia videantur, mortalia existunt; sunt enim dei gratiae expertes, nec veniam consequi possunt.

Schl. »Der Wiedergeborne sündigt zwar mehr, zurechnungsfähiger als Andre, aber niemals zum Tode, d. h. so dass er des geistigen Lebens beraubt würde, vielmehr die Sünden ihm vergeben werden, also lässlich sind.«

2) Das Sündigen wird nicht nur von Gott ungleich beurtheilt, sondern ist auch wirklich ein andres im Bekehrten, dessen Innerstes, ob auch vielfach verdunkelt, auf die erlösende Gnade baut, als im Unbekehrten.

Zw. IV. 138. David electus dei erat, stupravit Bathsebam, ad se redivit, bene ergo cessit illi tantum nefas. Quid aliud ei cogitandum erat, quam deus tuus in hoc scelus te labi voluit, ut te hominem esse agnosceres. (!)

Musc. 31. Arbor bona non fructus malos producit; qui vere fide sunt praediti, non peccent enormiter ac scelerate, nam etiam si aliquando in grave peccatum incidant, fit tamen longe alio modo ac a carnalibus, accidit illis praeter animi propositum, confestim resiliunt, se accusant, deplorant.

Schl. »Gewissermassen kann man sagen, dass der Wiedergeborne allein sündigt, weil er allein zurechnungsfähig ist, während der Nichtwiedergeborne in der *massa perditionis* so verwachsen ist, dass man nicht sagen kann, was dem Einzelnen und was der Gesammtheit zuzurechnen sei. Auf der andern Seite kann man sagen, dass der Wiedergeborne nicht sündigt, weil alle seine Momente doch ein

schnelleres oder langsameres Verschwinden der Sünde vorstellen, und was der Sünde entgegenarbeitet nicht Sünde sein kann.

3) Von der Begnadigung ausgeschlossen ist also nur das Unbekehrtbleiben.

Zw. 1. 405. »Keine Sünde mag uns zur Verdammniss bringen, denn allein der Unglaube. Die höchste Gotteslästerung ist, nicht an ihn glauben.«

Zw. III. 214. Sola incredulitas est, cui venia negatur; nullum enim peccatum est, quod per Ch. non expietur.

Calv. IV. 1. 28. Falso quidam voluntariam tantum legis transgressionem faciunt delictum irremissibile, quasi — his nihil sit gratiae.

III. Die Sünde wider den h. G., welche allein keine Vergebung findet, muss daher als das entschiedene Hervortreten beharrlicher und verstockter Unbussfertigkeit, für welche ein göttlicher Reprobationsact vorauszusetzen ist, bestimmt werden, somit im wahrhaft bekehrten Leben gar nicht mehr vorkommen können. Gewöhnlich wird diese Sünde definirt als die absichtlich boshafte Schmähung des wirklich erkannten *deus salvator*. Von der Vergebung ausgeschlossen ist sie, weil sie eben im Verwerfen und Schmähen der Gnade besteht.

1. Die Exegese der betreffenden Schriftstellen führt auf diesen Begriff.

Zw. 1. 407. (Exegese zu Mtth. XII.) »Im Wunder der Teufelaustreibung hatte Jesus seine göttl. Kraft so offen an den Tag gelegt, dass kein Vernünftiger sie leugnen konnte, indem aber die Pharisäer dieses Wunder boshaft verläumdeten, sündigten sie wider den h. G., d. h. der göttl. Macht, der erkannten und offenbaren Wahrheit widerstehen und sie boshaft schmähen; also aus vorsätzlicher Bosheit, nicht aus Schwachheit und Unwissenheit sündigen, und nicht umkehren und sich nicht bessern.«

Keck. 162. De hoc Mtth. XII. 31. Marc. III. 29. 1 Joh. V. 16, ubi vocatur pec. mortale κατ' ἐξοχήν, quod omnes qui id committunt in eo moriantur sine poenitentia.

2. Da alle Sünde an sich, d. h. ohne Busse und Glauben, zum Tode gereicht, so muss die Sünde wider den h. Geist, sofern sie etwas hervorragendes sein will, das grell hervorbrechende Zeichen bleibender Ungläubigkeit und Unbussfertigkeit sein, da-

her nach 1 Joh. V. 16. für die nicht zu beten ist, welche diese Sünde begehen.

Calv. III. III. 23. Non est pec. peculiare unum vel alterum, sed universalis defectio. Deus ita lapsis semper implacabilis est, quum poenitentibus tantum veniam promittat, quod illi numquam facient.

Musc. 33. Duo sunt blasphemantium genera, unum eorum qui veritatem dei conviciis insectantur per ignorantiam, qua in forma hominis divinum non vident (e. c. Paulus), pro illis orandum 1 Joh. v. 16; alterum eorum, qui cognitam veritatem contra ipsorum conscientiam blasphemant, pro quibus orandum non est, quia resipiscere nesciunt.

Aret. 52. Omne pec. sua natura est ad mortem, verum hoc singulariter ad mortem dicitur pec. quia sine spe redemtionis manet in morte. Est digitum dei adscribere spui. immundo.

Keck. 162. Pec. in sp. s. in homines reprobos tantum cadit, nec tamen in omnes reprobos sed eos tantum, qui intra ecclesiam visibilem constituti gratiam sp. si. — — senserunt. — Nec orandum est pro talibus quos circa finem vitae animadvertimus ex commisso in sp. s. peccato desperate dolere.

Ryss. I. 273. Est irremissibile contra Pont. Bellarminus voluit, pec. illud non absolute esse irremissibile sed secundum quid, quia maxima difficultate remittitur. Nos absolute et simpliciter esse irremissibile.

3) Die Hauptmerkmale dieser Sünde sind: theils Schmähen des wohl erkannten Gottes und seiner Heilsdarbietung, somit wider das erwachte Gewissen geübtes boshaftes Widerstehen gegen Gott; theils eine bis zum Tode nicht weichende Verstocktheit (wie sie in der That nur auf ein *decretum reprobationis* hin eintreten könnte), beharrlicher Unglaube und Unbussfertigkeit.

a. Zw. 1. 407. »Es ist der Unglaube und Abfall, da man die Wahrheit offen sieht und einsieht und dennoch nicht annimmt, oder nachdem man sie angenommen wieder von ihr abtritt. Also wider den h. G. sündigen heisst die augenscheinliche, erkannte Wahrheit bestreiten, verfolgen, nicht glauben oder von der geglaubten, anerkannten und angenommenen wieder abfallen. Die Alten nannten sie nicht unschicklich die Sünde wider das Gewissen, denn hier ist die Rede von solchen, die in ihrem Gewissen von der Wahrheit überführt sind. — Vom wahren Gl. kann niemand abfallen, vom Erkennen schon, aber der Gl. fasst auch ein Anhangen in sich.«

Calv. III. iii. 22. Alii dicunt esse invidiam gratiae in fratrem collatae. Unde hoc sumtum fuerit non video: Est potius divinae veritati, cujus fulgore sic perstringimur, ut ignorantiam causari nequeamus, tamen destinata malitia resistere, in hoc ut resistatur.

Musc. 31. Pi. in sp. s. Scholastici sex classes faciunt: desperationem de gratia, impugnationem veritatis agnitae, invidentiam fraternae gratiae, obstinationem et impoenitentiam. Est potius blasphemia, quando non solum limites recti transiliuntur sed et vituperatur illud, in quod delinquitur, doctrinam veram diabolicam vocat.

Aret. 52. Est digitum dei adscribere spui. immundo.

Keck. 161. Irremissibile pec. est id in sp. s. abnegatio nimirum agnitae fidei et veritatis per meram petulantiam facta et usque ad finem vitae sine poenitentia durans.

Wolleb. 76. — quum quis sp. si. testimonio intra conscientiam suam convictus eidem tamen hostiliter petulanter adversatur. 77 — et infidelitas finalis.

b. Zw. 1. 407. »Eigentlich ist jede Sünde wider das Gewissen, aber nicht jede wider den h. G.; denn oft sündigt man wider Gewissen und bereut.«

Calv. III. iii. 22. P. in sp. s. ab Augustino definitur obstinata ad mortem usque pervicacia cum veniae diffidentia. Sed quum in hoc seculo non remittitur, in hac vita ergo committi potest non demum ad mortem usque.

Aret. 54. Augustino erat finalis impoenitentia cum veniae diffidentia. Scholastici: esse illa abjicere, quae peccandi possunt propositum impedire. Alii totius hominis apostasia, tales sunt qui convicti de veritate tamen eidem repugnant; ergo finalis impoenitentia, quae in hac vita committi potest et manet ad finem usque. 55. Non species diversae sunt. Irremissibile quia nulla poenitentia.

Alting. 102. P. in sp. s. resipiscentiae eoque etiam remissionis expers.

4) Das Dasein dieser Sünde erkennen wir aber, — mag die erste Kirche ein noch so sicheres *donum discretionis* gehabt haben, — nicht leicht mit Sicherheit; vor dem Tode dürfen wir sie keinem zuschreiben, nur wer verstockt unbussfertig stirbt macht den Eindruck auf uns, dass er diese Sünde auf sich habe. § 80. IV. 4.

Keck. 162. Johannes diserte vetat, ne pro eo nostris precibus apud deum intercedamus, qui pec. commiserit ad mortem; nec du-

bium quin primitiva ecclesia tempore Johannis habuerit peculiare donum discretionis, ut citius et certius cognoscere potuerit, quisnam hoc pec. commisisset, quam nos hodie possumus, — qui nonnisi ultimo vitae actu et aliquibus in eo signis tale quid possumus deprehendere.

Kritik. Die unfehlbare Durchführung des Rathschlusses der Erwählung ist überall im System schon nachgewiesen. Darin liegt, dass wer in Folge der Erwählung, somit wirksam, berufen wird, auch wahrhaft gerechtfertigt und bekehrt wird, so dass er diesen Gnadenstand, ob derselbe noch so sehr verdunkelt, ja — wie Einige zugeben — vorübergehend unterbrochen werde, dennoch nicht gänzlich und bis ans Ende einbüssen kann. So fest aber unser Heil von Seite Gottes begründet bleibt, so führt er es doch immer nur aus wie es menschlicher Entwicklung zukommt. Es können immer noch Sünden, und zwar bedeutende, grelle Uebertretungen vorkommen, die von Aussen angesehen ganz einerlei scheinen mit gröbern Sünden der Unbekehrten, daher denn z. B. MÖHLER sich nicht genug entsetzen kann vor den »wunderlichen Heiligen« der Protestanten. Die Meinung ist aber durchaus nicht, als seien sich Bekehrte und Unbekehrte im Sündigen gleich, nur dass Gott jenen Gnade zusichere, diesen aber nicht; sondern das Sündigen des Erlösten, selbst wo er äusserlich dieselben Sünden verübt wie die Unerlösten, — ist innerlichst ein anderes geworden; weil wer einmal sein Selbstvertrauen gebrochen und ganz und gar an die Gnade Gottes in Ch. sich hingegeben hat, solchen Glauben also im innersten Lebenskern besitzt, ob er auch fleischlich wieder umnebelt werden kann, jenen innern Halt immer wieder findet, nicht durch Verdienst, aber durch bewahrende Gnade. Die Rechtfertigung, objectiv ohnehin fest für jeden Erwählten, kann auch subjectiv nicht mehr vermisst werden, so sehr sie sich verdunkelt. Dass die subjective Freudigkeit des Sichgerechtfertigtwissens, obgleich sie mit der ersten Bekehrung schon ergriffen ist und keineswegs erst nach weiterer Heiligung uns geschenkt wird, am Schwanken unsers Heilslebens Theil hat, wird zugegeben. Je mehr der Glaube zunimmt, desto mehr auch die Freudigkeit der Rechtfertigung. Zwar kann der Mensch,

sagt Calvin III. II. 19., zuerst wie aus einem Gefängniss durch trübes Fensterlein das Freie und das Licht, so die Rechtfertigung nur kümmerlich erschauen, ins Freie geführt aber weit klarer und vollkommener; aber schon jenes kümmerliche Sehen hat zum Gegenstand die ganze Grösse und Herrlichkeit der Güter, welche Gott für ihn darbietet. — Ganz folgerichtig behauptet man also, dass die einmal wahr erlangte Wiedergeburt nicht wieder verloren gehen kann, und was verloren ginge, nur ein Trugbild müsste gewesen sein. Nennt man Todsünden diejenigen, welche den Gnadenstand nicht zulassen oder zerstören, so können folglich hier keine Todsünden mehr vorkommen. Eine eigenthümliche Schwierigkeit erhebt die Sünde wider den h. Geist. Geneigt, in derselben keine specielle Sünde zu sehen, sondern einen bleibend verderbten Zustand, meint doch Calvin, dass mit Augustin nur an das Bleiben der Unbussfertigkeit bis zum Tode zu denken, exegetisch nicht angeht, weil Ch. sonst nur sagen könnte, diese Sünde werde in der andern Welt nicht vergeben. Aber auch wenn dies Bedenken sich leicht erledigen lässt, muss doch Ch. specielle sündliche Lebensäusserungen gemeint haben, wie jene Lästerung der Pharisäer. Da nun ohnehin nicht das Unbekehrtbleiben als Zustand überhaupt, sondern wie Zwingli zeigt, das beharrliche Abweisen des klar angebotenen Gottesgeistes als eine Reihe von innern Handlungen gemeint sein muss: so lehrt man angelegentlichst, diese Sünde begehe nur, wer vollkommenst den göttl. Geist als solchen erkenne, wohl auch klar sehe, wie sehr man der erlösenden göttl. Hülfe bedürfe, dennoch aber diese lästernd abweise. Wie sollen nun aber *reprobi in statu corruptionis* fähig sein, den h. Geist mit seiner Heilsintention, welche für sie gar nicht einmal in ihm liegen soll, vollkommen sicher und überzeugt zu erkennen? Zwingli fühlt diese Schwierigkeit, und meint, das eine Element des Glaubens, das Erkennen und Fürwahrhalten könne auch ein *reprobus* ganz sicher und völlig erlangen, nur das andere, das Sichhingeben und Bauen auf den erkannten Gott nicht. Aber lehrt man denn nicht sonst immer, selbst ein *electus* habe die volle Zuversicht und Ueberzeugung erst wenn innerlich der einwohnende h. Geist Zeugniss ablege? — Uns befremdet es nicht, dass

wer über den finalen Dualismus der Prädestination nicht hinauskommt, hier verwickelt bleiben muss. Man behalf sich mit der Annahme: unvergebbar sei diese Sünde, weil sie eben im Abweisen aller Busse und alles rechtfertigenden Glaubens bestehe. Allerdings wo solche als beharrlich final vorgestellt wird, da muss die Vergebung auch final versagt sein; und so blitzt hier in Folge des vorgestellten *decretum horribile* eine so horribel teuflische Sünde hervor, dass die Zumuthung entstand, wo man diese Sünde begangen glaubt, da auch alle Liebe, alle Fürbitte gerade dem verzweifelnd Sterbenden abzusagen; denn erst hier könnte ja unsre Kurzsichtigkeit sehen, dass weil das Leben, darum auch die Möglichkeit der Bekehrung aufhört. Ob Ch. wohl mit den Worten: »diese Lästerung werde weder in dieser noch in der künftigen Welt Vergebung finden«, sagen will, wer einmal so lästere, müsse ewig so lästern, oder nicht vielmehr erschütternd warnen will: hüthet euch wohl vor einer Spitze der Sünde, die über alle Sündenvergebung hinaus irrt? Der praktische Lehrer warnt vor vollendeten Tiefen der Sünde, ohne darum die Theorie aufstellen zu wollen, dass diese ganz vollendete Spitze des Bösen im Menschenleben wirklich vorkomme. Darum können wir uns kaum denken, dass Ch. selbst irgend einem Menschen seine Fürbitte versagen würde.

§. 110. Heiligung und Wiedergeburt sind in sich selbst Eines, die Wiedergeburt ist anfangende Heiligung, die Heiligung ist stets fortgehende Wiedergeburt; wie die *gratia convertens (prima)* und die *gratia sanctificans (secunda)* Eine *gratia* sind. Die ganze schlechthinige Abhängigkeit des Heilslebens von Gott ist aber durchaus keine Aufhebung unsers willensmässigen Thuns, setzt vielmehr unser freies Handeln.

Von selbst versteht sich, dass die nur zeitliche Unterscheidung der Wiedergeburt und Heiligung, d. h. des anfangenden und fortgehenden Heilslebens wieder aufzuheben ist (§ 82), gerade so wie auch die *gratia applicatrix* in der entsprechenden Unterscheidung Eine und dieselbe ist (§ 100). Namentlich hier ist die *creatio* eine *conservatio prima*, die *conservatio* eine *creatio*

perpetua. So schlechthin wir aber auch im Heilsleben abhängig sind von der Gnadenkraft des h. G. so ist damit unser eignes Thätigsein nicht nur nicht aufgehoben, sondern nun erst auf höhere und energischere Weise gesetzt und erregt; denn mit wieder geschenktem *influxus sp. si.* ist auch eine spirituelle Energie wieder in uns gesetzt, das *liberum arbitrium ad bonum quoque* wieder vorhanden, wie es durch die Negation hindurch gegangen als eine höhere Potenz sich kämpfend Bahn bricht zum Siege.

Darlegung.

I. Wiedergeburt und Heiligung sind Ein Gnadenstand, wie beider Causalität Eine *gratia.* Wiedergeburt, die nicht als Heiligung fortdauert, wäre eitel Schein; Heiligung, die nicht als Wiedergeburt anfinge, wäre eitles Streben nach Selbstgerechtigkeit.

1) Wiedergeburt und Heiligung sind Ein Heilsleben.

Alst. 648. Regeneratio propriissime dicta est ipsa vocatio interna, sanctificatio est hominis regeniti conservatio; potest tamen etiam ipsa sanctificatio dici regeneratio.

2) Jede ohne die andere wäre nur Schein.

Alst. 651. Nulla regeneratio est vitium sanctificationi s. regenerationi contrarium, quando peccator secure in utramque aurem dormit.

II. Unser schlechthin Abhänigsein im Heilsleben stellt unser Thätigsein nicht etwa still, setzt gerade auf höhere und energischere Weise die freie, aus innerster Lebendigkeit des Spirituellen hervorgehende Action; denn mit der höchsten Art von Gott bewegt zu werden ist auch die höchste kreatürliche Lebenspotenz gesetzt, das *liberum arbitrium ad bonum quoque* vorhanden.

1) Nicht als Klotz, sondern als rationale Creatur geht der Mensch ins Heilsleben ein und lebt in demselben.

Calv. II. v. 14. Quis ita desipit, ut hominis motionem a jactu lapidis nihil differre autumet. 15. Gratia dei (ut hoc nomen sumitur ubi de regeneratione est sermo) est spiritus regula ad dirigendam et moderandam hominis voluntatem. Moderari non potest quin corrigat, reformet, renovet, moveat, agat, impellat, teneat. Illius ergo sunt omnes quae inde manant actiones. Interim non negemus verissimum illud Augustini, non destrui gratia voluntatem sed magis reparari. Nihil obstat, quominus rite agere dicamur, quod agit sp. s. in nobis, etiamsi nihil a se ipsa conferat nostra voluntas, quod ab ejus gratia

separetur. Sed in hominum voluntate ne quidquam boni reperitur; quicquid in illa boni est, ex mero spus. instinctu provenit.

Beza qu. I. 43. Primum initium gratiae a solo deo proficiscitur, qui nos prior diligit adhuc inimicos, a nobis recipitur duntaxat. Tum nobis datur ut possimus velle recipere, et volumus, alioquin inanis esset gratia. 44. A prima gratia excideremus, nisi altera subsequeretur. Qui ejusmodi συνέργειαν quasi gratiae dei repugnantem oppugnat, imperitus est, quum haec ipsa συνέργεια sit dei donum, ita cooperans ut sit posterior; ut velle et facere possimus, efficit deus per gratiam. Cooperatio effectum est gratiae. 44. Et quoniam naturae intelligentia et voluntas quaedam manet, est quoque in recipiendo gratiam et συνέργεια quaedam naturalis, quod prima gratia recipitur nonnisi ab intelligente homine. Homo non ut stipes sed ut intelligentia et voluntate praeditus gratiam recipit. Sed quatenus bona vult, id in solidum adventitiae illi gratiae tribuitur. — 45. Gratiae primae nos συνεργεῖν qui negat, primae gratiae efficacitatem negat. Haec συνέργεια quae tota ab altera gratia est, quid tandem habet, quod compensationem ullam mereatur.

Keck. 158. Eodem momento quo conversionis gratiam in nobis operatur deus, etiam voluntatem hominis inclinat, ut gratiam illam desideret et expetat, atque ita tum in progressu conversionis voluntas gratiae cooperatur. Se ipsam autem ad conversionem primitus movere voluntas nequit.

2) Gerade der *influxus sp. si.* setzt wieder unser *liberum arbitrium ad bonum*, d. h. unsre spirituelle Spontaneität und die christliche Freiheit.

Keck. 158. Est ergo in regeneratis liberum arbitrium sed nec plena in hac vita, nec consistens sine speciali gratia. Aliud est voluntas, aliud liberum arbitrium, itaque etsi homines non renati libero arbitrio in rebus spiritualibus careant, tamen voluntarie etiam circa spiritualia peccant et non invite.

Wolleb. 265. Libertas Chiana. spiritualis est manumissio, qua fideles servitute, qua ante conversionem constricti tenebantur, liberati sunt, ut deo promte et alacriter obediant. A lege liberati sumus, a peccato ejusque inhaesione in hac vita non penitus liberamur.

Heidegg. Corp. th. XXI. 27. Deus verbo et spiritu suo vocans, trahens, ducens et convertens tum voluntatem movet, ut ad verbi annuntiati argumentum attendat, tum intellectum collustrat, ut veritatis evangelii convincatur eique assentiatur, tum denique voluntatem flectit et determinat.

Kritik. Dass das Heilsleben, der *status gratiae*, eine Einheit sei, ist festzuhalten, zumal unsre Unterscheidung von Wiedergeburt und Heiligung bei den meisten Dogmatikern nur unbestimmt vorkommt, so dass man dieser Unterscheidung nicht immer die *gratia prima et secunda* entsprechend findet, weil *gratia prima* bisweilen mit der Rechtfertigung, *gratia secunda* aber mit dem ganzen wirklichen Heilsleben oder der Heiligung im weitern Sinn zusammen geordnet wurde. Ist die *gratia regenerans et sanctificans* ein schlechthin wirksames Princip, so darf darum das Thätigsein auf Seite des Menschen nicht weggedacht werden, wie die Katholiken es missverständlich uns zuschieben; im Gegentheil wird mit dieser höchsten Art von Abhängigkeit, mit dem *influxus sp. si.* erst die höchste, spirituelle Lebensthätigkeit in der Kreatur gesetzt, so dass alles was theologisch betrachtet Gott thut, anthropologisch betrachtet der Mensch thut, und hier die Reformirten ganz eben so lehren wie die andern Systeme. Sogar beim ersten Werden des Heilslebens ist der Mensch sogleich entsprechend zur Thätigkeit des Suchens und Aufnehmens erregt; ja vorher schon ist er in derjenigen Weise thätig, welche von den niedrigern Formen schlechthiniger Abhängigkeit erregt werden. Ging die spirituelle Energie mit dem *influxus sp. si.* beim Sündenfall verloren, so wird sie mit Wiedereintreten dieses *influxus* bei der Bekehrung wieder gesetzt, obgleich hienieden nie schon vollkommen werdend, sondern wirkend in einem noch sündhaft afficirten Organismus und mit ihm kämpfend. Erst nach der Bekehrung ist die spirituelle Energie, zwar immer erhalten durch den h. G., mit dessen neuen Einflüssen mit wirksam, d. h. mit erregt, ohne dass dieses das schlechthin Abhängigsein von der Gnade mindert. Man vergesse nur nicht, dass ja schon im Naturleben Zwingli und Calvin keinem Geschöpf Dasein, Leben und Bewegung zuschreiben, als nur wenn Gott, die *gratia communis* es setzt, erhält, bewegt und erregt. Die Natur hat darum dennoch denselben Verlauf, welchen sie einmal hat. Einfach ebendasselbe wird angewandt auf das menschliche Leben und auf das Heilsleben.

2. Die Gnadenmittel.

Media gratiae applicatricis.

§. 111. Obgleich der h. Geist unmittelbar im Gemüthe das Heilsleben wirkt, so geschieht dieses doch im Zusammenhang mit äusserlich wahrnehmbaren religiösen Einwirkungen, deren vorzüglichste Mittel darum Gnadenmittel genannt werden, *media gratiae vel salutis, externa media applicationis.* Sie sind wesentlich die Darbietung des Wortes Gottes und unterstützend die Sacramente.

Wenn das ewig beschlossene, von Ch. zeitlich dargebotene Heil den Erwählten angeeignet wird einzig durch die eben dargelegte Einwirkung des h. Geistes auf den innern Menschen: so folgt doch aus der auch äussern und sensuellen Natur des Menschen, dass dieses nicht vor sich geht ohne Zusammenhang mit äussern Einwirkungsmitteln, ohne Accommodation und Herablassung zu unsrer sinnlich organisirten Natur. Gott zwar, wenn er uns Heil verleihen will, ist an äussere Vermittlung seines Wirkens nicht gebunden, und kann ohne diese sein Werk in uns ausrichten, wie Prophetie und Offenbarung es beweisen; aber aus gnadenvoller Herablassung zur Schwachheit unsrer Natur hat er gewisse äussere Mittel angeordnet, welche einen Ausdruck der Heilsgüter unsern Sinnen nahe bringen und so das Zustandekommen der innern Heilswirkung für uns erleichtern. Der Gebrauch dieser Gnadenmittel ist also hochwichtig; sie sind zwar nicht absolut nothwendig, als ob Gott nicht auch ausnahmsweise ohne sie das Heil wirken könnte; wohl aber ist ihr Gebrauch nothwendig, weil Gott aus Herablassung und besondrer Gunst denselben befohlen hat als den ordentlichen Weg, ausser welchem in der Regel das Heilsleben nicht erlangt wird; *necessitas praecepti, non absoluta.* — Die Gnadenmittel wirken aber nicht von sich aus, sondern empfangen alle Heil wirkende Kraft einzig aus dem h. Geiste und immer nur für die Erwählten, zu gläubiger Stimmung Erweckten. Da nun der h. G. doch unmittelbar aufs Gemüth wirkt, so kann was an den Gnadenmit-

teln äusseres ist nur von Aussen herein die Empfänglichkeit des Gemüthes zur unmittelbaren Aufnahme der Wirkung des h. G. erregen und steigern.

Das wesentliche Gnadenmittel ist das Wort Gottes, d. h. die Darbietung desselben durch Predigt und Schrift von Seite der Propheten, Christi, seiner Apostel und seitherigen Diener in der Kirche, kurz die ganze *vocatio externa*. Dieses Wort Gottes kann wirksam sein ohne die Sacramente; diese aber sind Unterstützungsmittel für das Wort Gottes, *adminicula verbi*, indem sie die durchs Wort unsrer menschlichen Erkenntniss vorgelegte Heilswahrheit noch mehr versinnlicht unsrer sensuellen Natur nahe bringen. Wie es Heilswirkung vor Ch. gab, so auch Gnadenmittel schon vor Christus, aber minder klare und vollkommene. Uebrigens ist der Begriff von Gnadenmitteln gar nicht immer zur Zusammenfassung vom Wort Gottes und den Sacramenten benutzt worden; jenes wird meist bei der äussern Berufung behandelt, diese aber an einem andern Ort.

Darlegung.

I. Ist es durchaus der h. G. welcher das in Ch. gegebene Heil, sowol der Rechtfertigung als der wirklichen Erneuerung des Erwählten, uns subjectiv aneignet: so ist doch dieser rein innere Vorgang verbunden mit äusserlichen religiös-kirchlichen Einwirkungen, welche darum Gnadenmittel heissen. Wesentlich gehört hieher die äussere Berufung oder Darreichung des Wortes Gottes, und als unterstützende Hülfsmittel derselben die Sacramente. *Oblatio foederis gratiae et ejus obsignatio.*

1) Die innere Aneignung des Heils durch den h. G. geht vor sich im Zusammenhang mit kirchlich-religiösen Einwirkungen äusserer Art.

Calv. IV. 1. 1. Fide Chum. fieri nostrum et salutis nos fieri participes expositum est. Quia autem ruditas nostra et segnities externis subsidiis indigent, quibus fides in nobis gignatur et augescat, ea quoque deus addidit, quo infirmitati nostrae consuleret; atque ut vigeret evangelii praedicatio, thesaurum hunc apud ecclesiam deposuit. Pastores instituit ac doctores, quorum ore suos doceret. In primis sacramenta instituit, quae nos experimento sentimus plus quam utilia

esse adjumenta ad fovendam et confirmandam fidem. Quare postulat docendi ratio ut nunc de ecclesia ejusque regimine, ordinibus, potestate, item de sacramentis tractemus et postremo de politico etiam ordine.

Musc. 240. Fides et alimentum ejus a deo quidem est, et tamen mediante verbo gratiae confertur et augetur.

Alting. 199. Vocatio ecclesiae militantis per verbum et sacramenta vocatio externa, qua deus per praedicationem verbi ad resipiscentiam et fidem invitat.

Wend. 747. Hactenus exhibitio mediatoris, sequitur ejusdem applicatio, cujus partes duae sunt, oblatio et acceptio. Oblatio, qua deus mediatorem verbo et signis verbo adjunctis offert.

Ryss. I. 419. Vocatio externa fit ministerio verbi et sacramentorum, quae sunt externa media applicationis; aures corporis pulsat, suadet moraliter; vocatio interna vero insuper fit virtute interna sp. si. quae cor etiam aperit et efficaciter persuadet et trahit.

2) Dass Gott sich bei der Mittheilung des Heiles äusserer auch sinnlicher Mittel bedient, ist eine gütige Herablassung zu unsrer für unmittelbare geistige Einwirkung stumpfen Natur, ist auch überhaupt der menschlichen Natur angemessen.

Calv. L. l. — Quia ergastulo carnis nostrae inclusi, deus se ad captum nostrum accommodans — modum praescripsit, quo procul disjuncti ad eum accedamus. — — Quia ruditas et segnities nostra (addo etiam ingenii vanitatem) externis subsidiis indigent — —.

Beza. I. 23. Pro summa misericordia praedicationi evangelii addidit signa, ritus, quibus etiam homines crassi et rudes excitarentur.

Mares. 279. — sensus enim sunt quasi fenestrae animae, per quas et foras prospectat.

Stapf. I. 440. Ad cultum — certis opus est cerimoniis, quibus per sensus externos eae in mente cogitationes excitantur, quae ad ultimum societatis spiritualis finem obtinendum idoneae et necessariae sunt. Sunt signa a deo eum in finem instituta, ut beneficiorum dei memoria animum subeat illorumque certitudo confirmetur. 446. Vocantur vulgo Sca.

3) Der Begriff Gnadenmittel ist kein sehr bestimmter, da die unter ihn gestellten Begriffe Wort Gottes und Sacramente oder vielmehr äussere Zudienung des Wortes und der Sacramente doch verschiedenartig sind, wie man denn beide Lehrstücke eben so oft getrennt als verbunden behandelt hat.

Calv. IV. xiv. 1. Praedicationi evang. aliud affine est fidei nostrae adjumentum in sacramentis.

Beza. I. 18. Sp. s. nobis fidem creat, instrumentis utens verbo et Scris.

Wolleb. 165. Oblationem foederis sequitur ejus obsignatio facta Scris.

Mares. 274. Ecclesiae Chi. beneficia ordinarie et instrumentaliter offeruntur primo verbo dei, cujus praeconio et ministerio homines peccatores ad Ch. vocantur, ut qui cum Anabaptistis novis revelationibus inhiant vel cum Schwenkfeldianis aliisque fanaticis externum praeconium evangelii ceu nimis imperfectum respuunt, — — secundo signis sacris verbo dei ex ipsius institutione adjunctis aliisque sensibus expositis, ut per sensibilia et terrena ad coelestia deducamur.

A Diest. 257. Media applicationis alia sunt a parte dei, alia a parte hominis. A parte dei medium est absolutum vel respectivum, illud vocatio, hoc justificatio. Vocatio est vel externa vel interna; externa quae fit externe per sensus, estque vel immediata vel mediata, quae est vel extraordinaria vel ordinaria, et haec vel naturalis vel supernaturalis per verbum et Scra.

Wend. 747. Causae instrumentales, quibus offertur ordinarie mediator, sunt verbum et Sca.

4) Jedenfalls sind es Mittel, welche nicht wie Natur und Gesetz bloss zum *deus creator*, sondern zum *deus redemtor*, zum Heil der speciellen Gnade in Ch. hinweisen, somit übernatürlich d. h. spirituell wirken, wo sie nämlich als Gnadenmittel wirklich Frucht bringen. Ist im Wort Gottes auch das Gesetz, so kann letzteres nur insofern Gnadenmittel sein, als es schon in seiner Beziehung zum Evangelium auftritt.

Wend. 755. Externa vocatio hoc loco nobis est non universalis ad deum creatorem per opera interna in conscientia vel externa in rebus, sed ad Chum. redemtorem; quae absolute universalis non est, et ex gratia, non ex natura ortum habet.

II. Mit der ganzen Organisation einer äussern Kirche sind die aus dieser hervorgehenden äussern Gnadenmittel zwar nothwendig, aber nicht für den h. G. sondern für uns, und nicht absolute *conditio sine qua non*, sondern nur der ordentliche von Gott angewiesene Heilsweg, auf welchem er die innere Heilsmittheilung in der Regel ertheilen will, ohne jedoch an densel-

ben so gebunden zu sein, dass der h. G. nicht ausnahmsweise bei fehlenden Gnadenmitteln dennoch die Gnade schenken könnte. *Necessitas praecepti, non absoluta.*

1) Eine Nothwendigkeit der Gnadenmittel wird behauptet, aber nicht eine absolute. Doch gilt die äussere Mittheilung des Wortes für unentbehrlicher als deren Unterstützung durch die Sacramente.

Zw. IV. 125. Quum Paulus fidem ex auditu esse scribit, viciniori et nobis notiori causae tribuit, quod solius est spiritus, non externae praedicationis, quemadmodum sacramentarii fere contendunt.

Bull. Compd. 110. Verbum dei praestantius est Sis. 111. praedicatio verbi potior est Sorum. administratione.

Calv. I. vii. 3. Per ecclesiam ad fidem praeparamur, sed fides alio fundamento fundatur. Scio citari Aug. ubi se evangelio crediturum negat, nisi ecclesiae ipsum moveret autoritas. Sed contra Manichaeos loquitur, qui absque controversia credi sibi volebant, quum veritatem se habere non ostenderent. — — Se, quum alienus esset a fide, non aliter potuisse adduci ut evang. complecteretur pro certa dei veritate, quam ecclesiae auctoritate victum. Et quid mirum, si quis nondum Cho: cognito hominum respectum habeat? Non ergo docet, fundatam esse piorum fidem in ecclesiae autoritate, — verum eos, qui nondum spu. dei sint illuminati, ecclesiae reverentia ad docilitatem induci, ut ecclesiae autoritas isagoge sit, qua ad fidem evangelii praeparamur. Nam piorum certitudinem longe alio vult fundamento esse suffultam.

Keck. 212. Verbum dei, quum hoc loco spectetur ut instrumentum fidei, fides autem sit necessaria ad salutem, sequitur etiam verbum dei esse necessarium ad salutem.

Heidelb. Kat. 65. »Den seligmachenden Gl. wirkt der h. G. in unsern Herzen durch die Predigt des h. Evang. und bestätigt ihn durch den Brauch der h. Sacramente.«

Alst. 698. Verb. dei potest esse sine Scis., Sca. vero non possunt esse absque verbo, sunt enim appendices verbi illiusque sigilla et obsignationes.

Altinc. 202. Instrumenta vocationis externae sunt verbum dei et Sca.

Wend. 747. Applicationis partes duae, oblatio et acceptio. Oblatio est, qua deus mediatorem verbo et signis verbo adjunctis offert. 755. Oblatio idem est cum vocatione externa.

Vitringa 127. Nullus fidem potest habére, nisi qui per externa media, praedicationem verbi cet. testimonium de filio intelligit.

Ryss. II. 262. Sacramenta necessaria sunt non necessitate medii, sine quo salus non possit obtineri, sed necessitate praecepti, quia usum eorum praescribit deus ut utilem. I. 419. Vocatio externa fit tantum ministerio verbi et Scorum: quae sunt externa media applicationis.

2) Da die kathol. Dogmatik eine absolute Unentbehrlichkeit der äussern Kirche und ihrer Gnadenmittel lehrt: so muss vor Allem wider diese irrige Lehre daran erinnert werden, dass der h. Geist an keine äussern Mittel gebunden ist in seiner Heilswirkung, somit auch ohne die sinnlichen Mittel wirken kann. Diese Aufgabe protestantischer Lehre von den Gnadenmitteln war zuerst, somit besonders von Zwingli scharf und entschieden geltend zu machen.

Zw. IV. 45. Deum esse oportet, quo infallibiliter fidendum sit. At si Scis. fidendum est, Sca. deum esse oportet. 9. Credo omnia Sca. tam abesse ut gratiam conferant, ut ne adferant quidem aut dispensent. Gratia a solo spu. datur. Dux autem vel vehiculum spui. non est necessarium; 10. ipse enim est virtus et latio, qua cuncta feruntur.

3) Ist dieser negative Satz gesichert, so muss alsdann positiv gelehrt werden, dass da Gott, obwohl ausnahmsweise auch ohne äussere Mittel Heil wirkend, die Gnadenmittel als den ordentlichen Weg zur Heilswirkung angeordnet hat, dieser Weg pflichtmässig benutzt werden soll. Dieses hat Calvin und in Zürich schon der treue Zwinglianer Bullinger vollends durchgeführt.

Bull. Compend. 110. Praedicationi evang. Sa. addita sunt, ut sint verae doctrinae signa et sigilla.

Calv. I. ix. 1. Qui repudiata scriptura nescio quam ad deum penetrandi viam imaginantur — rabie exagitantur. Ecclesia non minus voce dei quam spu. regatur necesse est. 2. Unde facile intelligimus, scripturae et lectioni et auscultationi esse studiose incumbendum, si quem a spu. dei usum ac fructum percipere libet. III. ii. 6. Perpetua est fidei relatio cum verbo; — tolle verbum, et nulla restabit fides. Eis, quos ad se trahere vult deus, per verbum se repraesentat.

Alst. 623. Quamquam deus liberrimum est et potentissimum agens, neque ullis mediis est adstrictus, tamen hic ordo ab ipso est institutus in electis suis ad fidem ordinarie perducendis, ut externe primum

vocentur. Immediate hoc ordinarie non facit. Ergo nos decet ordinariam illam viam ingredi.

4) Gott zuzutrauen, dass er auch etwa auf ausserordentliche Weise, ohne äussere Berufung und Sacramente, durch unmittelbare Erleuchtung das Heilsleben erzeugt und stärkt, ist hochwichtig, sofern doch Propheten der Vorzeit, ja Ch. selbst auf diesem ausserordentlichen Wege alle äussern Gnadenmittel entbehren konnten, oder hätten entbehren können. Es ist aber eben so wichtig, gegen schwärmerische Illuminaten zu lehren, dass seit die Heilswahrheit der gläubigen Gemeinde gegeben ist, die Gnadenmittel nach Gottes Willen den Heilsweg bilden und Ausnahmen, wenn sie noch vorkommen mögen, ausserordentlich selten geworden sind und sich durch Wunder ausweisen müssten.

Alst. 625. Cavendum, ne cum spiritualibus et enthusiastis verbum, quod ministerio hominum proponitur, praeparatorium tantum existimemus, a sp. so. vero verbum aliud, quod consummatorium sit, intus adhiberi credamus, ne arbitremur spum. sua interna actione in aliam dei Chi. que agnitionem nos deducere, quam quae verbo extrinsecus proposito continetur.

III. Wenn einzig der h. G. das Heil in uns wirkt, dennoch Gnadenmittel auch zum Heil mitwirken: so fragt sich, wie beides sich verhalte. Die Gnadenmittel für sich, von sich aus und als äussere Verrichtungen, *opus operatum*, üben gar keine Heilswirkung, sondern was durch sie mitgetheilt wird, wirkt einzig der h. Geist, und zwar völlig frei nach der Erwählung, so dass wir durch Handhabung dieser Mittel den h. G. durchaus nicht zwingen oder von uns aus bewegen, seine Heilswirkung an uns auszuüben. Diese aber ist immer eine und dieselbe, ob der h. G. sie im Zusammenhang mit Gnadenmitteln ausübe oder ohne und abgesehen von diesen. Die sacramentliche Heilswirkung ist also nicht eine eigenthümliche Heilssubstanz, ein besondres Heilsgut, sondern nur eine accidentielle Besonderheit am Aneignen des allgemeinen Heilsgutes.

1) Die Gnadenmittel vermögen als äussere Handlungen an sich, *opus operatum*, gar keine Heilswirkung auszuüben, welche überall nur vom h. G. ausgeht.

Bull. 111. Quemadmodum fideles verbum dei non audiunt ut hominis alicujus sermonem, sed ut a deo profectum: ita etiam cum a ministris Sa. percipiunt, agnoscunt hoc dei institutum esse, ac ipsum in credentibus operari.

Calv. IV. xiv. 9. Sic inter spiritum et Scra. partior, ut penes illum agendi virtus resideat, his ministerium duntaxat relinquatur, idque sine spus. actione inane et frivolum. Non ergo quasi vim arcanam nescio quam in illis insitam puto.

2) Jede im Zusammenhang mit Gnadenmitteln vor sich gehende Heilswirkung ist somit eine gnadenvolle und völlig freie That Gottes, der sie in jedem Moment nur ausübt wo er will, d. h. bei denen, die er hiefür erwählt hat. Die äussern Mittel sind als solche zwar *promiscue* Menschen von jeder Art gegeben, aber die Benutzung und Handhabung der Gnadenmittel kann, weil dieselben nicht von sich aus und magisch wirken, auch nicht Gott die Heilswirkung abzwingen oder ablocken.

Zw. IV. 10. Neque in scriptura legimus, quod sensibilia, qualia Scra. certo secum ferrent spum.; sed si sensibilia umquam lata sunt cum spu., jam sp. fuit qui tulit. Nam si Scris. alligata est gratiae potentia et efficacia, jam quo adferuntur operantur, quo non adhibentur flaccescunt omnia. Si (homo) se ipsum ad accipiendam gratiam praeparat, ergo et ex nobis aliquid possumus, et gratia praeveniens nihil est; si a spu. praeparatur ad gratiae acceptionem, quaero, an hoc etiam fiat Sco. duce, an extra Scum? Scro. praeparatur homo ad Scrum.? Sp. est qui praeparat, ergo adest antequam adferatur Scum.

Wend. 756. Externa vocatio ordinarie contingit omnibus electis adultis, eadem etsi et reprobis tamen non omnibus sed aliquibus tantum contingit et quidem propter electos reprobis hinc inde mixtos, qui soli secundum propositum vocantur.

3) Da das vom h. G. gewirkte Heil Eins und Dasselbe ist, ob er es in oder ausser Zusammenhang mit äussern Gnadenmitteln wirke: so kann die durch Gnadenmittel gewirkte Gnade nicht eine substanziell besondere oder dem Grade nach andere sein, sondern nur accidentiell etwas Besonderes haben in der Art, wie wir die Wirkung zu empfangen uns bewusst sind, somit in der Form.

Zw. V. 244. Signa ut vocant sacramentalia non fidem interiorem, ut plerique somniant, confirmant, sed sensus exteriores admonent ac

solantur. VI. 144. Sensus quoque intentos ad hoc quod animus agit faciunt.

4) Da einzig der h. G. und zwar durch unmittelbare Wirkung aufs Gemüth das Heil des Gnadenstandes uns aneignen kann: so wird die Wirkung der äussern Gnadenmittel, sofern sie eine besondre sein soll, durchaus die sein, dass dieselben unsre Empfänglichkeit für die unmittelbare Wirkung des h. G. fördern, indem sie unsre Sinnlichkeit auf das Heil hinrichten. Auch die äussere Predigt richtet unser fleischliches Denken dorthin und nur die *vocatio interna* gibt und befestigt die Gnade. So unterstützen die Gnadenmittel den Glauben.

Zw. VI. 373. Ad hoc enim Ch. Sca. instituit, non ut in his justitiam quaereremus aut collocaremus, sed ut per haec admoniti et excitati ad veram cordis adeoque fidei justitiam penetraremus. Signa enim externa non justificant, sed justificationis per fidem admonent et ad vitae innocentiam excitant. — Non dant gratiam, non firmant fidem, imbecillitati carnis et sensuum serviunt in obsequium fidei. IV. 57. Sca. auxilium opemque adferunt fidei, — sensus enim fidei mancipantur, ut velut ancillae nihil aliud agant, quam quod agit jubetque hera fides.

Alst. 698. Verbum dei et Sca. conveniunt in his quatuor maxime: 1) Utraque sunt sp. dei instrumenta, ut unum cum Cho. efficiamur; 2) utraque nobis credentibus applicant Chum; 3) vis eorum ad certum tempus restringi aut contrahi non debet, neque ad certum locum aut ordinem hominum; 4) efficacia ipsorum pendet a spu. dei, non a sono externo vel signis terrenis.

Kritik. Ist freilich die Zusammenfassung von Wort Gottes und Sacramenten gar nicht immer in der Lehrmethode, so ist sie doch der Sache nach immer da gewesen; denn immer unterschied das ref. System sehr bestimmt die Heilswirkung des h. G. selbst als *vocatio interna et efficax* von der *vocatio externa* durchs Wort und die dasselbe unterstützenden Sacramente. Sagt Zwingli, die Gnade könne nur aus dem h. G. kommen und dieser bedürfe keines äussern Vehiculums, weil z. B. die Sacramente, wenn sie jene Wirkung ausüben würden, auch überall wo sie hin kommen wirken, und wo sie nicht hin kämen, Alles zu Grunde gehen müsste: so vergisst er keineswegs, dass dasselbe vom Worte Gottes und von Ch. selbst gleich gelten müsste; im

Gegentheil würde ZWINGLI auch vom Worte Gottes und von Ch., wie sie äusserlich sich darbieten, ganz dasselbe sagen wie von den Sacramenten. Man hat bei der *vocatio externa* durchs Wort Gottes immer auch behauptet, wo sie nicht hin komme, könne Gott dennoch auf ausserordentlichem Wege Heil schenken, wo sie aber hin komme, wirke sie gar nicht bei Allen, und das gilt, ob nun Ch. selbst oder ein anderer das Gotteswort predige. In der ref. Dogmatik erscheint gegenüber dem Rathschluss der Prädestination im Grunde alles was geschichtliche Heilsthatsache ist als Mittel, wie noch STAPFER I. 331. sagt: *cum deus nihil faciat frustra, hinc etiam nulla in decreto de hominis salute potest ordinare media, quae non ducunt ad finem illum, quem intendit.* Für alles, was *executio decreti* heisst, sagt man auch *media salutis.* Ch. und sein Werk sind *media* zur objectiven Verwirklichung der Heilsrathschlüsse, unsre Gnadenmittel aber sind Mittel der subjectiven Verwirklichung oder Aneignung. Ueberhaupt darf nicht vergessen werden, wie ZWINGLI nur das erste Stadium der protestantischen Emancipation erlebend, nothwendig die wider den Katholicismus durchzusetzenden Wahrheiten vor Allem und entschieden geltend machen musste, dass die Gnadenmittel nicht magisch wirken, nicht *ex opere operato*, überall nicht von sich selbst aus, dass somit ein religiöses Glauben, Abstellen des Seelenheils nicht auf sie gerichtet werden dürfe, denn das hiesse sie vergöttern, äussern Dingen zollen was allein Gott gebührt. Diese Resultate hat ZWINGLI für immer festgestellt und kein Späterer ist von denselben abgewichen; auch CALVIN hält an diesen Sätzen fest und muss es, weil jede Abweichung zur werkheiligen Creaturvergötterung zurück führen müsste. Nähert sich ZWINGLI im Eifer seiner Polemik gegen magische Zaubermittel hin und wieder einer Erörterung, nach welcher die Sacramente überall keine Gnadenmittel mehr wären, mit unserm Erlangen und Wachsen in der Gnade gar nichts zu thun hätten: so fühlt man, dass dies doch nicht seine eigentliche Meinung ist. Sagt er etwa, die Sacram. wirken und bringen gar keine Gnade, so meint er eben sie von sich aus und für sich, wie er ja überall von allem ausser Gott sagt, es sei nur *instrumentum* oder *causa secunda*, das bewegende, wirkende

in allem Creatürlichen sei Gott. Wer diess beachtet, wird ZWINGLI verstehen, wenn er lehrt, die Gnadenmittel bringen keine Stärkung des Glaubens, man solle doch nicht stehen bleiben bei endlichen *causae secundae*. CALVIN lehrt ebenfalls, was an Gnade für uns zunächst aus Gnadenmitteln komme, das komme in Wahrheit einzig aus dem heil. Geist. Wenn das reformirte System überall ein Hauptgewicht legt auf die unsichtbare Kirche, auf das erlösende *foedus gratiae* durch den Logos auch schon vor der Incarnation, auf einen Weltgang, der ideal ewig bestimmt ist, und welcher durch creatürliches Thun, ja durch zeitliches Geschehen überhaupt nicht geändert und bestimmt wird; wenn Ch. selbst nur *executio* des ewig Beschlossenen zeitlich vollzieht, der h. Geist aber es subjectiv realisirt: woher sollte nun für Mittel dieser applicirenden Gnade eine so hohe Bedeutung kommen? Sie können nur *instrumenta sp. si.* sein, im Zusammenhang mit welchen er wirkt. Er selbst ist aber nicht an sie gebunden, bedarf ihrer nicht; Gott könnte, wenn er wollte, das Ziel auch ohne diese *media* erreichen, ordnet sie aber an, weil wir derselben in der Regel bedürfen und zwar unserer Stumpfheit und Schwachheit wegen. Diese äussern kirchlichen Handlungen kommen unsern Sinnen bei, sammeln diese aus aller Zerstreutheit zum Aufmerken auf das geistige Bedürfniss. Vor der Sünde denkt man sich Menschen, welche, unmittelbar aus dem h. G. zur höchsten Lebenspotenz erweckt, aller Gnadenmittel entbehren konnten. Musste aber der Logos Mensch werden, namentlich weil er nur so uns Sündern energischer, auch durch die Sinne, beikommen kann: so wird analog auch eine Nothwendigkeit sich ergeben, dass die aneignende Heilswirkung des h. Geistes zusamenhange mit äusserlicher Anbietung dieser Heilsgüter im Wort und Sacrament; analog, denn sogar der Logos musste nicht nothwendig jedem zu Rettenden als incarnirt dargeboten werden; warum sollte denn vollends der h. Geist sein applicirendes Wirken nicht auch etwa ohne äussere Mittel zu Stande bringen? Der Begriff Gnadenmittel ist aber eigentlich nicht das Wort Gottes und die Sacramente ohne weiteres, sondern deren irgendwie organisirte Zudienung. Viele Unklarheiten rühren daher, dass dieses nicht beachtet wurde.

Das Wort Gottes ist ja an sich und als inneres so eins mit der göttlichen Heilswirkung selbst, dass wenn jenes, auch diese uns angeeignet ist. Nur in einer Veräusserlichung kann das Wort Gottes ein Gnadenmittel sein, also nur die äussere Zudienung oder Predigt desselben, kurz gerade das, was die Fanatiker gleich den Sacramenten verachten, weil es eben eine Vermenschlichung an sich trägt, in menschlichem Vortrag, Schrift, Erklärung, Handhabung erscheint. Allerdings soll man die äussern Gnadenmittel nicht überschätzen, sie nicht willkürlich vermehren, da es nur bei Gott steht, wie weit und wie viel er aus gütiger Rücksicht auf unsre Sinnlichkeit sinnliche Gnadenmittel einräumen will. Sobald man über das von ihm angeordnete Maass hinausgeht, läuft man Gefahr, Mittel und Zweck zu vermengen und die ganze Religion zu versinnlichen, das Geistige dem Sinnlichen unterzuordnen. Die protestantische Beschränkung der Gnadenmittel hängt also damit zusammen, dass dieselben als eine Herablassung Gottes zu unsrer sinnlichen Unvollkommenheit angesehen werden; keine Frage, sobald man (Schenkel) diese Mittel wieder auf die Einheit des Göttlichen und Menschlichen bauen, ihre sinnliche Seite nicht als Herablassung, sondern als Vorzug ansehen würde: müsste auch der Trieb zur Ausdehnung und Mehrung der Gnadenmittel und zur Verehrung der äussern Kirche überhaupt wieder erwachen. Lieber die zwinglische Dürftigkeit als dieses werkheilige Unwesen. Sollen die Gnadenmittel Abbilder des Gottmenschlichen sein, so sind sie dieses eben nur als Zeichen und Siegel, welche uns für die Einwirkung des Gottmenschen selbst empfänglicher machen. Dieselbe demüthige Beachtung unsrer sinnlichen Schwäche ist auch der Grund, warum die von Gott uns eingeräumten Gnadenmittel wider die Enthusiasten treu festgehalten werden als der ordentliche Heilsweg, den wir, obwohl Ausnahmen zugebend, ohne Frevel nicht verlassen können.

Das Wort Gottes.

§. 112. Das erste und wesentliche Gnadenmittel ist die Zudienung des Wortes Gottes, in welchem die lehrend be-

rufende Wirksamkeit Christi sich kirchlich fortsetzt. Das Wort Gottes ist Gesetz und Evangelium, jenes im Lichte von diesem gehandhabt.

Wenn die h. Schrift als Erkenntnissquelle an die Spitze zu stellen war, so haben wir hier hingegen vom Wort Gottes als Gnadenmittel zu handeln. Gnadenmittel aber wird das Wort Gottes erst durch äussere Zudienung, Predigt, Erläuterung, Verbreitung. Dass Gott auch ohne dieses äussere Mittel das Heil geben kann, ist in Ch. selbst nach seiner menschlichen Natur erwiesen, indem er so vom Geist erfüllt ist, dass er, obwohl der a. T. Zudienung des Gotteswortes theilhaft, dennoch dieses Mittels gar nicht bedurft hätte. Aehnlich verhält es sich mit der Erleuchtung der Propheten, obgleich dieselbe doch schon ein Vorbereitetsein durchs äussere Wort voraussetzen mag. Kurz es giebt eine ganz directe Offenbarung Gottes an prophetische Individuen, so dass diese eine Mittheilung des Gotteswortes durch andere Menschen entbehren könnten. Aber theils hat Gott diesen ausserordentlichen Weg nur für sehr Wenige bestimmt, welche überdiess durch Wunder sich auszuweisen haben; theils scheint derselbe, seit es eine von Ch. und den Aposteln bestimmt organisirte Kirche giebt, nicht mehr nöthig, und Christus selbst hat die äussere Zudienung des Wortes an alle Menschen angeordnet. Durch die Schrift und mündliche Predigt ist also das Wort Gottes als Gnadenmittel allgemein dargeboten. Es wirkt aber nicht von sich aus, die *vocatio externa* kann wirkungslos bleiben; denn alle eigentliche Heilswirkung kommt als *vocatio interna et efficax* vom h. Geiste, somit erweist sich die *externa* als Gnadenmittel doch immer nur an denen, welche zur innern Berufung erwählt sind. Diese geht aber ordentlicher Weise vor sich nur im Zusammenhang mit der *externa*, d. h. die Einwirkung des h. G. aufs Gemüth ist im Zusammenhang mit der Aufnahme des äusserlich zugedienten Gotteswortes in die Sinne und den Verstand. Fragt man nun, was denn das äussere Gnadenmittel besonderes und von der Wirkung der innern unmittelbaren Erleuchtung aus dem h. Geiste unterschiedenes wirke: so ist zu antworten, dass das Gnadenmittel

uns von aussen herein zubereitet zur Empfänglichkeit für die unmittelbare Erleuchtung, welche einzig der h. G. wirkt. Freilich kann gemäss der Lehre von der *gratia praeveniens* und *praeparans* auch diese zubereitende Wirkung der Gnadenmittel nur vom h. G. selbst her sein; aber der Mensch als auch sinnliches Wesen würde den h. G. nicht unmittelbar empfinden und empfangen, wenn dieser nicht durch seine in den Gnadenmitteln auch äusserlich ausgedrückte Wirksamkeit uns von aussen herein nahe träte. So kommt uns die *vocatio interna* nicht ohne Zusammenhang mit der *externa*, stammt aber aus höherm Boden als diese. Das Wort Gottes als Gnadenmittel ist wesentlich die Zudienung des Evangeliums, aber auch die des Gesetzes im Lichte des Evangeliums nämlich, d. h. nicht als *foedus operum*, sondern wie es mit zum *foedus gratiae* gehört. Dieses Gnadenmittel ist mit *vocatio externa* durchaus einerlei, sobald wir nur beachten, dass wir berufen werden nicht bloss zur Bekehrung, sondern auch als schon Bekehrte fort und fort zu immer weiterschreitender Heiligung.

Darlegung.

I. Wenn im Eingang von der h. Schrift als *principium cognitionis* zu handeln war, so hier vom Wort Gottes als dem wesentlichen Gnadenmittel, d. h. von der äussern sichtbaren oder hörbaren Zudienung, Darbietung des Wortes als von dem wesentlichen äussern Mittel zur Erlangung des Heils oder der Gnade. §. 32. Kritik.

1) Obwohl vom Worte Gottes als enthalten in der h. Schrift im Eingang die Rede war, ist dennoch erst hier vom Wort Gottes als Gnadenmittel zu reden.

Keck. 211. De verbo dei ab initio systematis tractatur ut de principio notitiae simul praeceptorum et rerum theologicarum. Hic autem consideratur idem dei verbum non ut principium sed ut particulare instrumentum, per quod deus in nobis operatur fidem; — ne quis putet nos bis de eadem re docere. Diversi modi unius rei diversam pariunt considerationem atque etiam diversam ejusdem rei in methodo disciplinae collocationem. 212. Hoc loco, ubi non de quibuslibet rebus theol. in genere, sed tantum de fide agitur, verbum dei con-

sideratur stricte — tamquam instrumentum, per quod sp. s. efficaciter agit in cordibus electorum.

2) Hier ist nicht die Schrift überhaupt, sondern im engsten Sinn das in ihr enthaltene Wort Gottes gemeint, vorzüglich nur die Gnadenverheissung in Ch. die Darbietung des *foedus gratiae.*

Keck. 212. Nec consideratur verb. dei ita universaliter et totaliter, ut quidem ab initio systematis, — sed praecipue tantum secundum promissionem gratiae tamquam directum instrumentum s. organum fidei.

Wend. 747. Verbum est evang. quod est doctrina a dei filio patefacta de lapsorum et — electorum hominum instauratione per et propter Chum. mediatorem vera fide apprehensum.

3) Die Zudienung des Wortes Gottes ist das wesentliche Gnadenmittel, denn ohne äussere Kunde und Berufung zu Ch. ist seit die Heilsthatsachen geschichtlich geworden kaum denkbar, dass der h. G. rein innerlich Ch. uns aneigne. Freilich sind Ausnahmen möglich, was die Lutheraner (Augsb. Conf.) leugnen.

Conf. Helv. II. c. 1. Agnoscimus interim deum illuminare posse homines etiam sine externo ministerio quos et quando velit. Nos autem loquimur de usitata ratione instituendi homines, et praecepto et exemplo tradita nobis a deo.

Keck. 212. Cum verbum dei spectetur ut instrumentum fidei, fides autem sit necessaria ad salutem, sequitur etiam verbum dei esse necessarium ad salutem. — Ut necessarium est scire Chum. ita scire quaenam scriptura sit inspirata. (!) Sed loquimur de doctrina ipsa, quae aut uno aut pluribus libris canonicis traditur; neque enim similiter omnibus est necessarium scire quotnam numero sint tales libri, sed hoc — omnibus — scire, quod verbum dei libris canon. traditum sit.

Wend. 755. Externam hanc vocationem per verbum et verbi praecones factam ordinarium esse dei medium, quo fidem in electorum adultorum accendit cordibus, testatur Paulus Rom. x. 14, 15.

II. Das zuzudienende Wort Gottes ist theils und wesentlich das Evangelium, theils, aber vom Evangelium aus beleuchtet, das Gesetz, so wie beide das *foedus gratiae* constituiren. Das Gesetz gehört mit zum Gnadenmittel theils wo Bekehrung, theils aber auch wo Fortschritt in der Heiligung zu wirken ist und Busse immer noch vorkommt.

1) Während die Schrift in A. und N. T. getheilt wird, unterscheidet man im Wort Gottes Gesetz und Evangelium.

Keck. 212. V. di. partes duae sunt, lex et evang.

Alst. 14. Scripturae partitio ratione materiae fit in legem et evang.

Alting. 14. Materia s. sc. est doctrina divina lege et evang. exposita.

Wolleb. 161. In V. To. frequentius urgetur legis obedientia, non quidem exclusis promissionibus evangelicis; in N. To. frequentius promissiones evang. non tamen exclusa lege.

2) Aber das Evangelium ist der wesentliche Inhalt, das, vom positiven freie moralische, Gesetz nur so, wie es jenem dient und vom Evangelium aus sich darstellt.

Zw. IV. 103. Apparet, nostra tempestate quosdam primi ut ipsi credunt nominis non satis circumspecte locutos esse de lege, quum nihil aliud de ea, quam quod terreat, quod damnet, dirisque addicat, prodiderunt; quum re vera lex ista prorsus non faciat, sed contra numinis voluntatem et ingenium exponat.

Beza I. 19. Falso plerique evang. nil aliud esse credunt quam alteram quandam legem perfectiorem, ex quo errore nata est distinctio illa inter praecepta et consilia. 22. Per evangelii praedicationem sp. s. vulnus sanat, quod praedicatio legis aperuit et deterius effecit.

Keck. 212. Lex quidem est instrumentum fidei indirectum, directum vero et adaequatum fidei instr. est evang. continens promissiones gratiae. Hoc est quod dicitur a theologis, instrumentalem causam fidei in genere esse totum verbum dei comprehensum in libris V. et N. Ti. proprium vero organum fidei esse praedicationem evangelii.

Alst. 25. Lex ad evang. manuducit, praeparat ad conversionem. 15. Illa prior data monstrat miseriem, hoc medicinam.

Alting. 124. L. redemtionis necessitatem demonstrans, evang. modum redemtionis declarans.

Wolleb. 82. Ex lege redemtionis necessitas, ex evang. redemtionis veritas cognoscitur.

Wend. 748. Ev. — nuncium de adventu redemtoris Chi. s. futuro s. praesenti s. praeterito. Ev. in V. To. latet, in N. To. patet.

3) Auch das Gesetz wirkt mit dem Evg. als Gnadenmittel und zwar nicht bloss zur Bekehrung, sondern auch zur stets fortschreitenden Heiligung. §. 65. I.

a. Calv. II. vii. 3. A lege morali edocti magis inexcusabiles reddimur, ut nos ad veniam expetendam reatus sollicitet. 6. Legis mo-

rallis usus triplex est: 1) ut dum justitiam dei ostendit — suae quemque injustitiae certiorem faciat, convincat et condemnet. 2) Secundum officium legis est, ut qui nulla justi rectique cura, nisi coacti tanguntur, coerceantur saltem poenarum formidine.

Alst. 25. Lex homines praeparat ad conversionem arguendo peccata et cogendo ipsos de sua justitia desperare.

b. Calv. II. vii. 12. Tertius usus legis, qui et praecipuus est, erga fideles locum habet, quorum in cordibus jam regnat sp. dei. Nam tametsi animati per spum. obtemperare deo cupiant, bifariam tamen adhuc in lege proficiunt. Est enim illis optimum organum, quo melius indies ac certius discant, qualis sit domini voluntas. Deinde quia non sola doctrina sed exhortatione quoque indigemus, in eo roboramur ad obsequium. Sancti enim carnis ignavia semper onerantur, quominus legitima promptitudine pergant. 15. Manet per Ch. inviolabilis legis doctrina; apostolus hac ratione dicit: qui sunt ex operibus legis, omnes esse exsecrationi obnoxios. 13. Imperiti quidam Christiani alienum esse arbitrantur adhaerere doctrinae, quae mortis administrationem continet. 14. Vim exhortationis erga fideles habet lex, non quae eorum conscientias maledictione liget, sed quae pigritiam excutiat.

4) Das Evangelium als Ankündigung der erlösenden Gnade Gottes in Ch. ist der wesentliche Theil des Wortes Gottes.

Zw. III. 192. Ev. est quod in nomine Chi. remittuntur peccata. I. 76. »Verstand das Ev. nit allein das Matth., Mk., Luk. und Joh. geschriben hand, sunder alles das von Gott den Menschen je ist kund gethan, das sie bericht und sicher gemacht hat des Willens Gottes.«

Beza I. 21. Tantum abest ut evang. vocemus ex vulgi more certas particulas temere ex quatuor evangelistis aut epistolis app. decerptum, ut non modo N. Ti. libros eo nomine significemus sed etiam quicquid de Cho. praedictum est in V. To. 22. Ev. vocamus optatum illud testimonium, quo deus pro sua infinita bonitate jam inde a mundi initio testatus est, fore ut qui Chum. per fidem amplecterentur, fierent in ipso vitae aeternae participes.

Alst. 22. Ev. est de statu gratiae per Chum. obtinendo doctrina, laetum nuntium de salute nostra per Ch.

Wolleb. 101. Ev. est laetum nuntium de redemtione per Ch.

Alting. 135. Ev. est annunciatio de gratuita nostra reconciliatione cum deo, remissione peccatorum, regeneratione per sp. sum. et vita aeterna.

A Dibst. 258. Ev. est quod redemtionem per Ch. factam credentibus et resipiscentibus annunciat et offert.

Wend. 748. Evangelii auctor est deus. Lex naturâ nota est, evang. non est naturâ notum; non est operum sed fidei doctrina.

III. Das zugediente Wort Gottes ist als Gnadenmittel einerlei mit der *vocatio externa*, §. 85. III. sobald wir nur diese Berufung wie zur Bekehrung so auch zu aller weitern Heiligung in Beziehung denken. Es wirkt nicht *ex opere operato*, d. h. schon dadurch, dass es uns zugedient wird; sondern als Mittel zum Heil, somit übernatürlich d. h. spirituell, wirkt es nur da, wo der h. Geist es als *medium* seiner Heilsspendung d. h. der *vocatio interna et efficax* kräftig macht. Er führt ordentlicher Weise keinen Erwählten zum Heil als nur im Zusammenhang mit diesem Gnadenmittel, denn das Wort Gottes als äusseres ist Ausdruck und Zeugniss der Heilsgüter, welche uns angeeignet werden sollen; ohne die äussere Kenntniss von denselben wird man ihre innere Kraft selbst nicht erlangen. Indess kann Gott Ausnahmen eintreten lassen, welche jedoch durch Wunder sich auszuweisen und von mystischen Schwärmern zu unterscheiden haben.

1) Zudienung des Gotteswortes als Gnadenmittel ist mit der *vocatio externa*, §. 85. IV. 1., einerlei.

Keck. 210. Vocatio interna accurate discerni debet ab externa, nam externa pertinet ad praedicationem evangelii, qua deus omnibus offert suam gratiam in genere; interna vero vocatio est actio sp. si. intus efficaciter agentis in mentibus et affectis electorum.

Alst. 620. Vocatio est, qua deus hominem ex mundo vocat in ecclesiam; v. externa, qua vocat in ecclesiam visibilem, interna, qua — in ecclesiam invisibilem h. e. operante gratia sua in electis creat suo tempore fidem et sanctitatem. 624. V. externa fit per ministerium hominum verbum legis et evangelii proponentium.

Wend. 754. Verbi hujus tres sunt partes 1) patefactio, qua deus notum facit mediatorem; 2) mandatum, quo jubet illum patefactum amplecti per fidem; 3) promissio — remissionis pecc. 755. Oblatio respectu patefactionis et mandati idem est cum vocatione externa.

2) Alle Heilswirkung kommt allein vom h. Geiste als *vocatio interna et efficax*, aber der h. Geist wirkt dieses ordentlicher

Weise nur im Zusammenhang mit der äussern Zudienung des Wortes, welche darum bald Erfolg findet bald nicht.

Oecolamp. (Schenkel 125). Ubi affulserit gratia et internus doctor, mollefecerit petram cordis. In hoc autem nobis data sunt verba et signa tantum, ad admonendum, ut res quaeramus et non ut cognoscamus.

Alst. 623. V. externa fit per ministerium verbi, praedicationem scil. ipsius et auditum, ita ut verbum dei sit tamquam semen, praedicator tamquam seminator, auris et cor auditoris tamquam ager, ecclesia vero veluti schola s. gymnasium, in quo quotidie nobis est versandum, ut proficiamus. Quamquam deus liberrimus est et potentissimum agens, neque ullis mediis est adstrictus: tamen hic ordo ab ipso est institutus in electis suis ad fidem et salutem ordinarie perducendis, ut externe primum vocentur. Potest quidem ipse immediate sine praecedenti ulla verbi sui externa praedicatione suos edocere, sed hoc non facit ordinarie. Nostras igitur partes decet ordinariam illam viam ingredi, nisi velimus turpiter ingrati erga deum haberi. 624. V. externa, quando est solitaria et a vocatione interna sejuncta, inefficax dicitur; efficax vero quando conjunctam habet internam.

Wend. 756. Externa voc. ordinarie contingit omnibus electis adultis; eadem etsi et reprobis tamen non omnibus, tamen aliquibus, et quidem propter electos reprobis hinc inde mistos, qui soli secundum propositum vocantur.

3) Die Zudienung des Wortes Gottes, welche für Erwählte zum Heil ausschlägt, schlägt Andern zum Gericht aus; das *promiscue* angebotene äussere Wort ist also zu unterscheiden von dem innern Wort, welches Glauben findet.

Zw. III. 131. Quod auditur non est ipsum verbum quo credimus. 130. Experientia est, nam pii omnes eam experti sunt.

Alst. 625. V. externa alium habet finem respectu electorum, alium respectu hypocritarum. Deus vocat externe suos electos ad gratiam et gloriam, reprobos vero plurimos, omnes sc. quos vocat externe, vocat — ut convicti de oblata gratia fiant inexcusabiles.

Wend. 756. Fructificatio non est verbo deneganda, etiamsi fructum salutarem ubique non fert. Quaeritur inter nos et Lutheranos, quo fine etiam reprobis obtingat voc. externa? Respondent Lutherani: eo fine, ut salutis participes fiant, quod nos non probamus, deus enim fine suo non frustratur, non intendit salutem reproborum. — 761. Nemo sanae mentis finem, quem serio intendit, suspendit a me-

diis, quae procurare principaliter nemo nisi ipse potest, quaeque non procurare secum decrevit. Vocantur reprobi, ut quid sit officii intelligant et e neglectus conscientia justas se poenas pati agnoscant.

4) Aber dass das innere Wort ohne Mitwirkung des äussern wirke, obwohl ausnahmsweise möglich, ist als Regel behauptet eine fanatische Irrlehre, die wider die Schrift verstösst.

Wend. 755. — contra Schwenkf. Weigelianos et alios Enthusiastas, qui negant Chum. et ejus beneficia nobis applicari per vocationem externam s. praedicationem verbi, contra vero enthusiasmos suos laudant et extollunt. Prophetae et apostoli, quamvis arcana ipsis sint revelata per visiones, per alloquia dei, per somnia et ἐκστάσεις: tamen studiose verbo dei scripto adhaeserunt idemque nobis maximopere commendarunt. 756. Non pugnant inter se: indit deus menti hominum et inscribit legem suam ordinarie per verbi praedicationem. Ante Chum. resurrectum ex gentilibus paucissimi fuerunt vocati ad salutem.

K r i t i k. Als wesentlicher Lehrbau des Systems lässt sich trotz der ungleichen Stoffesvertheilung erkennen, dass nach der objectiven Heilsdarbietung durch Ch. die Application des dargebotenen Heils durch den h. G. behandelt, dann aber die innere Aneignung des Heils in Wiedergeburt und Heiligung von den Gnadenmitteln unterschieden wird. Allerdings ist es wichtig, die *externa media gratiae applicatricis* auch einheitlich zu betrachten, weil ein *medium* das andere beleuchtet. Es liegt aber in der Natur der Sache, dass die *media* genau betrachtet gar keine andere, besondere Heilswirkung ausüben als die Gnade des h. G. selbst ausübt; denn alles was jene wirken, wirken nicht sie von sich aus, sondern der h. G., somit ganz dasselbe, was er auch ohne äussere *media* wirken würde, eben Aneignung des Heils. Man hat zwar versucht zu sagen, die *media* bereiten uns vor, machen uns empfänglich für die directe Wirkung des h. G., aber Zwingli und Calvin wenden dagegen die *gratia praeveniens et praeparans* ein, laut welcher auch alles was uns zum Heil vorbereitet vom h. G. ist. Statt zu unterscheiden, was der h. G. und was seine *media* besonderes wirken, ist vielmehr zu unterscheiden, wie wir die Heilsaneignung empfangen theils wo der h. G. ohne, theils wo er im Zusammenhang mit

mediis externis wirkt. Auf beiden Wegen wirkt er auf Ein Ziel hin und wirkt nur er. Warum denn auch auf dem Wege der *media?* Weil wir geistig-sinnliche Wesen sind und sündhaft, zerstreut oder stumpf, so dass Gott auch von aussen herein durch die Sinne uns beikommen muss. Die Katholiken halten eigentlich nur diesen Weg für möglich, es ist aber hochwichtig festzuhalten, dass auch ein spiritueller Keim in uns ist, mit welchem der h. G. auch direct und unmittelbar verkehrt. Die mystischen Enthusiasten halten nur diesen letztern Heilsweg für möglich; es ist aber hochwichtig festzuhalten, dass ohne Einwirkungen auf unser sinnliches Wesen der spirituelle Keim in der Regel gar nicht vom h. G. erregt wird. Beide Extreme abweisend hält der Protestantismus die Mitte, der lutherische, als er die enthusiastische Schwärmerei zu fürchten veranlasst war, näherte sich etwas mehr der katholischen Ansicht; der reformirte hingegen will lieber zugeben, dass ausnahmsweise ohne Gnadenmittel die Gnade wirke, als sich der katholischen absoluten Nothwendigkeit äusserer Mittel unterwerfen. Diess Alles gilt schon vom äusserlich zugedienten Worte Gottes, nicht erst von den Sacramenten, d. h. sowohl von der *oblatio* als von der *obsignatio foederis gratiae.* (Vrgl. Conf. Helv. II. cp. II.)

Die Sacramente.

§. 113. Unterstützt wird das Wort Gottes durch die **Sacramente**, d. h. von Gott eingesetzte sichtbare Symbole, deren Gebrauch die anzueignende Gnade abbildet und bekräftigt. Da das anzueignende Heil in Wiedergeburt und Heiligung besteht, so sind dem gemäss zwei Sacramente des N. T. angeordnet, die Taufe und das Abendmahl.

Wenn das Wort Gottes äusserlich als wesentliches Gnadenmittel angeordnet wurde, weil es der menschlichen Natur angemessen ist, auch von Aussen herein von Gott behandelt zu werden: so sehen wir vollends eine gütige Herablassung Gottes zu unserer Sinnlichkeit in der Einsetzung von Sacramenten oder kirchlichen Gebräuchen, welche vollends für unsre Sinne das Heil abbilden und so durch Einwirkung auf die Sinne unter-

stützen, was das Wort Gottes zunächst im Verstande wirken will. Sacrament ist zwar ein unbestimmter Ausdruck, unter welchen bald mehr bald wenigere heilige Bräuche gestellt wurden; jedenfalls soll es aber nur solche Gebräuche bezeichnen, welche als Gnadenmittel zu betrachten sind; und nur Gott selbst in Ch. kann wahre Gnadenmittel anordnen, somit bestimmen, wie weit sinnliche Bräuche seinem Heilszweck dienen sollen und können. Die letzte Oelung und die Firmelung fallen also aus den Sacramenten weg, weil Ch. sie nicht eingesetzt hat. Willkürliche Vermehrung der Sacramente ist verderblich und versinnlicht die ganze Religion. Von Ch. selbst eingesetzt sind nur zwei Sacramente; denn nur solche Gebräuche, die in gleicher Weise für alle Erwählten das Heil vermitteln, können allgemeine Gnadenmittel sein; möchte also immerhin die Ehe und Ordination von Ch. selbst angeordnet sein, selbst dann wären es nicht Sacramente. Da endlich die Pönitenz aus formalen Gründen kein Sacr. sein kann: so bleiben von den sieben sogenannten Sacr. nur zwei übrig, die Taufe und das h. Abendmahl entsprechend den beiden Stadien des Heilslebens, Wiedergeburt und Heiligung. Da das *foedus gratiae* dieser Sacramente bedarf, in frühern Oekonomien noch sinnlichere als später: so giebt es Vorbilder beider Sacramente schon im A. T. (ja schon vorher.) Die Sacramente, indem sie das Wort Gottes unterstützen und sich mehr als dieses zu den Sinnen herablassen, sind weniger wichtig als jenes; nicht sie entbehren, sondern sie verschmähen ist strafbar, weil Auflehnung wider eine göttliche Institution, *necessitas praecepti*. Da sie von Gott eingesetzt sind, so können sie nur dann ihre Bestimmung erreichen, wenn man auch die Form wie sie eingesetzt sind, treu beibehält, namentlich des Sinnlichen nicht mehr einmischt als Gott geordnet hat. Hingegen sind sie dann vollständig, mag der zudienende Geistliche und der Empfangende immerhin unwürdig sein. (Die Sonne scheint gleich auf einen lebendigen Körper wie auf einen Leichnam). Sie wirken nicht *ex opere operato*, sondern der h. Geist wirkt durch sie auf die Erwählten, nicht nothwendig gleichzeitig mit der Zudienung des Sacramentes. Er wirkt durch sie ganz dasselbe Heil welches er überhaupt wirkt; die sacrament-

liche Form der Wirkung kann nur sein, dass wir den Eindruck empfangen, Christi gottmenschliche Einwirkung setze sich auch für unsre Sinne fort in diesen Abbildern; oder dass wir die Wirkung des h. G. von aussen herein durch die Sacr. hindurchgegangen empfinden.

Darlegung.

I. Das Wort Sacramente ist so schwer zu bestimmen, dass man es fast lieber aufgegeben wünscht; indess müssten doch die symbolischen Handlungen, welche neben dem Wort Gottes noch Gnadenmittel sein sollen, eine gemeinsame Benennung suchen. *Μυστήριον*, von der Vulgata mit *sacramentum* übersetzt, wäre viel zu weit. Unser Begriff lässt sich nur bestimmen als Zusammenfassung derjenigen symbolischen Handlungen, welche als allgemeine Gnadenmittel neben dem Wort Gottes noch mitwirken. Dergleichen giebt es nur zwei, welche sowol von Ch. selbst eingesetzt, als für alle Erwählten die Gnade vermitteln, während z. B. Ehe und Ordination nur eine specielle Berufsgnade vermitteln könnten.

1) Das lateinische *Sacramentum*, zuerst als Uebersetzung von *μυστήριον* kirchlich aufgekommen, aus seiner lateinischen Etymologie zu erklären, kann uns wenig helfen; wer diesen Weg einschlägt, wird mit ZWINGLI statt Gnadenmittel, durch welche wir etwas empfangen, eher Pflichtzeichen herausfinden, durch welche der Gläubige statt zu empfangen eher etwas geben und leisten würde, was übrigens an den S. auch wesentlich ist und mit Recht zuerst wider die vorgefundene Superstition geltend gemacht wurde.

Zw. I. 238. »Sacramentum, ein alt lateinisch Wort, heisst nit für was wir es jetzund bruchend, sundern eigentlich zu reden ein Eid. Aber die Theologi nehmend S. nit also, sunder sprechend: S. est sacrae rei signum. Vernehmet, syntemal ihr das Wort nach üerm Muthwillen gebrucht hand, dass S. als viel heisst als eine heilige heimliche Sache oder ein heilig heimlich Ding. 242. Und bedürfend wir Dütschen des Namens nit, und so wir ihn schon haben, so wüssend wir nit was er heisset. Es hat Ch. das Wort S. nit gebrucht, der aber der Ursprung der heilsamen Ding ist, die wir S. nennend. II. 1. S. 239. S. heisst ein Pflichtzeichen, als so einer ein wiss Krüz an

sich näjet, zeichnet er sich, dass er ein Eidsgenoss wolle sein.« III. 228. Vocem S. magnopere cupiam Germanis numquam fuisse receptam. 229. S. Varroni pignus est, quod litigantes nescio ad quam aram deponebant; et qui vicisset, pignus aut pecuniam suam repetebat. Rursus S. jusjurandum est. Postremo dicitur et S. militare, quo milites duci adstringuntur ad imperium ejus. Nam pro re sacra et arcana apud veteres accipi, non constat. Unde huic acceptioni locum non dedimus; neque ei, ubi antiqua N. Ti. translatio pro mysterio S. habet. Nam haec vox istam non exprimit. Unde adducimur, ut S. nihil aliud esse videamus, quam initiationem aut oppignorationem. Qui enim Scis. initiantur, sese adstringunt, oppignorant, ac veluti arrhabonem accipiunt, ut referre pedem non liceat. Sed initiatio hic non solum pro principio aut exordio accipitur, sed etiam pro celebri seriaque ad ordinem aliquem, sodalitatem aut functionem τελετῇ, h. e. mysterio, aut arcana consignatione, quae verbis conceptis fit; quibus peractis — praestare debet, quod institutum aut functio requirit. S. ergo vim nullam habere potest ad conscientiam liberandam. Eam enim solus deus liberare potest. Toto igitur coelo errant, qui Sa. vim habere mundandi putant. — Tradiderunt, Sa. esse signa, quae dum fiant, certum reddant hominem de eo, quod interius fiat. Quamvis et hoc frustra invenerint, quasi vero dum aqua tingitur homo, jam aliquid in eo fiat, quod ipse nescire? nullatenus potuisset, nisi aqua simil perfusus esset. 231. Sunt ergo Sa. signa vel ceremoniae, quibus se homo ecclesiae probat aut candidatum aut militem Chi. esse, redduntque ecclesiam potius certiorem de fide tua quam te. Si enim fides tua non aliter fuerit absoluta, quam ut signo cerimoniali ad confirmationem egeat, fides non est.

Calv. IV. xiv. 1. Quoties vocem μυστήριον latine reddere voluit vetus interpres, praesertim ubi de rebus divinis agebatur, transtulit Sum. Eph. 1. 9; 3. 2; Col. 1. 26; 1 Tim. 3. 16. Noluit dicere arcanum, ne quid rerum magnitudine inferius dicere videretur. S. posuit pro μυστηρίῳ sed rei sacrae. In ea significatione apud eccles. scriptores subinde occurrit. 13. Quod ex Si. nomine argumentum nonnulli afferunt, minime firmum est; solet significare — illud juramentum, quod miles imperatori praestat, quum militiae initiatur. Ut enim militari illo So. fidem suam obstringunt imperatori novi milites, ita nostris signis Chum. imperatorem profitemur. Sed qui Sorum. nomen signis indiderunt, minime respexerunt, quis fuisset verbi usus latinis scriptoribus, sed novam hanc significationem pro suo commodo affinxerunt, qua simpliciter sacra signa designarent. Tales argutias

omittimus; nihil aliud voluerunt, quam ut significarent, signa haec sanctarum et spiritualium rerum esse.

Musc. 317. Vox S. priscis erat jusjurandum vel religiosa obstrictio; in ecclesia saepe mysteria dicta sunt Sca.

Beza qu. th. II. 1. S. vulgata versione vocabulum μυστήριον expressit; nusquam s. scriptores Sa. hac voce exprimunt. Nihil prohibet, quominus verba extra scripturam usurpemus, modo ne temere id faciamus. 3. Latini videntur hanc vocem mutuari a militari sacramento s. jurejurando.

Arnt. ex. th. 119. Apud profanos significat obligationem militarem juramento confirmatam. Jurisconsulti S. vocant certos asses in litibus depositos apud pontem. Varro de ling. latin. l. IV. — Theologis 1) mysterium Eph. v. 32. de conjugiali amore.

Mares. 276. Licet vox S. hoc sensu sit ἄγραφος, tamen eam, jam diuturno ecclesiae usu receptam, rejectam, ut fit a Socinianis, nolumus, quum nomina sunt instar nummorum, quorum valor ex quotidiano cursu aestimatur. Quare et Pontif. Luthero, et Lutherani nostris injuriam faciunt, ipsis impingentes quod ab his vocibus abhorreant. Si. nomen latine cum sit, mirum non est non exstare in scripturis. Vulgata μυστήριον per S. interpretatur 1 Tim. 3. 17; Eph. 3. 3; 5. 32.

2) Sacramente nennt man in der Kirche diejenigen symbolischen Handlungen, welche neben der Zudienung des Gotteswortes auch noch als (von Ch. angeordnete) allgemeine Gnadenmittel anerkannt werden: das generelle Wort hiefür würde man doch nicht gerne missen.

Zw. I. 238. »Wo jr nun die Ding S. nennen wollet, die Gott mit sinem eignen Wort, das als styf und gewüss ist, als hätt er einen Eid darum geschworen, ufgesetzt, geheissen und geordnet hat: so sind viel Ding nit S. die sie dafür hand, denn Gott hat nüt von jnen gredt, als die Firmung, Wyhe, letzte Oehlung. Es werdend ouch darwider S. syn, die sie nit für S. haltend, als Almusen; denn von dem hat Gott gredt, was man dem Kleinsten tuje in sinem Namen, das wolle er achten als wär es jm selbs beschehen. Aber die Theologi sprechend: S. ist ein Zeichen eines heil. Dings. Habend 239. den Frohnlychnam und Blut Chi. auch under den Namen S. gezwungen, wie wol jm üwer Definiz nit zimmt, so fern jr den für ein Opfer haltend. — III. 231. Sunt ergo Sa. signa vel ceremoniae, quibus se homo ecclesiae probat — esse Chi. Quid si vox S. numquam esset Christianis auribus audita? At non matrimonium erat matrimonium, et baptis-

mus suo nomine contentus erat, similiter coena? Quamquam ubi receptum est nomen, ipsi 232. nihil tumultuari velimus, sed hoc agere, ut inter fines suos sese contineat. IV. 56. Quid autem, anne nullam habent virtutem? Nun Nachweisung, dass sie doch wesentlich dem Glauben aufhelfen, und erst am Ende, dass sie unsern Glauben kund geben; testimonium rei gestae praebent, — auxilium opemque adferunt fidei.

Calv. IV. xiv. 1. S. est externum symbolum, quo benevolentiae erga nos suae promissiones conscientiis nostris dominus obsignat ad sustentandam fidei nostrae imbecillitatem, et nos vicissim pietatem erga eum nostram coram eo et hominibus testamur. Vel: divinae in nos gratiae testimonium externo signo confirmatum cum mutuo nostrae erga ipsum pietatis testificatione. Vel ut Augustini: rei sacrae visibile signum aut invisibilis gratiae visibilis forma.

Conf. Helv. II. 19. Praedicationi verbi sui adjunxit deus in ecclesia sua Sa. vel signa sacramentalia.

Musc. 318. S. est sacrum signum ac forma gratiae invisibilis.

Beza. I. 24. S. sunt certa signa, notae ac visibilia testimonia a deo ipso constituta in perpetuum usum ecclesiae in hoc mundo peregrinantis et ejus autoritate adjuncta promissionibus evang. de gratuita Chi. salute — —, praeterea ut sacra et solennis caerimonia nobis memoriam revocaret omnium officiorum.

Aret. 433. S. sunt obsignationes donorum dei in nobis, quae fidem erga promissiones requirunt, et ad virtutes nos provocant. — Ex. theol. 119. caerimonia a Cho. instituta in locum Sorum V. Ti. habent signum externum internae gratiae i. e. reconciliationis.

Alst. 688. S. est actio dei sacra a deo instituta, in qua gratia per Ch. foederatis in verbo promissa symbolis externis significatur, obsignatur et exhibetur, atque hi vicissim in ipsius obsequium velut so dicto adjunguntur, denique inter se mutuo charitatis vinculo conjunguntur.

Wolleb. 165. S. est actio sacra divinitus instituta, in qua gratia a deo visibilibus signis obsignatur atque fideles vicissim in ipsius obsequium adiguntur.

Alting. 215. S. sunt signa ac sigilla a deo instituta, quibus promissio evang. s. foedus gratiae inter deum et homines, ipso mediatore initum, omnibus foederatis sigillatim declaratur, applicatur et obsignatur.

Heideg. Med. 243. S. sunt signa et sigilla a deo instituta, quibus promissio evang. de Cho. ipsumque universum foedus gratiae deum

inter et homines, ipso mediatore initum, omnibus foederatis sigillatim declaratur, applicatur et obsignatur.

A Dierst. 266. S. sunt sacra signa et sigilla a deo instituta ecclesiae ad significandam et obsignandam promissionem evang.

Mares. 275. In genere Sorum. nomine hodie intelliguntur sacri illi ritus a deo sub symbolis sensibilibus et corporeis instituti, qui arcanam et mysticam aliquam significationem habent et aliud sunt quam quod significant.

Van Til. II. 131. *Μυστήρια* erant Gentilibus sacra, ad quorum conspectum non admittebant nisi initiatos. N. T. de tota doctrina Chi. stricte quaedam dogmata a cognitione vulgi et naturali remota. Doctores ecclesiastici hoc nomen ad sacrum signum contulere, ut monerent illa dogmata mysteriosa sub signorum externorum involucris nonnisi solis initiatis proponi. Est sacrum signum et sigillum foederis gratiae. 123. Instituti sola auctoritate divina.

3) Solcher Sac. giebt es nur zwei, den angeblichen fünf übrigen fehlt irgend eines der wesentlichen Merkmale, den einen die göttliche Einsetzung, den andern überdiess die Abzweckung auf alle Erwählten als solche, somit auf Mittheilung der für jeden gleichen Heilsgnade. Symbole für Mittheilung einer bloss speciellen Weihe (zum Priesterstand, zur ehelichen Verbindung) können keine allgemeinen S. der Christenheit sein.

Zw. I. 239. »Ich lass die Firmung ein Zeichen syn glych als das Wösterhemd (Taufkleid); dass sy aber ein S. sye, also dass Gott ein gwüss Wort daruf geredt hab und im Wort etwas verheissen, das ist nit. 240. Sofern du S. nennen wölltest ein gesegnet und ghelget Ding (das von Menschen erdacht ist), so werdend dann nit allein Firmung und Oelung und Wyhe, sunder Wyhwasser, Wyhrauch, Fladen, Palmen — S. Verstand aber jr S. syn die Zeichen oder Pfand, die Gott mit sinem eignen Wort gegeben 241. und geheilget und befestet hat: so müssend je nit S. syn, die nur us dem Ansehen und Wort des Menschen kummend. Hierum wenn ich S. nenn den Frohnlychnam und Blut Chi. oder den Tauf: so verston ich S. das, so mit dem gwüssen Wort Gottes yngesetzt ist. Wenn ich die andern Ding nenn S. so verstohn ich S. ein Zeichen, das gesegnet sye mit dem Wort Gottes oder des Menschen. Doch ist ganz närrisch in den Dingen so unfründlich zanggen als etlich thünd: dann was bekummert mich wie die Latiner die heiligen Ding nennind?« III. 231. Sa. duo omnino reliquit nobis Ch. baptismum et coenam dominicam. Reliqua Sa. ceremoniae potius sunt, nihil enim initiant in ecclesiam

dei. Unde non immerito loco moventur, non enim a deo institutae sunt, ut aliquid eis in ecclesia initiemus. — Matrimonium si s. esse (i. e. mysterium) contendas ea causa, quod Chum. et ecclesiam figuret, nihil morabimur. At non est initiatio, sed foedus vitae fortunarumque conjunctio, 232. et foedus sacratissimum — etiam si inter S. non connumeramus. Sa. initiationes cum sint et nihil aliud, matrimonium vero quum foedus sit quod inter duos modo constat, hac voce obscurari non patiamur.

Calv. IV. xiv. 1. Quoniam illa de septem Sis. vetustate ipsa radices egit, — quinque reliqua proponam qualia sint et quam falso pro Sis. hactenus habita fuerint. 20. Sa. duo instituta. Loquor autem de iis, quae in usum totius Eae. sunt instituta; nam impositionem manuum, qua ecclesiae ministri in suum munus initiantur, ut non invitus patior vocari s. ita inter ordinaria Sa. non numero.

Conf. Helv. II. c. 19. Sunt qui septem Sa. numerant; ex quibus nos poenitentiam, ordinationem ministrorum, non illam papisticam quidem sed apostolicam, et matrimonium agnoscimus instituta esse dei utilia, sed non Sa., confirmatio et extrema unctio inventa sunt hominum. Novi populi Sa. sunt bapt. et coena domini.

Aret. ex. th. 118. Duo tantum, 1) quia Ch. non plura instituit, 2) quia in iis tantum visibile signum et invisibilis gratia redemtionis. Ambrosius duo quoque habet, Augustinus item.

Van Til II. 173. Duo, plura enim s. scriptura non agnoscit, 1 Cor. 12, 13, per unum sp. nos omnes in unum corpus baptizati sumus, et omnes una potatione potati sumus in unum sp. Fons erroris est, quod Si. vox nonnumquam latius significet omnes ritus mysteriosos, quum hic quaestio sit de signis foederis et sigillis N. Ti.

4) Dass Ch. nur zwei S. eingesetzt hat, steht in Zusammenhang mit dem Heilsleben selbst, welches in Wiedergeburt und Heiligung sich verwirklicht.

Zw. III. 229. Duo Ch. nobis Sa. reliquit, quibus sic initiamur, ut altero nomen demus, altero victoriae Chi. memores nos ejus ecclesiae membra esse probemus. Accipimus in baptismo symbolum, quod vitam simus ad regulam Chi. formaturi; coena dom. damus experimentum, quod morte Chi. fidamus.

Calv. IV. xviii. Duo sunt Sa. ut baptismus quasi ingressus esset in ecclesiam et fidei initiatio; coena vero assiduum velut alimentum, quo Ch. fidelium familiam spiritualiter pascit. 1. 1. Ruditas nostra et segnities externis subsidiis indiget, quibus fides in nobis et gignatur et augescat.

Beza qu. th. II. 27. Beneficia Chi. ad ablutionem et alimoniam. Alting. 215. Sa. N. Ti. duo sunt, bapt. est S. regenerationis, s. coena est s. nutritionis.

II. Die Bedeutung und Stellung der Sacr. ist wesentlich die, dass sie das Wort Gottes unterstützend begleiten, und vollends aus gütiger Rücksicht auf unsere vom bloss hörbaren Wort nicht immer und nicht genug in Anspruch zu nehmende Sinnlichkeit angeordnet sind, so dass sie mit dem Gehör auch das Gesicht, Gefühl, ja den Geschmack und Geruch beschäftigen. Eben weil dies die Stellung und der Zweck der Sacr. ist, sollen wir genau bei dem Maass und bei der Form bleiben, welche Gott angeordnet hat, und uns wohl hüten, die sinnlichen Hülfsmittel willkürlich zu vermehren.

1) Bedeutung und Stellung der S. sind vom Wort Gottes aus zu bestimmen, dessen sinnlich unterstützende Hülfsmittel sie sind, während sie hingegen für sich allein, wenn das Wort Gottes fehlen würde, keine Gnadenmittel bleiben könnten.

Zw. IV. 117. — sed quod div. bonitas nobis tam suavis et familiaris est, ut sensui quoque nostro rerum internarum et spiritualium umbras quasdam ac species exhibeat.

Calv. IV. xiv. 1. Numquam S. est nisi praeeunte promissione, quam hoc modo deus obsignat nostrae ignorantiae ac tarditati et infirmitati consulens.

Conf. Helv. II. c. 19. — et quae nobis interius praestat, exterius repraesentat, ac veluti oculis contemplanda subjicit, adeoque fidem nostram spu. dei in cordibus nostris operante, roborat et auget. — Habent promissiones adjunctas, quae requirunt fidem, fides autem solo dei verbo innititur. Et verbum dei habetur instar literarum, Sa. vero instar sigillorum.

Beza I. 23. Pro summa misericordia praedicationi addidit ritus, quibus etiam homines crassi et rudes excitarentur. 24. — ut eo efficacius velut nostris externis sensibus demonstraret quod nobis per verbum declarat et per sp. sum. in cordibus nostris efficit, quum salutem illam, quam sola spe et fide in hoc mundo possidemus, in cordibus nostris obsignat. II. 9. Deus, ut nos de sua in nos servandos voluntate certiores faceret, visus et auditus sensus delegit, quae sunt Sorum. instituendorum causa. Paene oculis videndas praebuit res quae per se invisibiles sunt.

Musc. 321. Res spirituales etiam sine signo tradi queunt, quem-

admodum sp. dei aliquando ante, praeter et post signa conferitur, sed ob imbecillitatem et consuetudinem nostram Sa. sunt instituta, deus se demisit ad nostrum captum.

Alst. 722. Sa. administrari debent a pastoribus ecclesiae, quia ex institutione Chi. sunt appendix verbi dei, cujus illi sunt praecones. Quum enim illis debeatur principale, debebitur quoque accessorium ex mandato.

2) Solche äussere Symbole sind aber unsrer verhärteten Sinnlichkeit wegen nothwendig, und unentbehrlich für jede religiöse Gemeinschaft. Die S. richten alle unsere Sinne auf das, was der h. G. innerlich wirkt.

Zw. II. 1. S. 238. »Noch hat er uns zwo cerimonien d. i. zwey usserliche Ding oder Zeichen hinter jm gelassen, on Zwyfel, dass er unsrer Blödigkeit etwas nachgeb. All usserliches Zünselwerk oder Prang hat Ch. abgethon.« IV. 58. Qui unis eisdemque Sis. utuntur, una eademque gens ac sancta quaedam conjuratio fiunt, in unum corpus inque populum unum coeunt, quem qui prodit perjurus est. IV. 57. Scis, fidem nostram semper tentari. Per corpus enim Satan velut per veterem ac ruinosam muri partem, admotis ad sensus nostros cupiditatum scalis, obruere satagit. Quum ergo sensus alio vocantur, quam ut aurem illi praebeant, jam minus procedit ejus consilium. Sis. vero sensus fidei mancipantur, adjuvant ergo fidem. In eucharistia quatuor potentissimi, imo universi sensus in obsequium fidei trahuntur.

Bull. 114. Insuper vult deus in his terris ecclesiam visibilem et populum peculiarem habere, qui ab omnibus aliis gentibus separatus ipsum agnoscat, confiteatur et colat. Et hac de causa ab initio coetus sacros instituit, et Sa. veluti signa ac tesserae, quibus populus ipsius notatur.

Calv. 19. Dominus Sa. ordinaria instituit ad alendos in unam fidem uniusque fidei confessionem suos cultores. Nam ut Augustini verbis utar, in nullum nomen religionis seu verum seu falsum coagulari homines possunt, nisi aliquo signaculorum vel Sorum. visibilium consortio colligentur.

Aret. 438. Externa signa multo efficacius movent sensus, carnales enim sumus; omnis religio habet externa symbola, per quae mysteria adumbrantur, erudiunt ad varias virtutes.

3) Wenn auf der einen Seite die demüthige Beachtung unsrer Sinnlichkeit uns antreibt, treu zu benutzen, was Gottes Herablassung in sinnlichem Symbol angeordnet hat: so ist auf der

andern Seite, was bloss unterstützendes Hülfsmittel sein soll, nicht mit dem Zwecke selbst zu verwechseln und jede willkürliche Ausdehnung dieser sinnlich kirchlichen Einwirkungsmittel verwerflich.

Zw. IV. 117. Rebus externis, puta Sis. et symbolis tribuitur, quod dare nisi divina virtus nihil potest. 118. Nefas est, nos tam stupidos esse, ut quod solius dei est, rei sensibili tribuamus et vertamus — creaturam in creatorem. 119. Sacramentarios voco eos, qui Sis. tribuunt quod non habent, et a simplici in unum deum fiducia ad signorum fiduciam abducunt.

Calv. Op. VIII. 47. Confiteor imbecillitatem nostram requirere, ut ad praedicationem verbi adjiciantur Sa. Equidem vero uno dei verbo abunde esse nobis debuerat, ut salutis nostrae planam fidem perciperemus; atqui cum ita deo placuerit nostrae infirmitati et fragibilitati talibus mediis institutis consulere: ratio ipsa evincit, obstringi nos aperte, ut illa admittamus et ad usum nostrum applicemus.

Beza qu. I. 54. Ne Sis. quidem fides nostra, si per se satis esset firma, indigeret. Caerimonias plures habent Pontif. tamen erant in deteriori statu.

4) Da was die S. wirken auf ihrer göttlichen Anordnung ruht, so sollen sie möglichst in der Form ihrer ursprünglichen Einsetzung zugedient werden.

Bull. 111. Sa. perinde atque ex ipsa dei manu usurpant.

Conf. Helv. II. 19. Homines Sa. instituere non possunt; nam pertinent illa ad cultum dei; at hominum non est, instituere et formare cultum dei, sed traditum a deo recipere et custodire. Et ut deus Sorum. autor est, ita perpetuo operatur in ecclesia, in qua rite peraguntur Sa. adeo ut fideles, cum a ministris Sa. percipiunt, agnoscant, operari deum in suo instituto, — Sorum. integritatem dependere ab institutione domini; res dari ab ipso domino, symbola autem a ministris.

Beza qu. II. 28. Forma Sorum. est ipsa illa actio externa legitime observata.

Aret. 438. Ad verum usum tria sunt necessaria 1) respectu Si. ut integrum sumatur, quale a domino est institutum — —.

Alst. 723. Administrari debent Sa. in ecclesiae coetu s. illa sit in publico loco s. in privata domo, — et postquam verbi praedicatio praecessit, cujus appendices et sigilla sunt.

5) Der zudienende Geistliche soll vermöge seiner Pflicht mit

Andacht und Aufmerksamkeit administriren; aber keineswegs ist die Integrität des S. hievon bedingt und abhängig, da ja der h. G. der wirkende ist.

Bull. 111. Ea de causa, cum Sa. sumunt, etiamsi aliqua in ministris vitia ac labes exstent, nihilominus tamen certi sunt, in ordine et institutio dei nihil vitii aut labis haerere, sed deum in institutione sua operari, non impediente illum ministri vitio et infirmitate.

Conf. Helv. II. 19. — agnoscant, operari deum in suo instituto ideoque Sa. perinde ac ex ipsius dei manu percipere, et ipsis ministri vitium, si quod insigne ipsi insit, non obesse, quando agnoscant, Sorum. integritatem dependere ab institutione domini.

Ryss. II. 270. Concil. Trident. statuit ad efficaciam Si. necessariam esse intentionem ministri saltem faciendi id quod facit ecclesia, (quia verbum ejus sit consecratorium et operativum). Nos ex debito ministri intentionem postulamus, non ex necessitate Si.

III. Aus dem Bisherigen ergiebt sich nun, was das S. sei, was und wie es eigentlich wirke.

1) Das S. ist also eine göttlich eingesetzte symbolische Handlung, bestehend aus dem Wort und den Symbolen, welche die innerliche Gnadenmittheilung des h. G. äusserlich abbildet, somit irgendwie mit ihr zusammenhängt, so dass das Gnadenmittel wie der h. G. selbst nur für gläubige Empfänglichkeit sich wirksam zum Heil erweist.

a. Es besteht äusserlich aus Wort und Zeichen.

Zw. IV. 11. Sa. quae sacrae sunt ceremoniae (accedit enim verbum ad elementum et fit S.) religiose colenda.

Conf. Helv. II. 19. Sunt symbola mystica vel ritus sancti aut sacrae actiones, a deo ipso institutae, constantes verbo suo, signis et rebus significatis, quibus in ecclesia summa sua beneficia homini exhibita retinet in memoria et subinde renovat.

Calv. IV. xiv. 4. Constat verbo et externo signo, non quod verbum solo strepitu magicam consecrandi vim habeat, sed quod exprimit, quid signum visibile sibi velit. Verbum sacramentale est promissio, quae clara voce a ministro praedicatur.

Beza I. 27. Signa neque quoad substantiam neque quoad qualitates naturales aut quantitates mutantur, sed duntaxat quoad finem et usum. Mutatio haec pendet non a recitatione verborum, sed a dei ordinatione; est igitur verbum i. e. Chi. institutio signorum anima: aqua, panis, vinum fiunt Sa. i. e. vera signa et sigilla eorum, quae

nobis in verbo promittuntur et per ipsa vere significantur. Haec mutatio non extra administrationem efficitur.

Alting. 207. Forma est rei signatae per signum s. promissionis evang. per verbum ac ritus tum declaratio tum obsignatio, unde pendet phraseologia sacramentalis.

Schl. »S. ist eine Thätigkeit der Kirche, durch welche sie den Einzelnen aufnimmt und hält, welche zugleich eine Thätigkeit Chi. selbst ist; oder eine Handlung Chi., welche in eine Handlung der Kirche eingehüllt, seine hohenpriesterliche Thätigkeit auf die Einzelnen ausübt und die Lebensgemeinschaft zwischen ihm und ihnen fortpflanzt.«

b. Eine symbolische Handlung kann nur da als Gnadenmittel und S. wirksam sein, wo sie mit der innern Wirksamkeit des h. G., somit auch mit gläubiger Empfänglichkeit verbunden ist. Von beiden abgesehen hat die symb. Handlung gleich der *vocatio externa* mit der Application des Heils nichts zu thun, und wird nur zum Gericht ausschlagen.

Zw. III. 229. Si quis Jordane toto esset obrutus et sexcenties concurrissent sacra verba, mens tamen nihil sensisset, se melius habere nisi quantum frivola ista opinio quae Sa. perhibet purificare, falso persuasisse videretur. Intus fieri debet quod Sa. significant.

Calv. 6. Signa sunt foederis gratiae, quamquam impiis quoque porriguntur et graviorem damnationem contrahunt. 15. In Sis. deus Chum. vere offert, ab impiis nihil recipitur praeter signum.

Pet. Mart. 430. Instrumentum, quo res Si. percipitur est fides. 435. Verbum non mundat quia dicitur sed quia creditur.

Musc. 326. Qui sine fide communicat, non accipit gratiam.

Beza I. 28. Res ita cum signis conjuncta, ut tamen distingui possint. Signa naturali modo percipiuntur ab omnibus tum fidelibus tum infidelibus sed contrario eventu. Praeter signa rem ipsam fideles tantum accipiunt, infideles propter contemtum rei sanctae contumeliam.

Alst. 696. Signum impii quoque accipiunt, rem vero fideles tantum, fides est os sola.

c. Der Zusammenhang mit der innern Gnadenwirkung zeigt sich in der *analogia signi et rei signatae.*

Zw. IV. 11. Credo igitur, S. esse sacrae rei h. e. factae gratiae signum, — esse invisibilis gratiae, quae sc. dei munere facta et data est, visibilem figuram s. formam, h. e. visibile exemplum, quod tamen fere analogiam quandam rei per spum. gestae prae se fert.

Conf. Helv. II. 19. Ceterum praecipuum illud quod in omnibus Sis. proponitur a deo, et attenditur a piis omnium temporum, quod alii nuncupant substantiam et materiam Sorum. Ch. est servator, hostia illa unica, per quem electi omnes — abluuntur a pecc. suis omnibus et aluntur vero corpore et sanguine Chi. ad vitam aeternam.

2) Die S. als Mittel wirken durchaus nichts anderes als was der h. Geist wirkt; nur kommt die Wirkung, wie sie durchs S. vermittelt ist, für uns auf eine besondere Weise zu Stande, nämlich von aussen herein durch die Sinne ins Innerste fortschreitend.

Zw. IV. 117. Baptismo tribuitur criminum ablutio, quum solo Chi. sanguine expiatio, gratia vero ejus benignitate facta sit. Eucharistiae tribuitur ipsa expiatio, quae per solum Ch. facta est. In qua (euchar.) tametsi div. bonitatis munera collaudantur, non tamen virtute symbolorum adferuntur, nisi quantum et symbola et praedicationis verbum ista nuntiant. Solus sp. est, qui mentem ad hunc fontem trahat gratiae.

Conf. Helv. II. 19. Ch. ipse unicus mediator et servator fidelium utrobique (V. et N. To.) est illud praecipuum et res ipsa Sorum.

Beza qu. II. 10. Sis. nihil aliud oculis quam auribus percipiendum a deo traditur; non rebus sed docendi ratione differunt. Quod auditu et visu percipis, tibi certius est quam quod auditu solo. Signum et explicatio efficacior quam sola verba.

3) Im wirksamen Eindruck völlig mit der unmittelbaren Wirkung des h. G. auf den innern Menschen eins werdend, wird was vom S. her ins Innere wirkt, als symbolisch uns gewordene Erinnerung und Versiegelung des Gnadenheils empfunden.

a. Dass neben dem Wiedergeburt und Heiligung wirkenden h. G. in der Aneignung Christi noch ein anderer Heilsgegenstand, der als etwas anderes von den S. herkäme, nöthig sei, kann nicht behauptet werden.

Bull. 113. Res signata Sorum. est negotium salutis nobis per Ch. partae, veluti regeneratio, remissio pecc., adoptio, — quae quidem res sacrae non modo Chi. verbis, quae in ipsa actione recitamus, sed etiam in universa praedicatione evangelii annunciantur.

Calv. 14. Fallitur qui plus aliquid per Sa. sibi conferri putat quam quod verbo dei oblatum vera fide percipiat. Ex quo etiam conficitur, non pendere ex Si. participatione salutis fiduciam, ac si justificatio sita illic foret, quam in uno Cho. repositam, nihilominus evan-

gelii praedicatione, quam Si. obsignatione nobis communicari scimus, ac sine hac posse in solidum constare (wie Zwingli).

Beza qu. II. 23. Res est Ch. cum beneficiis suis. 26. Promissiones, quibus Sa. adhibentur, in unum Chum. respiciunt.

Conf. Helv. II. 19. Praecipuum illud, quod in Sis. proponitur a deo, Ch. est servator — —.

b. Wohl aber wirken zur Heilswirkung des h. G. die S. als seine Werkzeuge mit und zwar so, dass sie als sinnlich dargebotene symbolische Vergegenwärtigung, Siegel und Unterpfand von aussen herein unserm Vertrauen auf die Gnade nachhelfen; indess empfangen sie diese Wirkung eigentlich auch vom h. G. her.

Zw. IV. 56. Quanto fides est major, tanto magis est contenta spirituali manducatione. Quid autem? anne Sa. nullam habent virtutem? 1) Res sanctae et venerandae sunt, utpote a summo sacerdote Cho. institutae et susceptae. 2) Testimonium rei gestae praebent, universae enim leges, mores ac instituta auctores suos initiaque praedicant. Bapt. ergo quum Chi. mortem ac resurrectionem significando praedicat, eas vere gestas esse oportet. 3) Vice rerum sunt, quas significant. Chi. corpus omniaque in illo gesta quum oculis subjici nequeant, panis et vinum ejus loco edenda proponuntur. 4) Res arduas significant. Ascendit autem cujusque signi pretium cum aestimatione rei, cujus est signum. Sic panis et vinum amicitiae illius, quo deus humano generi per filium suum reconciliatus est, symbola sunt, quae non aestimamus pro materiae pretio, sed pro significatae rei magnitudine — et sit corpus Chi. sed sacramentaliter. 5) Quinta virtus est analogia symbolorum et rei significatae. Ut panis vitam sustinet, ut vinum hominem exhilarat: sic destitutam omni spe mentem solus Ch. sustinet et laetificat. Ut panis ex granis multis fit, vinum ex multis acinis confluit: sic ecclesiae corpus ex infinitis membris in unum corpus — coagmentatur. 6) Auxilium opemque adferunt fidei. Sensus fidei mancipantur in Sis., — auditum — visum, tactum, gustum. Adjuvant ergo Sa. fidei contemplationem, concordant cum mentis studiis, quod alias citra Sorum. usum non tantopere fit consensu. Sunt ergo Sa. velut frena, quibus sensus, ad cupita sua excursuri, revocantur ac retrahuntur, ut menti fideique obsecundent. 7) Quod vice jusjurandi sunt.

Calv. 9. Sa. fidem confirmant, non quasi arcanam vim nescio quam illis perpetuo insitam putem, qua fidem per se promoveant, sed quia sunt ad hoc a domino instituta. Rite tum demum munere suo perfunguntur, quum interior ille magister sp. accesserit, cujus unius

virtute corda penetrantur, et penes illum agendi virtus maneat, his ministerium duntaxat relinquatur. Opp. VIII. 655. In eo vertitur quaestionis status, soline deo in solidum adscribere conveniat omnis salutis nostrae partes, an ejus laudis partem ipse ad Sa. derivet, dum illis utitur (das erstere muss natürlich bejaht werden).

Beza qu. II. 10. Augustini vestigia sequutus dico, in Sis. signa non esse naturalia (ut fumus incendii), nec prodigiosa (ut in sole stellis adveniente ultima die), sed voluntaria ex instituto dei scil. 14. Signa voluntaria ex instituto dei sunt alia μνημονευτικὰ i. e. monimenta praeteritarum rerum, alia σημαντικὰ i. e. rem praesentem vel futuram designantia (ut iris in coelo), alia denique instituta, ut praeterquam quod praeterita in memoriam revocant, testentur etiam id, cui significando adhibentur, nobis vere ac re ipsa dari, ejusque promissionem in nobis velut impresso sigillo obsignent. Sic Ch. insufflando spum. discipulis impertitus est intus inspirando, quod exterius flando significat simul ac dabat. Sa. ad postremum genus pertinent, praeteritum aliquid significant, praesens aliquid datur et jam datum ac dandum obsignatur. Sunt signa praeteriti et σφραγίδες praesentium et futurorum. 17. Signa appello, quod res adest, quae praeter speciem, quam ingerit sensibus, aliud aliquid in cogitationem vocant.

Musc. 283. Distinguendum est inter realem gratiae ac sacramentalem collationem; realis est, quae per internam gratiam ipsam, sine quae signo externo confertur.

4) Die S. wirken also in der Weise, dass sie die vom h. G. uns anzueignende Gnade in Ch. symbolisch bedeuten und als äusseres Unterpfand versiegeln. Zwingli, das erstere ausführend, giebt doch auch Keime zur letztern, von Calvin durchgeführten Bedeutung der S.

Zw. III. 229. Signa, quae certum reddant hominem de eo quod interius fiat. 230. Tradiderunt, Sa. signa esse, quae hominem certum faciant rei intus jam peractae. Quorum opinio a vero declinat. Nam qui sic fidem docti et confessi sunt, jam dudum certi fuerunt salutis.

Bull. 110. Doctrinae signa et sigilla. 113. — Deus verbis ac ore promissiones suas ecclesiae patefecit et aeternum foedus pepigit, quibus loco obsignatarum tabularum Sa. adjecit ad contestandam veritatem salutis; quare Paulus circumcisionis S. non modo signum sed etiam σφραγίδα, sigillum justitiae fidei nominat.

Calv. IV. xiv. 1. Numquamest S. nisi praeeunte promissione, quam hoc modo deus obsignat nostrae ignorantiae et tarditati et infir-

mitati consulens. 6. Nec audiendum dilemma: aut verbum dei, quod Sum. praecedit, scimus esse veram voluntatem dei, aut nescimus; si scimus, nihil ex So. novum discimus; si nescimus, neque id docebit Sum., cujus vis omnis in verbo sita est. Sigilla sub diplomatibus actis per se nihil sunt, si membrana nihil haberet descriptum; tamen confirmant et obligant quod scriptum est. xv. 14. Haec certissima est Sorum. regula, ut in rebus corporeis spirituales cognoscamus, perinde ac si coram oculis nostris subjectae forent, quando istius modi figuris repraesentare domino visum est, non quia tales gratiae So. illigatae inclusaeque sint, quo ejus virtute nobis conferantur, sed duntaxat quia hac tessera voluntatem suam nobis dominus testificatur, nempe se haec omnia nobis velle largiri. Neque tantum nudo spectaculo pascit oculos, sed in rem praesentem nos adducit, et quod figurat, efficaciter simul implet.

Beza qu. II. 42. Errant qui Sa. docent esse μνημόσυνα tantum, aut mutuae societatis Christianae tesseras, aut quae illis significantur, non vere offerri fidei.

Conf. Helv. II. c. 19. Sum. est sacra et solennis actio divinitus instituta, qua deus sub visibile et externo elemento bona coelestia dispensat ad offerendam singulis utentibus, ac credentibus applicandam atque obsignandam promissionem de gratuita remissione peccatorum.

Heidelb. Katech. Fr. 65. »Der h. G. wirkt den Glauben in unsern Herzen durch die Predigt des h. Evangeliums und bestätigt ihn durch den Brauch der h. Sacr «

Ryss. II. 262. Signa sunt, sed non theoretica quae nihil aliud faciunt quam rem repraesentare et significare; sed practica, quae et obsignant.

5) Je mehr aber das durch die S. vom h. G. uns anzueignende Gut, die Gnade in Ch. als die rechtfertigende, Sünden vergebende aufgefasst wird: desto mehr muss, damit das S. auch unsre wirkliche Heiligung fördere, noch beigefügt werden, dass wir durch das Empfangen des S. auch unsre Verpflichtung bekennen und dadurch in ihr befestigt werden; diese von Zwingli betonte subjective Seite ist fälschlich von den Socinianern als die einzige angenommen worden.

Zw. III. 231. Signa vel caerimoniae, quibus se homo ecclesiae probat aut candidatum aut militem esse Chi. redduntque ecclesiam potius certiorem de tua fide quam te. 1. 17. »Ch. hat dazu die S. eingesetzt, nicht dass wir in ihnen unsre Gerechtigkeit suchen oder

setzen, sondern dass wir, durch sie ermahnt und erweckt, zur wahren Gerechtigkeit des Glaubens gelangen. Sie weisen auf die Rechtfertigung durch den Glauben und erwecken zu Unsträflichkeit des Lebens.«

Calv. 19. Sunt testimonia gratiae et vicissim professionis notae.

Beza qu. II. 29. Finis est, ut Chus. — in nobis obsignetur, et minus praecipuus, ut ab aliis Cham. fidem non profitentibus distinguamur, et mutua charitate magis ac magis inter nos devinciamur et ut recordemur praeteritorum.

Aret. 433. Communis Sorum. usus, quod sibi homines deus obstringit et se hominibus. 435. Distinguunt infideles a fidelibus, Chi. tutelam nobis promittunt. 436. Gratitudinem exigunt, ad damnandos affectus nos provocant; fidem alunt et spem aeternae vitae, armant nos ad crucem et perseverantiam.

Keck. 215. Terminus ex parte dei est, ut obsignatione suae gratiae fideles de cultu ac reverentia sui commonefaciat et ad praestandam gratitudinem obligat. Principalis terminus est confirmatio fidei erga promissiones; minus principalis, ut hac velut tessera fideles inter se uniantur magis ac magis, et publica professione discernantur a profanis.

Alting. 210. Effecta sunt confirmatio fidei, testificatio pietatis et gratitudinis in deum et publicae fidei ac charitatis professio.

Ryss. II. 281. Sociniani peccant in defectu, qui statuunt, Sa. esse tantum notas externas professionis, quibus ab aliis discernimur, ad quos accedunt illi, qui Sa. nuda signa, meras figuras volunt.

IV. Die S. wirken also nicht magisch und *ex opere operato*, sondern der h. Geist wirkt durch sie nur für den Glauben. Da der h. G. nicht an sie gebunden ist, wohl aber sie als regulären Heilsweg geordnet hat: so sind die S. nothwendig nicht zwar als absolute *conditio sine qua non*, aber als ein dankbar zu benutzendes Hülfsmittel, das nicht ohne Schaden verschmäht wird. Gerade weil die S. nur dieses sind, finden sich S. schon im A. T.

1) Von einer magischen Wirksamkeit der S. *ex opere operato* kann keine Rede sein, als wären sie ein Zaubermittel durch dessen Anwendung wir den h. G. zur Wirkung nöthigen könnten; oder als müssten sie Heil spenden, sobald wir nur kein Hinderniss in den Weg legen.

Zw. III. 230. Friget opinio, quae putat Sa. esse signa, ut cum

exerceantur in homine, simul intus fiat, quod Sis. significetur; nam hac ratione libertas divini spus. alligata esset, qui dividit singulis ut vult, i. e. quibus, quando, ubi vult; nam si tunc cogeretur intus operari, quum nos extra signis notamus, signis prorsus alligatus esset. IV. 117. Non instrumento dandum quod vere autoris est. 10. Dux vel vehiculum spui. non est necessarium, ipse enim est virtus et latio, qua cuncta feruntur, non qui ferri debeat; neque legimus in scripturis s., quod sensibilia, qualia Sa. sunt, certo secum ferrent spum., sed si sensibilia umquam lata sunt cum spu., jam sp. fuit qui tulit, non sensibilia. (Wie der Wind Gegenstände herbeitrage, nicht diese den Wind). 11. Ut enim gratiam facere non possunt, ecclesiae tamen nos visibiliter sociant, qui prius invisibiliter sumus in illam recepti, quod quum simul cum promissionis divinae verbis in ipsorum actione pronunciatur, summa religione suscipiendum est. Nam si aliter de Sis. sentiamus, puta quod exterius adhibita intus purgent: jam rediit Judaismus.

Calv. 14. — arcanas nescio quas virtutes Sis. affingunt, quae nusquam illis a deo insitae leguntur. Sic a deo sensim abstrahuntur, ut pro ejus veritate meram amplexentur vanitatem. Magno consensu scholae tradiderunt, Sa. justificare et conferre gratiam, modo non ponamus obicem per peccatum mortale, quae sententia dici non potest quam sit exitialis et pestilens, diabolica; hac superstitione animas illigat, ut in spectaculo rei corporeae potius quam in deo ipso acquiescant. 17. Nulla vis arcana Sis. affixa est, nec sp. s. in illis quasi vasculis inclusus. — Nihil conferunt aut prosunt nisi fide accepta.

Beza qu. II. 18. Deum ipsis vocibus vim aliquam indidisse, commentum est plane magicum. Verba sunt notae eorum quae dicuntur. 23. Signa quidem sensibus, res menti offeruntur.

Musc. 325. An gratia est alligata Sis? S. non est ipsa gratia, nihil prodest sine gratia. 326. Gratia non Sis. sic alligata, ut dominus salutem promiserit omnibus Sa. sumentibus.

Aret. 436. Sa. ex opere operato non conferunt gratiam. 438. Aug. ait, aliud esse, rem Si. aliud Sum. accipere. 427. An signa gratiam conferant? Scholastici contendunt, alii signa annihilant, error errorem parit. Signa afferunt non conferunt gratiam (d. h. werkzeuglich); conferre solius dei est, qui non alligatus est causis mediis.

Conf. Helv. II. c. 19. Neque vero approbamus istorum doctrinam, qui docent, gratiam et res significatas signis ita alligari et includi, ut quicumque signis exterius participent, etiam interius gratiae rebusque significatis participes sint. — Minime approbamus eos, qui sancti-

ficationem Sorum. attribuunt nescio quibus characteribus et recitationi vel virtuti verborum pronuntiatorum a consecratore et qui habeat intentionem consecrandi.

2) Eine Transsubstanziation der Zeichen in die Sache würde das S. als solches aufheben. Die S. wirken vielmehr vermöge ihrer göttlichen Einsetzung und der ihnen gegebenen Verheissung. Somit bleiben sie objectiv S. auch wenn der Empfangende aus Mangel an Glauben keine Gnadenwirkung mit bekommt.

Conf. Helv. II. 19. Docemus, signa nunc in usu sacro usurpare rerum signatarum vocabula, nec adpellari amplius aquam tantum, panem et vinum, sed etiam regenerationem et lavacrum renovationis, item corpus et sanguis domini vel symbola aut Sa. corporis et sanguinis domini; non quod symbola mutentur in res significatas; alioqui enim Sa. non essent; quae re significata duntaxat constarent, signa non essent; sed ideo usurpant signa rerum nomina, quod rerum sacrarum sint symbola mystica, et signa et res inter se sacramentaliter conjungantur vel uniantur per significationem mysticam et voluntatem ejus, qui Sa. instituit. Neque a dignitate vel indignitate ministrorum aestimamus integritatem Sorum. neque a conditione sumentium. Agnoscimus enim, eam ex fide vel veritate meraque bonitate dei dependere. Sicut enim verbum dei manet verbum dei — tametsi increduli verba audiant et rebus non perfruantur: ita Sa., verbo, signis et rebus significatis constantia, manent vera et integra. Sa. non tantum significantia res sacras, sed deo offerente etiam res significatas, tametsi increduli res oblatas non percipiant.

Beza qu. II. 28. Non mutant signa substantiam, alias non manerent signa, periret analogia, in qua posita est omnis Sorum. ratio.

3) Die S. sind zum Heil nicht schlechthin nöthig, aber verschmähen kann diese unsrer Sinnlichkeit nachhelfenden Mittel keiner ohne Schaden, *necessitas praecepti*. Unverschuldete Entbehrung derselben schadet hingegen nicht und soll die Gewissen nicht ängstigen.

Calv. 3. Ut exigua est et imbecilla nostra fides, nisi undique fulciatur, ac modis omnibus sustentetur, statim concutitur, fluctuatur, vacillat adeoque labascit. Atque ita quidem hic se captui nostro pro immensa sua indulgentia attemperat misericors dominus, ut quando animales sumus, qui humi semper adrepentes, et in carne haerentes nihil spirituale cogitamus, ac ne concipimus quidem, elementis etiam

istis terrenis nos ad se deducere non gravetur atque in carne proponere spiritualium bonorum speculum.

Beza qu. II. 117. Recte faciunt ecclesiae, quae sic caverint Bo., ut neque priventur eo liberi, neque eorum superstitioni indulgeatur, qui salutem Bo. alligant.

Aret. 439. Alii accipiunt gratiam sine Sis. ut Abraham, latro in cruce, alii Sum. sine gratia, alii ambo simul.

Wolleb. 173. Sa. ad salutem necessaria non absolute tamquam primaria salutis causa, sed ex hypothesi, quatenus media praecepto Chi. usurpanda sunt. Non privatio sed contemtus damnat.

Ryss. II. 262. Sa. necessaria sunt non necessitate medii sine quo salus non possit obtineri, sed necessitate praecepti, quia usum eorum nobis praescribit deus ut utilem.

4) Solche Zeichen und Siegel der Gnade in Ch. gab es schon im A. T. und überall wo es Vorökonomien des *foedus gratiae* gab, aber im N. T. sind sie vollendeter.

Conf. Helv. II. 19. Sunt quidem alia V. alia N. populi Sa. V. populi circumcisio et agnus paschalis. — Et quantum quidem attinet illud, quod in Sis. est res ipsa, paria sunt utriusque populi Sa. — Sed nostra firmiora et magis durabilia sunt, utpote quae in finem usque seculi numquam mutabuntur. Simpliciora item sunt nostra et minus operosa, sumtuosa et caerimoniis involuta. Pertinent praeterea ad ampliorem populum; — illustriora sunt et majorem excitant fidem. Abrogata sunt V. Ti. Sa.

Keck. 215. S. est vel V. vel N. Ti. — V. Ti. quod fidelibus ante Ch. exhibitum divinitus fuit institutum. Ordinarium est quod ordinarie in ecclesia V. Ti. celebrabatur, tum circumcisio tum pascha. — Obsignabant promissionem gratiae i. e. redemtionis et sanctificationis in venturo Messia. — Differunt a N. Ti. Sis. 1) signis et ritibus, 2) numero, quia in V. To. plura et operosiora fuerunt, 3) modo significandi, quia Chum. venturum significabant; N. Ti. vero Sa. Chum. praesentem et exhibitum, 4) duratione atque claritate significandi.

Kritik. Der Begriff des Sacramentes hat sich zwischen katholischer Ueberschätzung und schwärmerischer oder socinianischer Geringschätzung seinen Ort gesucht. Innerhalb beider Gränzen haben sich alle Dogmatiker gehalten, und obwohl Zwingli viel schroffer, hat doch auch Calvin ganz entschieden wie überall, so auch hier reformirt gelehrt, d. h. den Hauptgrundsatz festgehalten, dass wir im Heilsleben schlechthin

von Gott und seiner Gnade abhängig sind und dieses Vertrauen als religiöses auch nicht zum kleinsten Theil auf äussere Dinge gründen sollen. Man hat bei neuern Unionsbestrebungen den Sacramentsbegriff viel zu isolirt behandelt, wozu die atomistische Symbolik nicht wenig beiträgt. Offenbar ist vom ganzen Lehrsystem der Sacramentsbegriff so abhängig, dass man ihn bestimmen könnte sogar ohne den *locus* selbst nachzusehen. Wo z. B. die *communicatio idiomatum* gelehrt wird, da wird ähnlich wie in Ch. auch im S. die göttliche Sache mit den irdischen Zeichen verbunden. Man vergesse nur nicht, dass im reform. Systeme sogar die zeitliche Erscheinung Chi. und seine zeitliche Genugthuung nur *media executionis* sind, den beschlossenen Weltgang nicht ändern, nicht bestimmen, nur verwirklichen; dass ferner die ganze Wirksamkeit des h. G. ebenfalls nur subjective Verwirklichung des ewig Beschlossenen sein kann, sowol die rein innere Gnadenaneignung selbst, als auch die äusserlich dienenden *media*. Dazu beachte man, dass schon im natürlichen Leben der Welt und Creaturen alles Leben, alle Thätigkeit als Actuosität Gottes gefasst wird; alle creatürlichen Kräfte nur Organe und Werkzeuge Gottes sind, welche nur er in Thätigkeit setzt und erhält. Der h. G. selbst als *gratia applicatrix* ist von dem *decretum* aus betrachtet als *medium executionis* anzusehen, nur wirkend was ewig festgesetzt ist. Alle subjective Heilsverwirklichung wirkt nur er, was immer für äussere Hülfsmittel er dazu in Bewegung setze. Ist aber schon im Naturleben neben dem durch die *series causarum secundarum* vermittelten ordentlichen Weltgang, damit Gott nicht an ihn gebunden, ihm unterthan erscheine, ein unvermitteltes Wirken auf die Welt festgehalten worden: so muss noch viel mehr neben mehr oder minder willkürlich angeordneten äussern Heilsmitteln, durch welche gewöhnlich der h. G. wirke, eine von diesen unabhängige ausserordentliche Heilswirkung vorbehalten bleiben. Soll ausnahmsweise selbst die Zudienung des äussern Gotteswortes nicht nöthig sein: wie viel weniger können die dasselbe nur symbolisch unterstützenden S. absolut nothwendig sein. Wirken sie zum Heil, so ist es doch nur der h. G. welcher durch sie wirkt; so wenig die einmal geordnete Welt nun für und aus sich ihren Verlauf nimmt:

eben so wenig wirken die einmal angeordneten S. aus und für sich, als ob der h. G. einen Theil seiner Kraft den S. abgetreten hätte. Von hier aus ist ZWINGLI zu verstehen, wenn er dem S. im Grunde alle Wirksamkeit abspricht, sowol die vorhereitende, als die stärkende, gewiss machende. Wie CALVIN sagt, von Christi Verdienst lasse sich nicht sprechen im Unterschied von der Gnade des Vaters: so lässt sich von einer Wirkung der S. nicht sprechen im Unterschied vom h. G. So meint es ZWINGLI, wenn er jede Wirkung der S. zu verneinen scheint; daher finden sich zu all diesen Sätzen auch Parallelen bei CALVIN. Sobald jede Trennung von Wirkung des S. und des h. G. siegreich beseitigt ist, kann dann gezeigt werden, welches nun die Wirksamkeit des h. G. sei, wann sie durch S. hindurchgehend sich näher bestimmt. Die Antwort wird aber ganz aus der subjectiven Erfahrung gefolgert, welche uns sagt, dass die S. das in Ch. dargebotene Heil symbolisch ausdrücken, somit eine innere Sache auch den Sinnen mittheilen, was wir als auch sinnliche Wesen gar sehr bedürfen. Aber diese sinnliche Vorhaltung der Erlösung kann noch nicht den Begriff, ja nicht einmal die Grundbedingung des S. ausmachen; sonst müsste das Element sinnlicher Darstellung, wenn es an sich einen Werth hätte, auch in Bildern, Gemälden und Ceremonien sich ausdehnen wie in der kathol. Kirche, was ZWINGLI am allerwenigsten will, obgleich er die S. am liebsten als symbolische Zeichen und Vergegenwärtigungen wider abergläubige Ueberschätzung sicher stellt. Sie sind nicht nur theoretische Zeichen, sondern auch praktische, d. h. Siegel und Unterpfänder; denn gleich wohl erhaltenen Denkmälern (sagt schon ZWINGLI) verbürgen die von Ch. selbst eingesetzten S. die Wahrheit seines Erlösungslebens und Werkes, fügen dem überlieferten Wort von der Gnade gleichsam das Siegel dessen bei, welcher die Heilsbotschaft in die Welt hinaus gesandt hat. Diese Wirkung der S. hängt also mit der göttlichen Einsetzung derselben zusammen. Wenn ZWINGLI die glaubensstärkende Kraft der S. verneint, so will er nicht dass äussere Unterpfand und Siegel abweisen, sondern ein Stehenbleiben bei dem, was ohne den h. G. aus dem S. käme, wie BULL. 114. *Sa. fidem confirmant, non quod ipsa*

signa sua vi hoc efficiant etiam in non credentibus, sed quod fideles Sa. veluti externa signa veritatis agnoscunt. Das Geheimniss, warum dieselben S., wie das Gotteswort, hier einem zur Heilszuversicht helfen, dort einem Andern nicht, wird als unerklärlich immer auf Gottes frei erwählenden Willen zurückgeführt, so dass wo Gott das Innerste nicht begnadigend erfasst, alle S. nichts helfen. — Sind die S. durchaus eine Herablassung zu unsrer geistigen Schwäche, welche so leicht durch Sinnlichkeit überwunden wird: so ists unsre Pflicht, dieselben zu benutzen. Das S. ist zwar etwas schon objectiv als Institution Christi vollendetes, die objective *integritas* ist vorhanden, auch wenn kein Empfangender gläubig ist und wirklich empfängt, was das S. geben will; diese *integritas* aber Wirksamkeit *ex opere operato* zu nennen, (MÖHLER) ist verwirrend, weil man so die wirkliche Mittheilung der *res Si.* an das Subject mit einmischt; weit klarer sagt man, das S. wirke gar nicht schon an und für sich in die Subjecte, somit wirke es nicht *ex opere operato.* Ganz so verhält es sich mit dem Wirken und Nichtwirken der *vocatio externa* durchs Wort Gottes; ganz so ist Ch. selbst gekommen zwar um selig zu machen, übt aber von selbst Gericht aus, wo er zwar den Eindruck eines sich darbietenden Retters macht, dennoch aber nicht ergriffen wird. Also die S. vergegenwärtigen und versiegeln durch unsre Sinne hinein die Wahrheit des in Cho. anzueignenden Heils; sie sind von Ch. eingesetzt, um uns die Heilsaneignung zu erleichtern; ihr Gebrauch hängt also mit der innern Heilsaneignung selbst zusammen, so sehr, dass man auch ref. Seits etwa sagt, *Sa. significant, obsignant et exhibent gratiam*, (nämlich objectiv, wie Ch. selbst, während kein Reformirter dieses oft über Gebühr willkommen geheissene *exhibent* von wirklich subjectiver Mittheilung versteht, die das S. als solches immer übe,) nur thun sie das bloss für Gläubige, d. h. wo sie gläubig benutzt werden, und nicht aus sich selbst, sondern der h. G. durch sie. So sind alle Gnadenmittel, sowol das Wort Gottes als die S. *vocatio externa*, und können ihren Zweck, zum Heil mitzuwirken, nur da erreichen, wo der h. G. bis zur Heilswirkung wirklich fortschreitet, was er nur ausnahmsweise ohne Anwendung der Gnadenmittel thut.

a. Die heilige Taufe oder das Sacrament der Wiedergeburt.

§. 114. Die h. Taufe, das Sacrament der Wiedergeburt, als symbolische Handlung die Aufnahme in die christliche Kirche bezeichnend, (der a. t. Beschneidung entsprechend), stellt dar und versiegelt die beim Eintritt ins *foedus grattae* uns vom h. Geist zugetheilte Gnade.

Entsprechend der a. t. Beschneidung ist die h. Taufe ein Symbol der Aufnahme in die Kirche und der mit dem Eintritt ins *foedus gratiae* verbundenen Segnungen, namentlich der Sündenvergebung in Ch. Wenn der äussere Ritus als solcher eine äussere sociale Wirkung übt, so kann hingegen die innere Gnadenertheilung selbst nur vom h. Geist ausgehen; aber wie die Aufnahme in die Kirche mit dem Eintritt ins *foedus gratiae* selbst so zusammenhängt, dass nur ausnahmsweise letzteres erreichbar ist ohne das erstere: so wird die innere Gnadenmittheilung ordentlicher Weise nur im Zusammenhang mit der h. Taufe ertheilt, welche als von Gott dargebotenes Hülfsmittel treu benutzt werden soll, da nur die unverschuldete Entbehrung der h. Taufe nicht schadet, *necessitas non absoluta sed praecepti.* Eine Nothtaufe, zumal sie doch nicht in den ordentlichen Formen der Einsetzung vor sich geht, ist zu missbilligen, weil sie die abergläubige Ueberschätzung des Sacr. nährt. Ebenso auch die Wiederholung der einmal in ordentlicher Weise ertheilten Taufe; denn als Symbol der Aufnahme in die Kirche und als Sacr. der Wiedergeburt kann die Taufe nur Einmal stattfinden und wird darum, wenn sie Einmal auf den Namen des dreieinigen Gottes ertheilt ward, von verschiedenen Confessionen anerkannt und beim Confessionswechsel nicht wiederholt. Die übliche Kindertaufe ist zu billigen; denn da eine bestimmte Zeit nicht vorgeschrieben ist, so kann das kirchliche Interesse, namentlich der Eltern, die Aufnahme in die Kirche und ihre Segnungen schon unmündigen Kindern ertheilen lassen, und wenn sich für diese kirchliche Anordnung keine biblische Vorschrift findet, so jeden-

falls auch nicht wider diese Sitte; denn dass die Wiedergeburt mit der Taufe nicht zeitlich zusammentreffen müsse, ist biblisch erwiesen. Das Zeichen und Unterpfand der Sündenvergebung und Bekehrung kann sowol vor als mit und nach diesen innern Vorgängen ertheilt werden. Da aber zur Taufe ein actueller Glaube und Bekenntniss gehört, welche dem Kinde noch fehlen und nur *potentia* vermöge der Erwählung ihm angehören: so hat sich, obgleich die Firmelung als besonderes Sacrament zu beseitigen ist, eine Taufbestätigung bei der heil. Confirmation geltend gemacht, durch welche der nunmehr mündig gewordene Getaufte feierlich erklärt, dass er seine einst empfangene Taufe auf sich nehme.

Darlegung.

I. Die h. Taufe ist wie einst die Beschneidung, theils ein Act der Aufnahme und Einweihung, theils das Sacrament der Wiedergeburt. Sie kann also nicht wiederholt werden; schon die Taufe Johannis war wesentlich gleich der christlichen und nicht erst durch eine neue zu ersetzen. Ebenso ist jede auf den dreieinigen Gott ertheilte Taufe auch anderer Confessionen gültig, somit an Convertiten nicht zu wiederholen.

1) Die Taufe ist ein Act der Aufnahme, Einweihung und Bezeichnung, wie im A. T. die Beschneidung.

Zw. III. 232. Baptismus est initiatio, qua se signabant qui vitam erant emendaturi. Est initiale S. 239. Sunt caerimoniae exteriora signa, quae accipientem aliis probant, ipsum ad novam vitam sese obligavisse, aut Chum. confessurum esse usque ad mortem. IV. 117. B. christiani exercitus prima tessera et auctoramentum est.

Calv. IV. xv. 1. B. est signum initiationis, quo in ecclesiae cooptamur societatem, ut Cho. insiti inter fideles censeamur.

Pet. Mart. 135. 2. Inserimur Bo. Cho. et ecclesiae, So. visibili inauguramur.

Aret. ex. th. 67. B. est S. a Cho. institutum, quo in ecclesiae consortium suscipiamur, ut Cho. insiti filii dei efficiamur.

Aret. 452. Circumcisioni est substitutum, qui typus erat Bi.

Conf. Helv. II. 20. A nonnullis B. nuncupatus est signum initiale populi dei, utpote quo initiantur deo electi dei.

Keck. 216. B. simul est symbolum augustum, quo initiamur Eae. et recipimur in coetum filiorum dei.

Schl. »Die T. als Handlung der K. bezeichnet den Willensakt derselben, durch welchen sie den Einzelnen in sich aufnimmt; als Thätigkeit Chi. ist sie der Leiter für die rechtfertigende göttl. Thätigkeit, wodurch der Einzelne in die Lebensgemeinschaft mit Ch. aufgenommen wird.«

2) Auch als eigentliches Gnadenmittel betrachtet ist die Taufe, weil ein zur Wiedergeburt gehöriges, darum ein für Jeden nur Einmal zu vollziehendes Sacrament.

Zw. IV. 11. Bo. ecclesia publice recipit eum, qui prius receptus est per gratiam; non ergo affert gratiam, sed Sum. factae rei signum, testimonium publicum.

Bull. 116. Qui baptizantur accipiunt signum foederis, sigillum inquam regenerationis et purificationis.

Conf. Helv. II. 20. Satis est semel baptizari vel initiari deo. Durat autem semel susceptus B. per omnem vitam et est perpetua obsignatio adoptionis nostrae.

Beza qu. I. 81. B. lavacrum regenerationis dicitur. II. 114. Semel regeneratum et ingressum esse in ecclesiam satis est; semel vero pasci (im h. Abendmahl) non sufficit. 126. B. non iterandus.

Pet. Mart. 434. 2. B. est signum regenerationis, quare non repetendus.

Musc. 329. B. est S. regenerationis, purgationis, initiationis, quare non iteratur.

Keck. 217. Semel tantum administrandus est et interim recordatione per totam vitam repetendus.

3) Schon die Beschneidung war in dunklerer Form ein Sacr. der Wiedergeburt, wie sich überhaupt mancherlei Typen desselben im A. T. finden; vollends die Taufe des Johannes ist so wesentlich eins mit der christlichen Taufe, dass wo jene empfangen war, diese gar nicht nöthig wurde, sonst würde eine schon gültige Taufe wiederholt worden sein.

a. Zw. III. 234. Inter B. Johannis et Chi. discrimen omnino nullum est quod ad causam ac finem attinet, quamvis quod ad usum ac formam attinet non nihil discriminis sit, quod tamen discrimen proprie non est; varie enim eadem re citra fidei jacturam uti possumus. Functio Johannis nihil efficit, Chi. nihil, loquimur autem de aquae Bo. non de irrigatione interna per sp. s. — A Johanne baptizatos discipulos non secundario tinxit. Utraque tinctio est initiatio in regnum

Chi. 237. Doctrinae baptismus Johannis et Chi. unus est, (!) ergo et aquae.

Aret. ex. th. 90. Re ipsa B. Johannis cum Bo. Chi. idem, quamvis uberius aliquid in apostolico quam in Johannis Bo. praebitum videatur.

Keck. 217. Joh. B. quoad substantiam idem fuit, contra Pontif.

Alst. 725. De Bo. Joh. veteres non recte senserunt, quod diversus fuerit a Bo. Chi. et apostolorum; Tertull. fuisse tantum praeparationis; August. fuisse in remissionem peccatorum, non quo crimina commissa delerct, sed quo emendaret errantes; Hieronym. fuisse tantum praevium Bi. Chi. Sed plane idem fuit B. Joh. et Apost. –

Alting. th. elencht. ed. 1674. 585. De Bo. Johannis quaeritur inter nos et Pontif. fueritne a deo institutus? num habuerit annexam sibi promissionem gratiae? an dispensatio gratiae salutis per eam facta sit? utrum baptizatos a Johanne oportuerit rebaptizari Chi. Bo.? Omnes hasce quaestiones contrahimus in unam generalem de unitate s. identitate essentiali utriusque Bi. quam orthodoxi affirmant, Pontif. vero negant, accedentibus Socinianis et Anabaptistis.

Schl. »Keine Auskunft kann verlangt werden, ob und wie das Aeusserliche dieser Handlung mit dem innern Gehalte zusammenhängt, sondern genügend ist die Anknüpfung an den schon vorher durch Johannes geschichtlich begründeten Gebrauch.«

b. Aret. ex. th. 82. Quod Noë servatus est ex aquis, typus fuit Bi. Sic Israël transiens per medium mare et inde salvus emergens repraesentavit ejusdem Bi. mysterium.

Alst. 725. Quod legimus de Bo. patrum, qui sunt baptizati aquis diluvii, mari rubro item et sub nube 1 Petr. 3, 20. 21; 1 Cor. 10, 2. multisque lotionum ritibus defuncti, quae lotiones dicuntur B. Hebr. 9, 10.

4) Die Taufhandlung aller Kirchenparteien, sobald sie ordentlich auf den Namen des dreieinigen Gottes ertheilt wird, ist gültig; ungültig, somit neu anzuordnen ist nur eine Taufe, welche häretisch nicht auf den dreieinigen Gott, oder genauer mit Leugnung der Dreieinigkeit ertheilt wäre.

Beza qu. II. 109. B. a sacrificulis (römischen Priestern) administratus, non quidem est a legitimo vocato, ergo multis maculis conspurcatus, sed dei beneficio mansit Bi. Chi. formula. 99. Quamvis papatus sit antichristianismus, tamen christianismus quasi sepultus est in papatu, remansit Bi. formula. 104. Non idem statuo de haereticorum eorum infantibus, qui abolito Chi. Bo. proprium alium invexerunt.

II. Die h. Taufe ist als sacramentliches Gnadenmittel wirksam, indem sie das Wort Gottes auf sinnlich symbolische Weise unterstützend, theils und wesentlich die Wiedergeburt und die in dieser uns geschenkte Vergebung der Sünden darstellt und versiegelt, theils aber ein feierliches Bekenntniss und Gelübde von uns fordert und dadurch unsere Einigung mit Ch. und seiner Gemeinde fördert.

1) Als sacramentliches Gnadenmittel bietet die h. Taufe uns die mit der Wiedergeburt verbundene Gnade dar, indem sie von der Vergebung der Sünden in Ch. ein sinnliches Zeichen und Siegel oder Unterpfand ist.

Zw. IV. 46. B. significat, Chum. nos sanguine suo abluisse et nos illum debere induere h. e. ad ejus formulam vivere. VI. II. 90. Bi. signum non recipitur in hoc, ut fidem firmet, ut peccata expiet, sed ut testimonium sit baptizato per Chi. sanguinem, abluta esse pecc. contigisseque ei justitiam et remissionem pecc. ex sola gratia, ex nullo opere aut merito.

Calv. IV. 1. 20. Est primus nobis in ecclesiam et regnum dei ingressus peccatorum remissio, sine qua nihil est nobis cum deo foederis et conjunctionis, quare in ecclesiae societatem ablutionis signo initiamur. XV. 1. B. nobis proponitur, ut symbolum sit nostrae purgationis ac documentum remissionis. 5. Ostendit nostram in Cho. mortificationem et novam in eo vitam.

Conf. Helv. II. XX. Deus purgat nos a peccatis gratuito per sanguinem filii sui et in hoc adoptat nos in filios adeoque foedere sancto nos sibi connectit et variis donis ditat, ut possimus novam vivere vitam. Obsignantur haec omnia Bo.

Hyper. 45. Quo fiamus de remissione pi. orig. certiores, voluit deus fidem nostram etiam signis externis s. Sis. confirmari, olim circumcisione, nunc Bo.

Beza II. 20. Apostolus circumcisionem non modo σημεῖον sed etiam σφραγίδα vocat.

Arrt. ex. th. 68. Usus Bi. triplex praecipue: 1) est symbolum, quod deleta nobis sint peccata, ita ut non amplius nobis imputentur, siquidem manserimus in fide; 2) ostendit nobis mortificationem carnis immersio, tum emersio novam vitam significat; 3) Cho. nos unit, ita ut bonorum ejus omnium reddamur participes.

Keck. 216. B. est S. N. Ti. quo aquae perfusione, in nomine patris, fil. et sp. si. facta, significatur et obsignatur fidelibus bene-

ficium purgationis a peccato per filium dei et regenerationis ad vitam aeternam.

Alst. 726. B. est initium alterius vitae, primitiae sp. si., regeneratio nostra. Res significata est animae mundatio a peccatis vitaeque renovatio. 727. Effectus est remissio peccatorum.

Woll. 183. Finis Bi. est receptionis in familiam dei obsignatio.

A Diest. 228. B. est primum N. Ti. S. per externum aquae lavacrum significans et obsignans internam ablutionem peccati per sanguinem et spum. Chi.

Heideg. Corp. th. xxv. 38. Res, per elementum aquae ejusque per ministrum — aspersae significata et obsignata, in universum quidem evangelium est, at sigillatim regeneratio per Ch. et sp. sum. est.

2) Die von der Taufe bezeichnete und versiegelte Vergebung ist die im *foedus gratiae* liegende, in der Wiedergeburt anzueignende Verzeihung aller Sünden, sowol der Erbsünde als der wirklichen Sünden, gar nicht bloss der vor der Taufe begangenen; daher bedarf es keines neuen Sacramentes der Busse. Die Sünde selbst, wiewohl als abnehmende, bleibt aber wie nach der Wiedergeburt, so nach der Taufe.

Bull. 117. Quamvis semel solummodo homo baptizatur, nihilominus tamen B. per omnem vitam ad mortem usque durat.

Calv. IV. xv. 3. Neque vero existimandum est, B. in praeteritum duntaxat tempus conferri, ut novis lapsibus, in quos a Bo. recidimus, quaerenda sint alia nova expiationis remedia, perinde ac si illius vis obsoleta esset. Quo errore factum est ut nonnulli olim nisi in ultimo vitae discrimine baptizari nollent. Quocunque baptizemur tempore, nos semel in omnem vitam ablui et purgari credendum est. Itaque quoties lapsi fuerimus, repetenda erit Bi. memoria, ut semper de remissione certi simus. Puritas Chi. nobis in eo oblata est, quae semper viget, quum sub peccatis oppressi gemunt. Qui peccandi licentiam inde sumunt, nihil sibi praeter iram dei provocant. So. poenitentiae nihil opus est.

Beza qu. II. 88. Bi. fructus non modo peccata praeterita jam abluit, sed per universam credentium vitam ejus fructus diffunditur. Crassus ille error causa fuit multis Bi. ad mortem usque differendi. Tollitur originis peccatum quoad reatum, modo adsit fides, at ipsum vitium, quamvis paulatim evanescat in credentibus, manet tamen re ipsa.

Alst. 727. Effectum Bi. est remissio peccatorum omnium, praeteritorum et futurorum, originalis et actualis, unde B. non potest iterari.

Ryss. I. 264. Concupiscentia, quae post Bum. in regenitis superest, est vere peccatum morte dignum. Contra Pont. — Concil. Trid. statuit, per B. reatum pec. originalis remitti, et id quod veram rationem peccati habet, tolli. Nos, tolli quidem reatum, ut non amplius imputetur ad damnationem, nec in iis dominetur, non tamen absolute tolli quoad existentiam peccati. II. 317. B. non aliter pec. tollit sacramentaliter et obsignative, quam gratia justificans, cujus est symbolum et sigillum. 318. Sic tollit pecc. sequentia quoque post B. commissa, ita ut nihil So. poenitentiae reliquum sit.

3) Zu dieser objectiven Wirkung des Gnadenmittels kommt die subjective Bedeutung der Taufe noch hinzu, denn auch unser Bekenntniss und Gelübde wird uns zum Segen und einigt uns mit Ch. und seinem Leibe.

Zw. III. 231. Accipimus in Bo. symbolum, quod vitam simus ad regulam Chi. formaturi.

Bull. 117. Praeterea B. fidei nostrae confessio est, et Bo. per omne tempus officii nostri admonemur.

Calv. IV. xv. 1. B. datus est a deo in hunc finem, ut fidei nostrae apud se et confessioni apud homines serviret.

Aret. 432. — habent splendidum usum, certos reddunt pios de remissione, fidem confirmant, distinguunt nos ab aliis coetibus, officii nostri nos commonefaciunt, nos illi obsignant.

Beza qu. 81. Consociatio mutua in Cho. est effectum Bi. excellens, sed tamen secundarium, ab altero priore dependens. Eadem enim in unum eundemque Chum. baptizandi formula Christianos tum a reliquis hominibus sejungit, tum inter se quasi unum sub eodem capite corpus consociat.

Conf. Helv. II. 20. Separat item deus nos Bi. symbolo ab omnibus aliis religionibus et sibi consecrat ceu peculium; nos itaque — confitemur fidem nostram et obstringimur deo ad obedientiam. Baptizamur praeterea in unum ecclesiae corpus, ut cum omnibus membris ecclesiae pulchre in una et eadem religione mutuisque officiis consentiamus.

III. Da die Wiedergeburt selbst, der vergebenden und der erneuernd wirksamen Gnade theilhaft, durchaus vom h. Geiste gewirkt wird: so kann die h. Taufe als solche nur sacramentlich, d. h. darstellend und versiegelnd mitwirken, so zwar dass die h. Taufe (wie ja auch die Zudienung des Gotteswortes selbst) als Gnadenmittel nur da wirksam ist, wo der h. Geist den Glauben erzeugt. Nur er kann durch die Taufe hindurch Heil wir-

ken, und obschon er es auch ohne Taufe wirken kann, wirkt er es ordentlicher Weise im Zusammenhang mit derselben. Die Taufe hat also *necessitas praecepti*, nicht *absoluta;* unverschuldetes Entbehren schadet nicht, da die Erwählung fest steht; Nothtaufe ist Sache des Aberglaubens. Die Mitwirkung des Sacr. durch die Sinne hat Gott dadurch vermittelt, dass der innere Vorgang äusserlich abgebildet wird.

1) Die Gnade kommt nicht aus der Taufhandlung selbst, sondern durchaus aus dem h. Geiste, welcher uns Ch. und dessen Verdienst innerlich aneignet, dazu aber die Taufe mit wirksam macht für gläubige Empfänglichkeit.

Zw. IV. 117. Bo. tribuitur criminum ablutio, quum solo Chi. sanguine expiatio facta sit et gratiae ejus benignitate.

Calv. IV. xv. 2. Non enim significare voluit ille, ablutionem et salutem nostram aqua perfici, aut aquam purgandi, regenerandi, renovandi virtutem in se continere.

Conf. Helv. II. c. 20. Deus — purgat nos a peccatis gratuito per sanguinem filii sui, et in hoc adoptat nos in filios adeoque foedere sancto nos sibi connectit, et variis donis ditat, ut possimus novam vivere vitam. Obsignantur haec omnia Bo. Nam intus regeneramur — a deo per sp. sum.; foris autem accipimus obsignationem maximorum donorum in aqua, qua etiam maxima illa beneficia repraesentantur et veluti oculis conspicienda proponuntur.

Beza I. 29. Signa naturaliter percipiuntur, res autem communicantur per sp. sum. a quo omnis efficacia; fide rem nobis applicamus. Qu. II. 85. Minister nihil efficit, deus omnia; minister madefacit aqua, coelestia sp. perficit.

Aret. 45. Papist. docent, reatum originale remitti in Bo. ex opere operato; falsum, nam gratia non est sic alligata signis, ut necessaria sit sequela inter illam et gratiam. 430. Vis non est signi et elementi utut consecrati, sed per solam regenerationem confertur gratia. B. eo nos ducit, quo nisi perveniamus, frustra eam assumimus. 431. Signorum et rerum non necessaria est connexio.

Schl. »Die Ansicht, die Wiedergeburt sei nur hervorzubringen durch die Taufe, ist richtig, wenn man diese im geistigen Sinne nimmt, unrichtig, wenn man es nur auf die äussere Handlung bezieht. — Die T. setzt den Glauben voraus.«

2) Da der h. Geist an die Taufe nicht gebunden ist, so ist es zwar heilige Pflicht, die Taufe zu benutzen, mit welcher die

Wirkung des h. Geistes ordentlicher Weise zusammenhängt, *necessitas praecepti*, aber absolut nothwendig ist die Taufe nicht; sie unverschuldet entbehren kann nicht vom Heil ausschliessen.

Zw. II. 1. 239. »Dass an keinem usseren Tauf das Heil stat; dass der Wassertauf ein cerimonisch Zeichen ist, an das die Seligkeit nit gebunden ist.«

Beza qu. II. 89. Nequaquam B. absolute necessarius ad salutem. Qui illum negligat, se ipsum Chi. beneficio privat, quod tamen peccatum (ut cetera omnia) potest vera poenitentia deleri; is vero non contemtor est, qui nulla sua culpa Bum. non obtinet.

Pet. Mart. 88. Si quis credat et cupiat Bum. eumque non possit assequi, illi Augustinus non negabit salutem.

Aret. 45. Non semper necessaria sunt externa symbola ad consequendam gratiam, quemadmodum eadem non omnibus profuerunt sumta.

Declaratio Thorun. de bapt. 2. B. propter ipsam Chi. institutionem, ut medium salutis ordinarium, necessarium esse religiose asserimus, quamvis necessitatem illam adeo absolutam esse non statuamus, ut quicunque sine Bo. externo ex hac vita excesserit, sive infans sive adultus, quocunque in casu etiam citra omnem contemtum accidat, propterea necessario damnandus sit. Hic potius regulam illam valere credimus, quod non privatio sed contemtus Si. damnet.

Wolleb. 185. B. necesse non absolute, nec realis fingi potest necessitas, propter quam non, vel non legitime baptizati morientes beatorum numero excludantur.

Heidelb. XXV. 63. — — necessitas non absoluta, sed conditionata et limitata.

3) Die Taufe kann ihre sacramentliche Wirkung ausüben nur wo sie auf ordentliche Weise ertheilt wird, und zwar von den berufenen Dienern des Wortes, da die Sacr. ja Unterstützungsmittel des göttlichen Wortes sind. Andere Personen sollen nicht taufen, weil sie nicht ordentlich dazu berufen sind. Da aber die Wirkung nicht vom Administrirenden ausgeht, so kann seine persönliche Unwürdigkeit sie nicht aufheben. Nothtaufe ist Aberglaube.

Calv. IV. xv. 16. Bo. nihil affert dignitas ejus qui administrat, nihil aufert ejus indignitas. 20. Ch. neque mulieribus neque privatis hominibus mandavit, ut baptizarent. Minime periculum est, si quis absque Bo. decesserit.

Beza qu. II. 104. Baptizari debent ii, quibus administrandi verbi

cura mandata est; si fit a privatis, non pluris faciendum quam id quod regis vel reipublicae nomine privatus quispiam pro lubitu gereret. B. per ludum vel ab obstetricibus administratus est crassa et putida sacri ministerii profanatio. Sed si urgeat necessitas? 107. Jam respondi, salutis initium duci a tabulis foederis, non a sigillo iis appenso.

Conf. Helv. II. c. 20. Docemus, Bum. in ecclesia non administrari debere a mulierculis vel ab obstetricibus. Paulus enim removit mulierculas ab officiis ecclesiasticis.

4) Soll die Taufe sacramentlich durch die Sinne wirken können, so muss sie der Einsetzung gemäss aus Zeichen und äussern Handlungen bestehen, welche dem innern Vorgang sinnbildlich analog sind. Exorcismus und andere Erfindungen sind zu beseitigen. Adspersion aber statt Immersion ist zweckmässig und für kälteres Klima nothwendig.

Calv. 2. — per aspersionem sanguinis Chi. qui per aquam propter mundandi abluendique similitudinem figuratur.

Conf. Helv. II. c. 20. Credimus perfectissimam esse baptizandi formulam, qua Ch. ipse baptizatus est et qua baptizarunt apostoli. Ergo quae humana inventione postea adjecta sunt, — non arbitramur necessaria esse ad perfectionem Bi. cujus generis est exorcismus, usus ardentis luminis, olei, salis, sputi et similium rerum. — Aqua sordes mundat, deficientia recreat corpora. Gratia vero dei haec animabus praestat.

Beza qu. II. 76. Quid repraesentat aqua aut quaenam ejus analogia cum re significata? Sanguinem ipsum Chi. significat et *συνεκδοχικῶς* totum ipsum Ch. qui effuso sanguine suo et malitiam illam nativam eluit in nobis et pro peccatis nostris satisfecit. Analogia aquae (elementi ad luendas sordes facti) cum sanguine Chi. (cujus unius effusione sordes omnes peccati abluuntur) per se constat. Triplex ritus oportet nos spirituali virtute veluti in ipsum sanguinem filii dei immergi, cujus vi paulatim illa ablutio peragatur, ut sic tandem purificati emergamus. Opp. I. 28. Signa Bi. vocamus aquam, caerimonias ejus substantiales in verbo dei praescriptas, nempe aspersionem aquae, moram sub aqua et emersionem ex aqua. Res Bi. est aspersio sanguinis Chi. in remissionem omnium peccatorum et imputationem justitiae ejus, praeterea mortificatio et sepultura veteris hominis i. e. nativae nostrae corruptionis, Chum. induimus; denique regeneratio novi hominis.

Keck. 216. Etsi B. in Oriente non adspersione, sed immersione

celebrabatur: tamen in regionibus frigidioribus adspersio accepta est propter infantes; quia charitas et necessitas dispensant de caerimoniis.

Van Til II. 173. Externa administratio requirit: a) elementum, aquam veram et meram sine mixtura heterogeneorum; b) immersionem, cujus loco introducta est adspersio 1 Petr. 1. 2.

IV. Die Kindertaufe ist beizubehalten, weil sie von den Aposteln selbst, wie man glaubt, geübt ward, weil der Taufbefehl ganz allgemein lautet, weil die Kinder christlicher Eltern als solche schon die äusserlich berufende Verheissung haben, und weil endlich, da die Erwählung allein entscheidend das Heil distribuirt, schon Kinder zur Bekehrung prädestinirt und *potentia* disponirt sind. Besser wird gesagt, dass die Kindertaufe zwar nicht nothwendig, aber dogmatisch, da die Zeit indifferent ist zulässig sei; kirchliches Interesse aber diese Uebung vorzieht, zumal wenn später in einer Confirmation die Taufe bestätigt und in ihrer socialen Bedeutung ergänzt wird, nur nicht als wäre die Confirmation ein neues Sacrament. Auch als Gnadenmittel findet so die Taufe eine Ergänzung, indem der wirkliche Glaube des Täuflings erst später eintritt, der elterliche Glaube aber doch nur vorläufig ihn ersetzen konnte.

1) Die Taufe unmündiger Kinder ist beizubehalten, schon weil dieselbe den Eltern tröstlich ist, der Gemeinde die christliche Erziehung des Kindes zusichert und dem Kinde die Segnungen dieser, auch noch von Taufzeugen überwachten Erziehung.

Zw. II. 1. 236. »Dass jeder styfe glaubiger nüts minder weder Abraham sin Kind Gott verpflichten will und daruf die höchste Sorg legt, darum ouch die Kinder mit Gotten und Göttinen bewahrt werdend von den Eltern, dass sie (wo die sturbind) nit in untrüw Händ fallind; und ist doch die Bewahrung allein Gottes, kommt aber us Inbrunst des Glaubens der Eltern.«

Calv. IV. xvi. 9. Deus non fidelem patrem tantum sed et posteros ejus gratia sua prosequi vult. Qui promissionem de misericordia dei in liberos suos propaganda amplexantur, officii sui esse cogitant, ipsos misericordiae symbolo signandos ecclesiae offerre. Pueri vero in corpus ecclesiae insiti aliis membris sunt aliquanto commendatiores, et ubi adoleverint, eo ad serium dei colendi studium stimulantur.

Beza I. 30. Infantes per B. inserendi in publico coetu proponuntur, qua eximia consolatione nefas est eos privari.

Keck. 217. Infantes Christianorum debent baptizari, quia sunt membra Eae; quia B. successit circumcisioni.

Heidbg. Corp. XXV. §. 58. Bi. dignitas atque utilitas ingens, et ecclesiae atque parentum consolatio postulat, ne nimium differatur.

Schl. »Die Wiedergebornen haben ein Recht auf die T., die Nichtwiedergebornen können sie nur empfangen bei dem Glauben der Kirche, dass aus den Einwirkungen des Ganzen auch die Wiedergeburt hervorgehen werde, und dass sie der rechtfertigenden göttl. Thätigkeit aufs wirksamste empfohlen sind.«

2) Wenn aus socialen Gründen die Kinder der Christen getauft werden, so ist diese frühe Taufzeit dogmatisch zwar nicht geboten, aber noch weniger verboten; denn auch als sacramentliches Gnadenmittel betrachtet ist die Taufe den Kindern schon zu gewähren, theils weil der Taufbefehl ganz allgemein lautet, theils weil die Beschneidung gerade den Kindern gegeben ward, und die Apostel ganze Familien (wohl mit Einschluss der Kinder) getauft haben, theils weil die Verheissung selbst den Eltern sammt ihren Kindern gilt, theils und wesentlich weil die Erwählung allein entscheidet, und Erwählten auch das Siegel der Erwählung gegeben werden soll, Andern aber auch eine erst spätere Taufe nichts nützen würde.

Zw. IV. 127. Dum intra ecclesiam infantes censentur, neque nobis constat, qualescunque futuri, et an vitales an morituri sint, idem judicium sequimur quod de adultis, de quibus sic sentimus, esse electos, quamdiu enormibus ac impudentibus factis sese non produnt esse reprobos; sic in genere omnes ex Chianis. parentibus (de his enim habemus apertum promissionis verbum) natos inter filiorum dei numerum complectimur. — 9. Promissio non minor nostris infantibus quam Judaeorum data; non solum qui credunt baptizandi sunt.

Calv. IV. xv. 20. Infantes nostros antequam nascantur se adoptare in suos pronunciat deus. 21. Ergo infantes non arcentur a regno coelorum. xvi. 22. Peccatores cum nascamur, remissione et venia jam a matris utero opus habemus. Non ideo baptizari fidelium liberos, ut filii dei tunc primum fiant, qui ante alieni fuerint ab ecclesia, sed solemni potius signo ideo recipi in ecclesiam, quia promissionis beneficio jam ante ad Chi. corpus pertinebant.

Pet. Mart. 435. Credentes habent justificationem etiam antequam baptizarentur. Parvulos non baptizaremus, nisi eos ad ecclesiam et Chum. pertinere arbitraremur.

Conf. Helv. I. c. 22. Praesertim cum de eorum electione pie est praesumendum.

Conf. H. II. c. xx. Damnamus Anabaptistas, qui negant baptizandos esse infantulos recens natos a fidelibus. Nam — horum est regnum dei et sunt in foedere dei; cur itaque non daretur iis signum foederis dei? cur non per sanctum B. initiarentur, qui sunt peculium et in ecclesia dei?

Aret. ex. th. 68. Liberi baptizandi, 1) quia bona per symbolum Bi. declarata ad infantes pertinent, ut est vita aeterna, remissio pecc.; non igitur signum tantorum bonorum iis negari debet; cum Ch. majora (res ipsas) iis tribuat, minora illis non debemus negare; 2) quia praeceptum Bi. est universale, pertinens ad omnes electos; 3) quia ecclesia Chi. hoc ita semper servavit. 69. Leguntur baptizasse totas familias, ergo credibile est, in iis infantes, qui sint, baptizatos esse.

Keck. 217. — quin et legimus apostolos integras familias baptizasse.

3) Keineswegs ist es dogmatisch nothwendig, die Taufe schon für das Kindesalter zu administriren, wohl aber, weil nicht verboten, darum erlaubt, denn die Zeitbestimmung ist Sache der christlichen Freiheit, und das sacramentliche Symbol kann dem innern Vorgang vorangehen wie nachfolgen.

Zw. II. 1. 236. »Was Sünd sollt syn, darum muss man ein verbietend Gsatz anzeigen; denn wo kein Gsatz, da ist auch keine Uebertretung. Ist nun der Kindertauf mit einem Gsatz nit verboten, so ist er nit Sünd. — Stat ouch neiswo, man sölle nieman Kind taufen? Nein, so thünd sie zum Wort, nit wir.«

Calv. IV. xvi. 5. Nos non ut Judaei certis diebus alligati. 21. Paulus dicit, nos Cho. per B. consepeliri; eo non intelligit, consepultum jam prius eum esse oportere, qui Bo. sit initiandus. Per Bum. Chum. induunt, ut ei in posterum viverent. Hallucinatione peccant, qui rem temporis ordine semper signo praeire velint. Si ita esset, numquam infantes dei mandato fuissent circumcisi. Quare nihil plus in paedobaptismo praesentis efficaciae requirendum est, quam ut foedus cum deo illis a domino percussum obfirmet et sanciat. Reliqua ejus Si. significatio quo tempore deus providerit postea consequetur.

Pet. Mart. 206. Signa non solum prosunt, cum adsint, alioqui oportet nos perpetuo baptizari. 439. Adversarii tam scrupulosi sunt, quia signis tribuunt plus quam oporteat. B. non remissionem peccati dat, sed obsignat.

Beza qu. II. 88. Incipit Bi. fructus ab eo momento, quo fides incipit, quae quidem interdum praecedit Bum., interdum vero subse-

quitur, ut in infantibus baptizatis in quibus modo tardius modo serius evenit, siquidem adoleverint et sint ex electorum numero. Verbum quoque praedicatum non semper in momento ipso fructificat. 91. Fides supervenire potest So. etiam multis ante annis administrato. 92. Exclusio infantium orta est ex errore, quod nisi fides praeiret, frustra illum administrari censuerunt.

Alst. 783. Libera sunt tempora, si modo absit contemtus Si.

Schl. »Eigentlich sollten T. und Wiedergeburt zusammen fallen, aber menschliche Erkenntniss kann den Moment der Wiedergeburt nicht voraus bestimmen. Die Taufhandlung der Kirche kann den auf die Wiedergeburt gerichteten Bestrebungen des h. G. voraneilen oder nachfolgen. Es kann Wiedergeborne vor und Nichtwiedergeborne nach der T. geben.«

4) Ja die im Verdienst Ch. exhibirte Gnade hebt die Schuld der Erbsünde an allen Erwählten auf, so dass dieselben gerade wenn sie, getauft oder ungetauft, als Kinder sterben, ehe sie wirkliche Sünde geübt haben, als Erwählte zu präsumiren sind.

Zw. IV. 127. — ut de nullorum electione simus certiores quam de illorum infantium, qui intra pueritiam tolluntur, dum adhuc sint sine lege. Infantium qui a fidelibus sunt, nulla potest esse labes. Originalis enim per Ch. expiata est, actualis nulla transgressio, ubi nondum sub lege sunt. Defungi in illis electionis signum est perinde ac in adultis fides. Qui reprobi sunt, in hoc statu innocentiae non moriuntur. VII. 550. Si ex Chianis. prognati sunt, jam filii dei virtute testamenti sunt; sin ex gentibus, jam nihil decernimus, quamquam, ut ingenue fatear, mihi magis arridet sententia ea, quae virtute Chi. mortis omnium innocentium salutem acceptam fert. Quidquid uspiam mortalium nascitur, salvum est per Chum.; ubi venitur ad legis cognitionem, eaque vel negligitur vel contemnitur, jam sequitur felicitas aut calamitas aeterna.

Calv. 21. Quos elegit dominus, si accepto regenerationis signo vita ante demigrent, quam adoluerint, eos virtute sui spus. nobis incomprehensa renovat.

Aret. 123. Qui electi sunt et ad fidei cognitionem non venient quomodo infantes, nihilominus aeternam beatitudinem adipiscuntur; electio enim est, quae beatos facit, eaque adeo libera, ut nullius operis nostri ratio habeatur.

5) Allerdings sollen Erwachsene nur auf Bekenntniss hin getauft werden, Kinder aber können getauft werden, obgleich sie noch

keinen Glauben haben; zumal man des Glaubens der Erwachsenen doch auch nicht sicher sein kann.

Zw. IV. 119. Si quis fatetur fidem, habuit antequam fateretur et baptizaretur, professio enim antecedit mersionem, et hic adfuit fides, quae dono sp. si. data est antequam Bo. initiaretur. Aut si non habuit fidem, certe Bo. non affertur. Sin autem infans initiandus est, jam quum ipse fateri fidem nequeat, necesse est, ut promissionem habeat, quae illum intra ecclesiam numeret. Ea est, gentes perinde fore de ecclesia ac Hebraeos. Hoc dudum donatum est, religiose agnoscitur et symbolo accepto nomen datur. 9. Non solum qui credunt, baptizandi sunt, nam quis certus est de fide alterius? Baptizati sunt Ananias, Judas quoque, quum nomen darent Cho. fidem tamen non haberent. Promissio nostris infantibus nomen dat.

Calv. xv. 21. Infantes non arcentur a regno coelorum, quos e vita migrare continget, antequam aqua mergi datum fuerit. xvi. 24. In adultis fides debet praecedere Bum. in infantibus fidelium praecedit B. fidem.

6) Obgleich man gerade in Folge der Erwählungslehre in Erwählten schon als Kindern den Keim, in welchem das Heil angefacht werden soll, als Surrogat des Glaubens annehmen könnte, was immerhin besser ist als an den stellvertretenden Glauben der Eltern zu erinnern: so bedarf es doch dieser Annahme nicht zur Rechtfertigung der Kindertaufe, zumal die ideale und reale Begnadigung nicht verwechselt werden dürfen, wenn es nicht überall gleichgültig sein soll, wen man taufe.

Calv. IV. xvi. 17. At dicunt, regenerationem cadere in primam infantiam non posse. Opus dei, etiamsi captui nostro non subjaceat, non tamen est nullum. Infantes, qui servandi sunt, ante a deo regenerantur, Johannem baptistam in matris utero sanctificavit, Ch. quoqne in assumtione carnis jam sanctus erat. 21. Si grandescere in aetatem contingat, qua Bi. veritatem edoceri queant, hinc magis ad renovationis studium accendentur. 20. Baptizantur in futuram poenitentiam ac fidem, quae etsi nondum in illis formatae sunt, tamen arcana spus. operatione utriusque semen in illis latet. Hac responsione semel evertitur quicquid adversus nos torquent a Bi. significatione petitum.

Beza I. 29. Quamvis nobis non constet, infantes praeditos esse habitu fidei, quae requiritur ad rem sacramentalem percipiendam, neque verisimile sit, illo habitu praeditos esse posse, qui nullum

et sancta institutio, non S., quasi Bo. dignitatem (sc. unctionem cum sp. so.) detrahebat.

Beza qu. II. 92. Rite baptizari possunt, qui (siquidem adulti sunt) assensum suum testantur. Non quosvis infantes admisere, neque Muhametanorum neque Judaeorum, quia foederis tabulis non comprehenduntur.

Pet. Mart. 206. Quodsi infantes promissiones oblatas non possunt apprehendere, at eas postea adultiores capient. Res ad illos pertinet, cur signa ab eis auferemus?

Schl. »Die Kindertaufe ist nur dann eine vollkommene, wenn man das nach erfolgtem Unterrichte hinzukommende Glaubensbekenntniss als den letzten dazu gehörigen Akt betrachtet.«

Kritik. Dass die Taufe namentlich die subjective Seite des Sacramentsbegriffs, oder was Zwingli ein Pflichtzeichen nennt, hervorzuheben veranlasste, ist durch die geschichtliche Entstehung des Ritus selbst aufgegeben. Statt diess mit Schenkel S. 455 zu tadeln, bemerken wir lieber, dass allerdings auch die subjective Seite dem Sacr. als einem Gnadenmittel zukommt; oder ist es nicht auch eine Vermittlung für die sacramentlich in uns entstehende Gnade, wenn die Taufe uns zum Bekenntniss des Glaubens und zur christlichen Treue feierlich verpflichtet? Wie soll denn, wenn man diese Formen der Einwirkung ausschliesst, das Sacr. noch Gnade wirken helfen? Ebenso dient die sociale Bedeutung der Taufe, feierliche Aufnahme in den Christenverein und Aussonderung von den Nichtchristen, als Förderungsmittel der Gnade. Dass Zwingli diese subjective Seite einer magisch gewordenen objectiven Gnadenwirkung gegenüber entschieden geltend machte, ist wohl ganz in der Ordnung; fehlerhaft wäre nur das Nichtanerkennen der objectiven Seite. Zwingli hat aber schon in diesem ersten Stadium der Reformation, so kräftig er auch immer die magische Wirkung zurückwies, eine objective Wirkung des Sacr. anerkannt und wäre unstreitig bei längerm Leben veranlasst worden, gleich den übrigen Reformatoren, dieselbe bestimmter festzustellen. Auch ihm wirkt die h. Taufe als äusseres Zeichen und denkmalartiges Siegel oder Unterpfand der in Ch. dargereichten vom h. Geiste uns mitzutheilenden Gnade. Weiter aber kann das reform. System in der That nicht gehen. Es hat überdiess den

Symbol und Pfand. Da nun die gottmenschliche Erscheinung und Leistung Christi gewöhnlich statt des sie selbst prädestinirenden gnädigen Vaters näher in unsre Anschauung tritt, und zwar ganz richtig, sofern wir in Ch. die göttliche Gnade anschauen: so werden die S. nicht bloss Symbol der Gnadenmittheilung abstract sein wollen, sondern concret das Symbol der in Chi. Verdienst (Tod) dargereichten Gnade. Systeme, welche mehr von der Historie aus die Erlösung ableiten, werden die S. speziell nur als Symbole des Todes Chi. auffassen; das reform. System aber bei seiner idealen Ableitung der Erlösung wird die S. als Zeichen und Unterpfänder theils überhaupt des im *foedus gratiae* liegenden Heils darstellen, theils und näher des die Gnade vermittelnden Todes Christi. So wird die symbolische Parallele immer auf zwei Sachen bezogen, sowol und näher auf Christi Erlösungstod, als auch und genauer auf das *foedus gratiae* überhaupt; denn die T. ist *S. initiationis, regenerationis*, die Wiedergeburt selbst aber besteht ebensowol aus der Rechtfertigung als aus der wirklichen Bekehrung, wie SCHLEIERMACHER ächt reformirt gezeigt hat; somit wird auch die Taufe nicht bloss die Rechtfertigung, sondern — und das hebt das reform. System hervor, — auch die wirkliche Bekehrung versiegeln.

b. Das heilige Abendmahl oder das Sacrament der Heiligung.

§. 115. Das h. Abendmahl als das Sacrament der Heiligung, symbolisch die fortgehende Heiligung, d. h. Rechtfertigung und Erneuerung, mit ihrer Busse und ihrem Wachsthum im Glauben darstellend, ist das Zeichen und Unterpfand des im *foedus grattae* durch Gemeinschaft mit Christus und seinem Verdienste uns gesicherten und wachsenden Heils.

Das h. Abendmahl als Sacrament der Heiligung ist ein Symbol des gnadenvollen täglichen Erhalten- und Erneuertwerdens im einmal ergriffenen Gnadenstand, ein Sinnbild der immerfort sich erneuernden Speisung des innern Menschen aus der Gnade Gottes in Christo, daher dasselbe wiederholt werden soll. Alles

was vom Begriff S. und von der Taufe als S. gelehrt wurde, gilt einfach auch vom h. Abendmahl. Es wirkt nämlich durch die Sinne hinein als Zeichen und Siegel der vom h. Geiste innerlich in uns gewirkten Gnade; aber die wirkliche Mitwirkung zum Heil, welche vom h. Geiste her kommt in diesem durch Chi. Einsetzung hiefür gesegneten Mittel, ist nur wo gläubige Empfänglichkeit ist; der h. Geist ist an dieses Gnadenmittel nicht schlechthin gebunden, es ist nicht absolut nothwendig, aber als ordentlicher Gnadenweg hochwichtig; es soll gemäss der Institution Chi. gefeiert werden; es wirkt nichts appartes, sondern soll einfach das vom h. Geiste uns anzueignende Heilsleben mit fördern, nur dass wo die Förderung durchs S. kommt, die Wirkung in besonderer, eben sacramentlicher Form zu Stande kommt. — So klar die Lehre ist, wo sie einfach am h. Abendmahl den Charakter eines S. geltend macht nach objectiver und subjectiver Seite: so sehr muss man hingegen vorsichtig sein, wo der besondere und unterscheidende Charakter gerade dieses Ss. zu bestimmen ist, somit im Unterschied von der Taufe. Schon dass das h. A. näher zur Heiligung gehöre, bedarf der Erläuterung, sofern Begnadigung und Rechtfertigung als fort und fort zu nährendes Bewusstsein mit in den Begriff der Heiligung gehören, die *sanctitas infusa* fort und fort die *imputata* voraussetzt; denn wie in der T. so im A. wird das christliche Heil überhaupt als die auf der Begnadigung ruhende Erlösung und Heiligung veranschaulicht und symbolisch dargeboten. Allerdings aber ist gerade die reform. Dogmatik darauf hingerichtet, neben der Begnadigung auch die Heiligung zu betonen. Wie daher die T. nicht nur die Rechtfertigung, sondern auch die wirkliche Bekehrung versiegelt: so soll das A. nicht nur die im Stand der Heiligung fortdauernde Rechtfertigung, sondern auch die fortschreitende wirkliche Erneuerung darstellen und vermitteln. — Versiegeln beide S. das Heil des *foedus gratiae* und beide das Heil als das in Ch. gegebene, somit beide unser Einswerden mit Ch. als dem Gottmenschen: so liegt die Hauptschwierigkeit der Lehre vom A. vollends da, wo das S. des A. anderswie als das der T. die Einverleibung in Ch. darstellen und vermitteln soll; denn die Einsetzungsworte scheinen ein viel

innigeres Verhältniss der Elemente dieses Ss. zur bezeichneten Sache darzustellen als bei der T., und veranlassen dadurch eine zusammengesetztere Vergleichung von Element und Sache. Die Elemente in der symbolischen Handlung, Brot und Wein, sind Symbole des im *foedus gratiae* gegebenen Gnadenheils; soweit verhalten sie sich zur Sache völlig gleich wie das Wasser in der Taufe. Sie sind ferner Symbole nicht bloss der Heilsgnade selbst, sondern der Art und Weise, wie die Heilsgnade in Ch. als dem Gottmenschen erschienen ist und durchs Erlösungswerk, namentlich durch den Erlösungstod uns das Heil zeitlich erworben, begründet und dargeboten hat. Auch soweit verhalten T. und A. sich noch gleich, indem beide den Tod Chi. versinnlichen und beide unser Theilnehmen an diesem Tode. Bleibt nun die T. hier stehen, so bietet hingegen das A. noch eine neue symbolische Beziehung dar, indem der Gebrauch der Elemente, Genuss des Brotes und Weines, nicht bloss die Aufnahme des Gnadenheils, auch nicht bloss die Theilnahme an Ch. und seinem Tode, sondern noch näher den Leib und das Blut Chi. zum Gegenbilde hat, diese ausdrücklich als Gegenbild genannt und zwar mit dem Symbol durch ἐστί verbunden worden sind. Hier ist nun vor Allem klar, dass Leib und Blut nicht exclusiv genannt sind, so dass gerade nur die Körperlichkeit an Ch. symbolisch bezeichnet werden sollte, etwa mit Ausschliessung seiner menschlichen Seele und des göttlichen Logos. So völlig buchstäblich sind die Einsetzungsworte denn doch niemals ausgelegt, der synekdochische Sinn auch von Luther in Marburg zugestanden worden. Somit will eine Aufnahme der ganzen Persönlichkeit Christi bezeichnet werden. Ferner ist klar, dass die Einsetzungsworte nicht von Aufnahme sei es nun des blossen Körpers oder der ganzen Persönlichkeit Chi., sondern von der Aufnahme des erlösend sterbenden Ch. reden. Endlich ist mit Recht theils dogmatisch ein leibliches Essen Christi perhorrescirt, theils exegetisch in ἐστί ein weit einfacherer Sinn erkannt worden, als derjenige, welcher auszulegen wäre mit: »wird verwandelt und ist alsdann«, oder mit: »ist in und unter.« Beachtet man das Gesagte, so ergiebt sich eine gesunde Abendmahlslehre, die symbolische Handlung ist und bleibt Zeichen

und Siegel oder Unterpfand des in der fortschreitenden Aufnahme Chi. und seines Erlösungswerkes für uns enthaltenen Heils; was hierüber hinausgeht, ist von den Reformirten nie gerne und deutlich zugestanden worden, weil es im Lehrsystem nicht heimisch sein kann. Wenn ZWINGLI die nächste Aufgabe löste, das heil. A. vom Messopfer und *opus operatum* und Aberglauben zu reinigen, kurz die nöthige Aufklärung zu bieten: so hat CALVIN das Weitere übernommen, den Sacramentsbegriff positiv zu ergründen, ohne die von ZWINGLI gewonnenen Protestationen zurückzunehmen, ja ohne in die Lutherische Lehre hineinzustreifen; denn auch CALVIN lehrte immer, dass das Geniessen Chi. im A. für die Ungläubigen gar nicht vorhanden, somit kein äusserlich reales Geniessen zuzugeben sei.

Darlegung.

I. Das h. A. durch viele Benennungen ausgezeichnet ist vorgebildet vom Paschah, das zweite S. des N. Bundes, somit das S. der Heiligung, während die h. T. das S. der Wiedergeburt ist. Als S. kann es kein Opfer sein.

1) Wie nach der Wiedergeburt Alles in die Heiligung fällt, so kann nach dem S. der Wiedergeburt nur ein S. der Heiligung statt finden. Das h. A. ist das S. der Heiligung oder der in den Wiedergebornen sowol die Zuversicht der Begnadigung als die fortschreitende Erneuerung wirkenden Gnade. Es ist nöthig als Herablassung zu unserer sinnlichen Natur.

CALV. IV. XVII. 1. Postquam nos semel in familiam suam recepit deus, continuo etiam vitae cursu nos alendos suscipit et dato pignore nos hujus continuo liberalitatis certiores reddere voluit. In hunc finem alterum ecclesiae Sum. dedit per manum filii, spirituale epulum sc. ubi se Ch. vivificum esse panem testatur. Sicut in Bo. nos regenerans deus in ecclesiae suae societatem inserit, ita cibum assidue ministrat, quo nos in ea vita sustineat ac conservet.

CAT. GENEV. 161. Hoc modo infirmitati nostrae consulit. Si. spirituales essemus toti, angelorum instar spiritualiter tum eum tum ipsius gratias possemus intueri. Verum, ut hoc terreni corporis mole circumdati sumus, figuris indigemus vel speculis, quae nobis spiritualium rerum aspectum terreno quodam modo exhibeant. — Natura interest, in dei promissionibus exerceri sensus omnes nostros, quo melius nobis confirmentur.

Alsr. 734. S. coena est S. spiritualis nutritionis, alimentum resurrectionis et symbolum merae charitatis. 735. Duo Sa. conveniunt 1) in generali institutione, quia utriusque autor est Ch. 2) in generali significatione, quia utrumque significat, obsignat, exhibet nobis Chum. crucifixum; 3) in perpetuo usu; 4) in fructu generali, quod utrumque nobis offert gratias Chi. salutares. Differunt 1) in signis et signorum numero; 2) in administratione s. ritibus; 3) in usu, quod B. semel tantum datur, etiam infantibus; — — 4) in significatione propria et peculiari, nam B. docet nos in Cho. lotos esse, et ita fores aperit, ut ingrediamur palatium dei, ubi epulum nobis est paratum. S. coena nos ita receptos alit cibo aeterno, videlicet Jesu Cho. Etsi ergo utrobique Ch. nobis datur, nostri tamen et signorum ratione plenius exhibetur in s. coena quam in Bo. Hic quaeri solet, annon agnus paschalis fuerit significantior quam coena, quia ibi caro fuit adhibita, quae majorem habet convenientiam cum corpore Chi. quam panis? — Sed carne non tam saepe aut efficaciter utimur et alimur quam pane et vino. — 739. Cum sit cibus domesticorum, non debet dari infidelibus.

Ryss. 600. Est S. nutritionis.

Schl. »Durch die T. sind wir zwar in die Lebensgemeinschaft mit Ch. und den Gläubigen eingetreten, und damit hat die Seligkeit begonnen; dass aber diese sich durch sich selbst ungeschwächt erhalten sollte, ist gegen die Analogie alles Lebens. Besonders macht die hemmende Einwirkung der Welt eine periodische Unterstützung nöthig, und diess suchen wir beim S. des Altars.«

2) Es ist vorgebildet vom Paschah und andern Typen.

Arrt. 462. Eucharistia paschati successit.

Keck. 216. Pascha est S. ordinarium V. Ti. quo comestione agni admonebantur fideles de liberatione ex Aegypto, et imprimis confirmabantur de redemtione ex potestate Satanae, peccati et mortis praestanda per Ch. venturum.

Ryss. 623. Agnus paschalis, manna, panes propositionis cet. fuerunt figurae nostrorum Sorum., seu potius figurae similes et correspondentes nostris, quae eundem Chum. et ejus beneficia nobis repraesentabant.

3) Es wird ausgezeichnet durch mehrere Benennungen, welche aber zum Theil irre leiten könnten.

Beza qu. II. 130. Eucharistia significat sacrificium, quod coena domini est, 1) quia solemnem gratiarum actionem offerimus; 2) quia

in ea conferuntur eleemosynae; 2) quia mortis domini sacrificium in illis mysteriis ob oculos positum quasi revocatur; sed Chum. vere rursus patri offerri, blasphemia est. S. altaris dicebatur, quia locus is altaris speciem habebat, quo dona conferebantur. Vox Missa barbara est, Latini veteres non Missam sed Missas dixerunt, 132. nec aliud quam missiones, res missas, oblationes significabat; quod enim de dimissione coetus, — aut etymon Hebraeorum dicunt, absurdum mihi quidem videtur.

4) Das Messopfer als besondere expiatorische Handlung für Lebende und Verstorbene ist ein arger Missbrauch.

Keck. 219. Error Pontif. quod panis et vini oblatio sit sacrificium expiatorium pro peccatis, unde appellatio Missae hodie frequentari solet; quae longe alio sensu in veteri ecclesia fuit usurpata. Si Chi. sacrificium in cruce valet —, inaniter repetitur.

Ryss. 600. Scriptura vocat coenam Di., eucharistiam, mensam Di., communionem, fractionem panis, σύναξιν, λειτουργίαν, θυσίαν, non quod existimarent veteres, esse aliquod sacrificium, sed quia in ea erat collatio et oblatio eleemosynarum, quae sunt spirituale sacrificium, et quia est repraesentatio sacrificii in cruce oblati — —. 603. Vox Missae non hebraicae originis est a מס, tributum, vel משתה, convivium, sed latinae, quia missa s. missio catechumenorum fiebat antequam celebrarentur mysteria, per clausulam: ite, missa est (ecclesia).

II. Das h. Abendmahl ist als sacramentliches Gnadenmittel wirksam, indem es das Wort Gottes auf sinnlich symbolische Weise unterstützend theils und wesentlich die Heiligung und die in dieser fortdauernde Vergebung aller Sünden darstellt und versiegelt, theils aber als feierliches Bekenntniss und erneuertes Gelübde unsere Einigung mit Ch. und der Gemeinde fördert.

1) Das h. A. bietet uns die mit der Heiligung verbundene Gnade dar als ein sinnliches Zeichen und Siegel der in Ch. gegebenen Vergebung der Sünden und fortschreitenden Erneuerung des Lebens, welche der h. Geist in uns wirkt.

Zw. IV. 117. Eucharistiae tribuitur ipsa expiatio, quum in euch. nihil quam expiationis, mactatione Chi. dei et hominis factae, memoria et gratiarum actio fiat. Symbola et praedicationis verba illam nuntiant tantum. Solus sp. est qui mentem ad hunc fontem trahat, quo reficiuntur animi, qui peccatorum desperatione contabuerant. Externae res nihil ad fidem ac remissionem adferunt, nihil quam nuntiare et significare — —. Sp. operatus est antequam externa et

symbolica geraniur. Non quasi panis sit corpus Chi. aut manducatus venenum peccati diluat, sed quod divina bonitas nobis tam suavis et familiaris est, ut sensui quoque nostro rerum internarum ac spiritualium umbras quasdam ac species exhibeat, quas idcirco iisdem nominibus, quibus res ipsae appellantur, dignatur, quod rerum verarum Sa. sunt et significationes. 118. Res est Ch. pro nobis oblatio factus, quae quidem res nunciatur, praedicatur et creditur ab his, qui coenam dominicam agunt. Res menti praesens est, quod deus filium suum totum nobis donaverit, invisibilis res est, panis signum hujus rei.

Calv. 1. Hoc So. nos reservat et sustinet in ea vita, in quam Bo. recepit. Unicus animae cibus Ch. est, qui non secus animas sustentat, quam panis et vinum corporalem vitam. 11. Effectus est redemtio, justitia, sanctificatio et quae alia beneficia Ch. nobis confert. 1. 21. Neque vero per peccatorum remissionem nos in ecclesiam modo semel recipit dominus, sed per eandem nos in ipsa conservat et tuetur. Nemo enim non sibi conscius est per totam vitam multarum infirmitatum, quae dei misericordia indigent, itaque assidua in remittendis delictis domini gratia opus est. Peccatorum remissio nobis facta est et quotidie fit iis, qui in ecclesiae corpus inserti sumus. 23. Novatiani et Anabapt. fingunt, regenerari dei populum in Bo. in puram vitam, quae nullis carnis sordibus vitietur; peccatori post acceptam semel gratiam lapso veniam nullam faciunt.

Conf. Helv. II. 21. Visibiliter hoc foris So. per ministrum repraesentatur et veluti oculis contemplandum exponitur, quod intus in anima invisibiliter per ipsum sp. sum. praestatur.

Keck. 217. Coena Di. est S. N. Ti. quo pane comesto et vino bibito fidelibus ex institutione Chi. mediatoris significatur et obsignatur arctissima unio cum capite Cho. et ex illa unione promanans fruitio omnium beneficiorum passione et morte Chi. partorum cum sustentatione ad vitam aeternam.

Wolleb. 173. Finis Sorum. est foederis gratiae obsignatio; effecta non sunt justificatio et sanctificatio tamquam ex opere operato sed utriusque confirmatio et obsignatio.

Marbs. 622. (controv. contra Lutheran.) An Sa. ex se efficiant et producant ipsam gratiam quam obsignant, atque rem significatam exhibeant et conferant non credentibus? Neg.

Schl. »Der Nutzen des A. ist Befestigung der Vereinigung mit Ch., woraus von selbst fliesst: Stärkung des Glaubens, Vergebung der Sünden, Kraft zur Heiligung.«

2) Wesentlich bietet das h. A. dieselbe Gnade dar wie die h. T. (und das Wort Gottes selbst); wie aber dasselbe Heilsleben in Wiedergeburt und Heiligung unterschieden wird, so kann auch gesagt werden, die h. T. symbolisire die zur Aufnahme ins *foedus gratiae* gehörige Gnade, das h. A. aber die zum Stehen und Fortschreiten im *foedus gratiae* gehörige Gnade; d. h. bei der T. denke man mehr an die frühern Sünden und Erbsünde, beim A. mehr an die immer noch vorkommenden Sünden.

Hyper. 451. In Bo. infantulorum remittitur pec. orig. in quibus unum illud peccatum locum habet; si qui baptizantur adulti, his non originale modo, verum etiam actualia omnia condonantur.

Musc. 284. In Bo. sacramentaliter confertur remissio, quae pertinet ad pec. orig. et ad actualia, quae Bum. antecesserunt.

3) Zu dieser objectiven Wirkung des Gnadenmittels kommt die subjective Bedeutung des h. A. noch hinzu, denn auch die öffentliche Declaration unsers Glaubens und Strebens wird uns zum Segen, indem sie unsere Einigung mit Ch. und der Gemeinde erneuert.

Zw. III. 231. Coena Di. damus experimentum, quod morte Chi. fidamus, quum gratulantes et laeti adsumus in eo coetu, qui domino gratias agit pro beneficio redemtionis. 240. Ch. hac coena voluit jucundam sui commemorationem fieri, gratiasque publicas haberi pro beneficio, quod in nos liberaliter expendit, est enim eucharistia gratiarum actio. Qui — huic interest, toti se ecclesiae probat, ex eorum esse numero, qui Cho. fident, unde et communio vocatur.

Calv. IV. xvii. 37. Coena Di. nos admonet, ne tam — effusae beneficientiae ingrati simus, quin potius laudibus praedicemus eam. Celebratur in memoriam Chi. mortui, i. e. publice palam fateri, totam salutis ac vitae fiduciam in morte domini positam nobis esse, ut nostra illum confessione glorificemus, et alios nostro exemplo exhortemur. Secundus usus ad confessionem externam attinet, tertius est exhortatio ad sanctimoniam vitae. Ergo 1) confirmatio fidei, 2) confessio externa, 3) excitatio ad officium.

Beza qu. II. 138. Quum ex eadem mensa eundem cibum et potum accipiamus, unius ejusdemque familiae nos esse profitemur.

Kecк. 221. Principalis terminus est tum commemoratio gratae mortis Chi. tum confirmatio fidei nostrae erga promissionem gratiae propter mortem Chi. nobis partae. Terminus minus principalis est

publica professio et admonitio de unione membrorum ecclesiae, ut cum capite Cho. ita etiam inter se.

Rtss. 604. Finis s. usus primarius est confirmatio ejus fidei, qua peccator resipiscens credit, se cum deo per mortem filii reconciliatum esse certo, ac proinde mediatoris sui mortem gratissima mente commemorat et praedicat. Secundarius est confessio publica.

4) Diese Wirkungen kann das h. A. gerade so wie die h. T. nur sacramentlich exhibiren und wirken, nur wo der h. G. durch das Gnadenmittel wirkt und die gläubige Empfänglichkeit aufregt; aber das S. wirkt dann sacramentlich mit, d. h. äusserlich darstellend und versiegelnd, was innerlich gewirkt werden will.

Zw. IV. 117. Constant ex signo et re, non quasi panis simul signum sit et res, panis sc. atque corpus Chi. naturale; 118. sed quod panis signum sit, res autem ipsa Ch. vere pro nobis traditus. Hujus rei panis symbolum est, quod sensui offertur, res autem ipsa menti praesens est. Nefas est nos tam stupidos esse, ut quod solius dei est rei sensibili tribuamus et vertamus tum creatorem in creaturam, tum creaturam in creatorem.

Calv. 11. Duabus rebus constat s. coenae mysterium, corporeis signis et spirituali veritate, quae per illa figuratur et exhibetur. Materia est Ch. cum sua morte et resurrectione. 6. Est fidei manducatio, credendo manducamus Chum. quia fide noster efficitur, ut Aug. ait: manducamus credendo.

Keck. 220. Fundamentum ex parte nostri est fidelis perceptio sacrorum signorum. 218. Unio signorum cum re signata est talis, qualis ipsa Sorum. natura est.

5) Diese sacramentliche Mitwirkung ist dem h. Abendmahl verliehen, nicht wegen der Intention oder angeblich segnenden Kraft des Administrirenden, sondern durch die Institution und Bestimmung, welche Ch. dem S. gegeben.

Catech. Genev. (ap. Niemeyer). 160. Conscientias stabilire S. a se ipso non habet, sed ex dei voluntate, propterea quod sit in hunc finem institutum. — movere et afficere corda, illuminare mentes, conscientias reddere certas ac tranquillas, solius spus. est; — minime tamen hoc obstat, quominus Sis. deus utatur tamquam secundis organis, eaque in usum adhibeat, prout visum fuerit.

Conf. Helv. II. c. 21. In coena Di. spiritualiter cibantur fideles, auctor enim hujus coenae est ipse dei filius, qui primus eam ecclesiae

suae consecravit. Durat et consecratio et benedictio adhuc apud omnes eos, qui illam ipsam coenam celebrant, quam D. instituit.

Beza qu. II. 150. Intentio consecrantis non necessaria, pendet vis omnis a dei instituto. Indigni ministri, si modo vocati sunt, praebent integrum Sum.

Ryss. 603. Causa efficiens s. coenae principalis est Ch.; ministerialis ministri legitime vocati. 604. Consecratio non fit pronunciatione verborum.

Schl. »Alle Wirkung geht unmittelbar und ungetheilt von dem Worte der Einsetzung aus, in welcher sich die erlösende und Gemeinschaft bildende Liebe Chi. darstellt und regt.«

III. Das durch die Gnadenmittel zu fördernde Heil des *foedus gratiae* ist zeitlich erworben und dargeboten durch Ch., somit ein Heil in Ch. und wenn Wiedergeburt und Heiligung nur als Einverleibung des Menschen in Ch. oder als Aneignung Chi. sich verwirklichen: so müssen die symbolischen Unterpfänder d. h. die Sacramente nicht bloss im Allgemeinen das Heil des *foedus gratiae*, sondern speziell die in Ch. gegebene Gnade abbilden. Da nun diese namentlich in seinem Tode dargeboten wird, so bezeichnen die S. den Process der innern Aneignung Chi. und namentlich seines Erlösungstodes. T. und A. symbolisiren die erlösende Wirkung des Todes Chi. Das h. A. hat aber die Besonderheit, dass es theils das erlösende Sterben Chi. speziell als Gebrochenwerden seines Leibes und Vergossenwerden seines Blutes im Brechen und Vertheilen des Brotes und im Ausgiessen oder Austheilen des Weines abbildet; theils im Essen des Brotes und Trinken des Weines die innigste Assimilation Chi. in unser inneres Leben darstellt, vor welchem Gesichtspunkt gar oft der erstere, d. h. der Tod Chi. zurücktritt, und das A. etwas einseitig nur als Symbol der innern Aufnahme Chi. überhaupt ausgelegt wird. Es soll vielmehr das A. Symbol sein der innern Aneignung des in der Dahingabe Christi uns bereiteten Heils, sowol des imputirten als des mitgetheilten. Die Einsetzungsworte müssen in jedem Fall irgendwie uneigentlich verstanden werden, und was als Gegenbild oder Sache genannt wird ist jedenfalls theils nicht Christi Leib und Blut als solche, sondern der dahingegebene Leib und das vergossene Blut, d. h. das Sterben Christi, der Erlösungstod; theils nicht

die blosse Leiblichkeit, sondern die ganze gottmenschliche Persönlichkeit Chi.

1) Das h. A. ist Symbol näher des erlösenden Todes Chi. und der innern Aneignung des Erlösers, wie beides, somit Begnadigung und Erneuerung, den schon Wiedergebornen immerfort anzueignen ist als die Speise des innern Menschen.

Calv. 1. Signa sunt panis et vinum, quae invisibile alimentum quod percipimus ex carne et sanguine Chi. nobis repraesentant. 28. Sub panis signo pascemur ejus corpore, sub vini symbolo ejus sanguine potabimur, ut demum toto ipso perfruamur.

Beza qu. II. 132. Coena Di. est actio sacra adultis fidelibus a Cho. mandata, in qua elementorum et rituum conveniente analogia tum mortis ipsius memoria nobis repraesentatur, tum nostra in ipsum incorporatio spiritualiter per fidem obsignatur, tum mutua nostra in ipso conjunctio sancitur, solemnis deinde gratiarum actio ipsi persolvitur. 135. Panis ille est illius corporis pro nobis traditi, vinum illius pro nobis effusi sanguinis, utrumque denique totius Chi. ut aeterni nostri cibi signum sacramentale.

Keck. 220. Fundamentum ex parte rerum sacramentalium est analogia inter panem et vinum, et inter corpus et sanguinem Chi. Sicut panis et vinum efficacem vim habet nutriendi corpus, ita etiam corpus et sanguis Chi. atque adeo beneficia ex morte et passione promanantia hominem fidelem interne nutriunt ac sustentant ad vitam aeternam. 218. Correlatum coenae Di. est corpus Chi. et sanguis, i. e. tota ejus substantia, cui fideles uniuntur, cum omnibus beneficiis ex passione et morte ipsius ad vitam aeternam nos sustentantibus.

Wolleb. 186. S. coena est alterum N. Ti. S. in quo Christianis adultis panis et vini usu a Cho. mandato spiritualis participatio corporis et sanguinis Chi. obsignatur.

Alst. 737. Totus Ch. θεάνθρωπος est res significata in s. coena, quatenus pro nobis est crucifixus. Hoc enim est cibus et potus animarum, qui significatur, obsignatur et exhibetur nobis per panem et vinum, si praediti sumus vera fide.

A Diest. 268. — per panis fracti et vini fusi perceptionem oralem significans et obsignans spiritualem communionem corporis Chi. in cruce fracti et sanguinis effusi in remissionem pecc.

Rvss. II. 354. Pontificiorum crassam transsubstantiationem Lutherus mitigat docendo inclusionem Chi. in elementa, consubstantialitatem, συνουσίαν. Certe Ch. praesens est, sed non sensibus.

Schl. »Leib und Blut Chi. essen kann nichts anderes sein, als

was Jesus sonst auch, wo von Brot und Wein gar nicht die Rede ist, mit diesem Ausdruck bezeichnet, nämlich sein Leben an die Seinigen mittheilen, sich selbst hingeben zur Stärkung ihres geistigen Lebens.«

2) Ist Leib und Blut Chi. als des Gekreuzigten offenbar nicht exclusiv verstanden, d. h. mit Ausschluss theils der menschlichen Seele Chi., theils des seine Person constituirenden Logos; ist eben so offenbar nicht vom Geniessen Christi im Allgemeinen die Rede, sondern von der innern Aneignung des für uns dahingegebenen Erlösers; so müssen die Einsetzungsworte anders als buchstäblich verstanden sein.

Zw. III. 344. Ch. est animabus cibus. Carnem Chus. nominat, quatenus in mortem tradita est, sed de toto Cho. loquitur. 595. Vult Ch. nisi carnem ejus edamus i. e. nisi credamus mortem eum pro nobis obiisse et sanguinem effudisse, vita nos carituros. Rursus si carnem ejus edamus, i. e. pro nobis mortuum, credamus, quod jam Ch. sit in nobis et nos in ipso. Sed estne Ch. in quoquam corporaliter? Minime. Tunc edimus corpus Chi. quum pro nobis creditur caesum. Fides ergo est non manducatio, de qua Ch. hic (Joh. VI.) loquitur. 246. Caro Chi. omnino plurimum, imo immensum prodest, sed ut diximus caesa, non ambesa. Caesa nos servavit a caede, sed ambesa penitus nihil prodest.

Calv. 21. Verba Chi. metonymica sunt, quemadmodum saepe, ubi de mysteriis agitur, e. c. circumcisionem esse foedus. 3. Diligenter observandum est, potissimam ac paene totam Si. energiam in his verbis sitam esse, »quod pro vobis traditur, qui pro vobis effunditur«: alioqui non magnopere nobis conduceret, corpus et sanguinem Di. nunc distribui, nisi in redemtionem ac salutem nostram exposita semel fuissent.

Pet. Mart. de So. euch. 248. Dicunt, Chum. praesens coenae adesse, sed per synecdochen, quoniam altera pars Chi. i. e. divinitas vere praesens adest.

Keck. 218. Correlatum coenae est corpus Chi. et sanguis i. e. tota ejus substantia cum omnibus beneficiis.

Alst. 737. Totus Ch. est res significata, quatenus pro nobis crucifixus est. Participes fimus personae Chi. divinae, carnis item et sanguinis Chi. in s. coena, ita ut Ch. in nobis habitet, et nos illi conjungamur pari vinculo, quale est inter caput et membra ejusdem corporis. Deinde fimus participes omnium fructuum mortis et resurrectionis Chi. Et quia in unum corpus mysticum cum Cho. coalescimus, etiam inter nos invicem habemus communionem.

Ryss. 603. Materia interna est Ch. cum tota satisfactione et merito suo.

3) In den Einsetzungsworten ist jedenfalls ein tropischer Sinn, denn es widerstreitet wie der Situation so dem Begriff eines S. Zeichen und Sachen zu vermischen; so innig auch ihre Analogie sein mag, so ist das Zeichen nicht buchstäblich die Sache selbst. Exegetisch am einfachsten wird der Copula der Tropus zugeschrieben, Zwingli, Calvin; nicht dem Prädicat, Oekolampad; oder gar dem Subject, Carlstadt. (Schenkel S. 491. f.)

a. Zw. 253. Cogunt dicta Chi. verba »caro non prodest quicquam« — ut jam ista: »hoc est corpus meum,« nulla ratione vel possis vel debeas de corporea carne aut sensibili corpore intelligere. — Corporeum illum et crassum sensum habere nequeunt. Prodierunt hac nostra tempestate qui dicerent symbolicum sensum in ista voce hoc deprehendi oportere (Carolostadius). 254. Commendo eorum fidem, non qua nimis imprudenter haec verba tractare audent, sed qua viderunt consistere nequire, ut hic corpoream carnem intelligamus. Contendunt, — ut hoc non demonstret panem quem acceperat Ch. sed ipsum sensibile Chi. corpus. — At sic frigebit omnis actio; quid enim Ch. tanto apparatu opus habuit si nihil aliud volebat dicere, quam corpus hoc suum, ut dicitur, jam inter sacrum ac saxum stare? Quorsum enim attinet: benedixit, gratias egit, fregit, dedit? — 255. Et quid hic quaeso in ejus commemorationem facere jubentur? — Non sic vis facienda verbis, etiam ubi fides alium esse sensum non ambigit.

Wendel. 896. Subjectum est hoc, quo Ch. significat panem, quem de mensa accepit, fregit et distribuit. Τοῦτο refertur ad solum panem. 898. Quod significatur per pronomen hoc, id est symbolum et sacramentum corporis Chi.

b. Oecolampad. De gemina verborum Di. hoc est corpus meum — expositione liber. 15. Neque in hoc contenderim, si quis per corpus magis figuram corporis, quam verbum est per significat vult interpretari, nam id ipsum et mihi arridet.

c. Zw. III. 255. Difficultas universa non in pronomine hoc sita est, sed in voce nihilo majore, puta in verbo est. Nam ea in s. literis non uno loco pro significat ponitur. 256. Bis testimoniis patebit Genes. 41, 26. »septem boves — sunt septem anni«; Luc. 8. 11. »Semen — est verbum dei.« 257. Ergo si fides sensum literalem tolerare nequit, quia »caro non prodest quicquam«, patet: erit hujus verbi hoc loco alia significatio; ponitur est pro significat.

Cons. Tigur. 22. Qui in solennibus coenae verbis sensum praecise literalem urgent, eos tamquam praeposteros interpretes repudiamus; nam extra controversiam ponimus, figurate accipienda esse, ut esse panem et vinum dicantur id quod significant.

Calv. 21. Restat ut propter affinitatem, quam habent cum suis symbolis res signatae, nomen ipsum rei fateamur attributum fuisse symbolo; figurate id quidem, sed non sine aptissima analogia. — Corpus Chi. panis hodie nuncupatur, quando symbolum est, quo veram corporis sui manducationem offert nobis D.

Beza qu. II. 100. Tropus non est in attributo, quasi corpus ecclesiam significaret; est tropus in copula.

Keck. 218. Verba institutionis, cum de Sc. loquuntur, sacramentaliter intelligenda sunt, non autem substantialiter de *μετουσία* aut *συνουσία*.

Alst. 739. Promissio illa: hoc est corpus meum, sacramentaliter accipienda; illud enim fit in Sis. ut nominibus permutatis signum pro re ipsa accipiatur, ut ait Theodoretus, et Tertull. diserte vocat panem figuram corporis Chi. Aug. quoque docet, verba illa Chi. tropice accipienda esse. Alioquin immane facinus a Cho. praeciperetur, quod vel sentire nefas est.

Ryss. 611. Verba coenae non proprie et literaliter, sed tropice et sacramentaliter sunt intelligenda, contra Pont. et Luth.

d. Buchstäblich genommen müsste ist hier heissen: »ist verwandelt in« oder »enthält in sich,« was auch kein Festhalten am wirklichen Ausdruck ist. Unsere Erklärung ist nichts weniger als eine ungläubige.

Oecol. l. l. Sed ubi ita loquitur scriptura de re subito orta vel mutata, ut per copulam est rei, quae non sui natura talis est, tamquam praedicatum subjecto res commutetur et praedicetur?

Calv. 23. Jam quid hoc sibi velit, nescio, quum res diversae esse concedant panem et corpus, asserere tamen alterum de altero proprie et sine figura praedicari. 24. Nos rationi humanae ita addictos esse jactant, ut nihilo plus tribuamus dei potentiae quam naturae ordo patitur. Sed ostendi, me hoc mysterium minime rationis humanae modo metiri, vel naturae legibus subjicere.

Keck. 229. Ch. non dicit: sub hoc est corpus meum; — nec: hoc erit vel fiat corpus meum.

Alting. th. elenchi. 595. Pontif. et Lutherani sensum proprium ac literalem tenendum esse contendunt; sed quae sit illa litera, ne

inter ipsos quidem convenit. Orthodoxi sensum tropicum ac figuratum sequendum esse docent. 597. Sed quia nec substantia panis est dicive potest substantia corporis Chi., nec substantia poculi i. e. vini est dicive potest substantia sanguinis Chi. aut essentia novi foederis, ergo adversariorum neutri hunc sensum retinent. Sed Pontif. volunt panem mutari in corpus Chi. nec nisi transsubstantiatum esse corpus Chi. Lutherani vero, non ipsum panem, sed id quod est ac latet in, cum, sub pane, esse corpus Chi. Utrique igitur ipso facto demonstrant, sensum proprium ac literalem haud quadrare.

IV. Im A. verhalten sich das äussere Symbol (Zeichen und Handlung) zur bezeichneten Sache durchaus so wie in der Taufe; der Zusammenhang der *signa* mit der *res Si.* ist völlig derselbe, nur dass die symbolische Analogie im A. noch vollkommener vorhanden ist. Die innere Sache nämlich wird von aussen her unterstützt durch die äussern Zeichen und Pfänder, ist aber nicht an dieselben gebunden, noch in dieselben eingeschlossen, nur sacramentlich mit ihnen verknüpft. Somit ist weder eine Verwandlung der Zeichen in die Sache, noch eine sinnliche Anwesenheit der Sache in den Zeichen zuzugeben, *transsubstantiatio* und *consubstantiatio*. Auch wirkt der äussere Gebrauch der Symbole die Sache nicht *ex opere operato*, sondern der h. G. ist's, welcher die durch Chi. Einsetzung gesegneten Symbole zum Heil mitwirksam macht, indem er die gläubige Empfänglichkeit aufregt.

1) Das S. besteht aus den Symbolen (Zeichen oder Elementen und äusserer Handlung) und aus der innern Sache, *res*. Beide verhalten sich zu einander im A. ganz wie auch in der T. (und in der Zudienung des Gottesswortes); somit wirken die S. als Zeichen und Siegel der mit ihnen sacramentlich verbundenen Sache.

Bull. 122. Chum. non pane concludimus, nec verum ipsius sanguinem vino miscemus, neque etiam corpus et sanguinem Chi. invisibili, corporea tamen ratione pane et vino conjungimus, neque ex pane corpus Chi. naturale facimus, aut ipsum panis aó vini speciebus et accidentibus velamus. Nihil enim horum ad hujus Si. perfectionem requiritur, non magis quam ad Bapt. necessarium est, ut aqua in sanguinem Chi. transeat aut sub aqua sanguis lateat — —.

Calv. 1. S. constat corporeis signis et spirituali veritate, quae

per illa figuratur et exhibetur. De coena Di. Opp. T. VIII. p. 1. sq. Panem et vinum signa esse visibilia, quum corpus et sanguinem nobis repraesentant, corporis vero et sanguinis nomen eis attributum, quod sint veluti instrumenta, quibus D. nobis ea distribuit. 3. Figuris et signis, quae sub oculorum sensus cadunt, ut naturae nostrae imbecillitas requirit, ostenditur, ita tamen ut non sit figura nuda et simplex, sed veritati suae et substantiae conjuncta.

Conf. Helv. II. c. 21. Praeter manducationem spiritualem, quae et extra coenam fit, est et sacramentalis manducatio corporis Chi. qua foris etiam accedendo ad mensam Di. accipit visibile corporis et sanguinis Di. Sum. Prius quidem, dum credidit fidelis vivificum alimentum percepit et ipso fruitur adhuc; sed ideo dum nunc Sum. accipit, non nihil accipit, nam in continuatione communicationis corporis Chi. pergit adeoque magis magisque incenditur crescitque fides.

Alst. 737. Sacramentaliter i. e. relative adest signis, ratione promissionis s. unionis pactionalis, uti promissio nuptiarum est in annulo. Fide tangitur Ch. non corpore, ut ait Ambrosius; neque signis, neque fidelibus adest corporaliter.

Beza I. 30. Signa vocamus panem et vinum, quibus benedicit minister ex verbo divino, deinde caerimonias s. ritus actionis essentiales, nempe quod minister post claram explicationem divinae ordinationis et invocatum dei nomen panem frangit, fractum distribuit, itemque postea poculum. Res ipsa illud est, quod et in simplici verbo et altero So. proponitur, nempe ipse Ch. et redemtio ejus.

Keck. 218. Ceterum ex illa unione arctissima, quae est inter signum et signatum, promanat illa praedicatio, qua signum dicitur esse ipsa res signata.

Woll. 168. Materia Si. externa est visibile signum s. elementum, interna s. coelestis est res significata, Ch. cum omnibus beneficiis.

2) Die katholische Transsubstanziation wie die lutherische Consubstanziation sind falsche Vorstellungen, die Sache ist keineswegs an und für sich an diese Zeichen gebunden.

Calv. 19. Nos talem Chi. praesentiam in coena statuere oportet, quae nec panis elemento ipsum affigat, nec in panem includat, nec ullo modo circumscribat, (quae omnia derogare coelesti ejus gloriae palam est), deinde quae nec mensuram illi auferat, vel pluribus simul locis distrahat — —.

Cons. Tigur. 196. Tollenda est quaelibet localis praesentiae imaginatio. Ch. quatenus homo non alibi quam in coelo, nec aliter quam

mente et fidei intelligentia quaerendus est. Impia superstitio est, eum sub elementis hujus mundi includere.

Keck. 218. Non fingenda est aliqua unio per contactum substantialem, quia Ch. non rem physicam instituit sed theologicam et hyperphysicam, — alias de coena Di. non foret agendum in theologia sed in physica, quod notandum contra dogma consubstantiationis. Transsubstantiatio vero in eo est deterior, quod omnem simpliciter unionem signi et signati evertit, quia signum plane abolet et vult mutari in signatum. — Error Pontif. est, quod pronunciatis verbis institutionis signorum substantia mutetur in substantiam rerum signatarum. — 219. Sequitur error consubstantiatio, i. e. inclusio corporis Chi. in panem, et oralis perceptio corporis Chi.

Ryss. 615. Non quaeritur, an ulla fiat mutatio in pane et vino per consecrationem. Fatemur dari mutationem, sed moralem et quoad usum, quatenus symbola ab usu communi et ordinario elevantur ad usum sacrum et mysticum; sed quaeritur de mutatione quoad substantiam per transsubstantiationem, quod negamus. 620. Ch. praesens non est corporaliter in coena, contra Pont. et Luth. Lutherus proposuit inclusionem corporis Chi. in pane, quae consubstantiatio dicta est.

3) Das S. wirkt nicht *ex opere operato*, sondern der h. G. macht es wirksam für den Glauben.

Zw. IV. 54. Panis et vinum symbolicum sunt corpus Chi. Mens reficitur hac fide, quam symbolis testaris. Sp. s. dat fidem, non res externa.

Cat. Genev. 161. Vis et efficacia Si. non in externo elemento inclusa est, sed tota a spu. dei manat.

Cons. Tigur. 194. Si quid boni nobis per Sa. confertur, id non fit propria eorum virtute, etiam si promissionem, qua insigniuntur, comprehendas. Deus enim solus est, qui spu. suo agit. Organa quidem sunt Sa. quibus efficaciter, ubi visum est, agit deus. Dicuntur sigilla, et tamen proprie sp. est sigillum, ut ne minima salutis portio ab unico autore ad creaturas vel elementa transferatur.

Pet. Mart. de So. euch. 26. Corpus Chi. et sanguinem sola fide tenemus.

Beza I. 31. Non dubium est, quin virtute sp. si. quicunque veram fidem afferunt, magis ac magis cum Cho. coalescant, quum ad s. coenam ex dei mandato accedunt. 30. Instrumentum, quo ea coelestia accipimus, est fides, quare ut Aug. ait, qui non est in corpore Chi. non comedit Chi. corpus. Qui Chum. rideant, ab eo magis ac

magis abalienantur. II. 134. Benedictio non tam alicui mysterio significando instituta est, quam partim confirmandis qui ad mensam dei accedunt, partim ipsi So. conficiendo, partim solenni gratiarum actioni celebrandae. Fractio panis est passionis Di. symbolum; 137. acceptio exterior respondet interiori per fidem receptioni. 145. Verba haec non sunt operatoria.

Keck. 218. Fundamentum ex parte autoris est primarium ipsa mediatoris institutio, qua pani et vino imposuit hanc relationem, ut significarent realem participationem corporis et sanguinis sui; secundarium: hujus institutionis et voluntatis significatio per verba solemnia. 220. Fundamentum ex parte nostri est fidelis perceptio s. signorum; fundamentum ex parte rerum sacramentalium est ἀναλογία inter signa et res.

4) Ungläubige empfangen nur die Zeichen, nicht auch die Sache; unwürdiger Genuss des A. aber wirkt zum Gericht als leichtfertiger Gebrauch eines heiligen Gnadenmittels.

Bull. 122. Fidelium coena est non tantum panis manducatio sed etiam Chi. fruitio. Qui nulla fide sunt praediti, hi panem quidem et poculum Di. percipiunt, Chum. autem et vitam in ipso non percipiunt neque sentiunt; idcirco mortem Chi. contumelia afficiunt, ad ipsorum judicium.

Conf. Helv. II. 21. Qui nulla cum fide ad sacram Di. mensam accedunt, rem Si., unde est vita et salus, non percipiunt. Rei fiunt corporis Di. et ad judicium sibi edunt.

Cons. Tigur. 195. Sa. non conferunt gratiam. Commentum est, Sa. conferre gratiam omnibus non ponentibus obicem peccati mortalis. Minime alligata ipsis est dei gratia, ut quisquis signum habeat, re etiam potiatur.

Beza II. 151. Non quisque cum elementis rem quoque accipit, quae spiritualiter est apprehendenda. Elementa a quibusvis, res a solis fidelibus accipitur, quamvis et res cuivis praebeantur. 156. Acceptus Ch. servat, neglectus judicat.

Schl. »Das h. A. unwürdig geniessen heisst: ohne Bewusstsein der Hemmungen, welche das höhere Leben erfährt, und ohne die Absicht, es als Stärkungsmittel gegen dieselben zu gebrauchen. Solch unwürdiger Genuss gereicht zum Gericht der Verstockung, welche ein Element der Verdammniss ist.«

5) Der sacramentlichen Wirkung dient die innige Analogie des Symbols mit der Sache.

Conf. Helv. II. Sicut cibus et potus corporalis corpora nostra non tantum reficiunt ac roborant, sed et in vita conservant: ita et caro Chi. tradita pro nobis — animas nostras, quatenus spiritualiter nobis a spu. dei communicantur.

Beza I. 30. Analogiam rei cum signis sic explicamus; panis fractio repraesentat Chi. passionem, distributio panis donationem Chi. cum omnibus suis opibus nobis singulis a patre factam. Quemadmodum quod accipimus, edimus, bibimus naturaliter symbolum in nostram substantiam coalescunt: ita spirituali modo Ch., qui nunc est in coelis secundum carnem, vere nobis communicatur, ut simus caro ex carne ejus, i. e. cum Cho. unum facti et insiti ejus corpori per fidem vitam aeternam inde hauriamus.

Woll. 168. Forma Si. interna est in analogia signi et signati, unio signi et signati non naturalis sed σχετική, quatenus cum signo repraesentanti res quoque signata datur fidelibus.

6) Darum soll man bei der eingesetzten Form verbleiben, das h. A. nur in der Gemeinschaft geniessen, das Element in beiden Gestalten austheilen, und die ordentlich Berufenen das S. administriren.

Bull. 119. A prima institutione recedunt qui soli et extra coetus ecclesiasticos coenam Di. celebrant.

Conf. Helv. II. 21. Ritum, modum vel formam coenae illam existimamus esse simplicissimam, quae proxime accedit ad primam Di. institutionem et apostolicam; quae constat adnunciatione verbi dei, precibus piis, ipsa actione dominica et repetitione ejus — —. Improbamus illos, qui alteram speciem, poculum, inquam, Di. fidelibus subtraxerunt. Missa, quae hodie in usu est per universam ecclesiam Rom. plurimas et justissimas quidem ob causas in ecclesiis nostris abrogata.

Beza qu. II. 139. Aqua sola luendis sordibus sufficit in Bo., at in coena Di. cum Ch. nobis ut alimonia coelestis praebetur, vita haec autem non solo esu, sed etiam potu egeat: merito non tantum panis, sed etiam vinum in coena Di. adhibeatur, ut noverimus, totam nostram vitam a nobis in uno Cho. quaerendam. Nonnisi Satanae instinctu poculi usus Chianis. est ademtus.

Ryss. 606. Ritus fractionis panis necessarius est, contra Pont. et Luth. 608. Utrumque signum adeoque etiam vinum omnibus fidelibus porrigi debet, contra Pont. Communio sub una specie, exclusis Laicis a communione vini coepit Seculo XIII. et stabilita concilio Constantiensi Sec. XV.

7) Indifferent hingegen ist die unwesentliche Form, welcherlei Brotart, Wein, Geschirr gebraucht werde, ob man die Zeichen den Geniessenden in die Hand gebe, was indess zu Vermeidung von superstitiösem Vorzug des Administrirenden vorzuziehen ist, oder in den Mund, wie bei den Lutheranern.

Bull. 120. Aliquibus in partibus coenae D. fideles sunt liberi, veluti tempore quoties et quando celebranda sit; deinde ecclesia libera est in forma precum et gratiarum actionis, in sedendo vel accedendo, in forma et substantia panis, in calore vini, in vasis cet. Verumtamen non est ideo liberum quicquam eorum omittere quae a Do. usurpata et instituta sunt, veluti quod non solum de pane comedere, sed etiam de poculo bibere jussit.

Beza qu. II. 140. Prehensio manu facta non tam praecise necessaria, quam alii ritus sacramentales, tamen restituenda; ista enim panis in os injectio ex superstitiosa Sorum. reverentia orta est, quasi indigni essent homines qui sacra elementa contrectarent, quum tamen sit os nostrum impurius quam manus. 201. Etsi de ea re nolim ut de summa rerum contendere, libere tamen dico: azymi usus Judaismum sapit, et minus est quotidiani cibi analogiae accommodatus. Ch. azymis benedixit, quod Paschatis tempore Judaeis nonnisi azymis uti licuit.

Keck. 221. Externa sunt, an panis sit fermentatum, vinum rubrum vel candidum. Quia fermentatus panis rectius nutrit, praestat —. Ad naturam coenae non pertinet, utrum stemus an sedeamus.

Marbs. 623. An symbola sint communicantium oribus ingerenda a ministro, an vero tradenda in eorum manum. — Nego prius.

Ryss. 605. An utendum sit hostiis orbicularibus, atque illae in os hominum ingerendae? Nego contra Pontif. et Luth. (In Zürich braucht man ungesäuerte Oblaten).

8) Verwerflich ist die Verehrung der Hostie, welche ausserhalb der Handlung gar nichts Sacramentliches ist. Die Krankencommunion ist nicht nothwendig; ihre Einführung leicht mehr schädlich als nützlich, wenn als Privatcommunion zugedient; hingegen dass bei der öffentlichen Communion selbst die Distribution, so weit das geschehen kann, auch ausserhalb des Tempels in Häuser gleichzeitig ausgedehnt werde, ist ein löblicher Brauch.

Calv. 36. Adoratio Si. est superstitio. 39. Repositio Si. ut detur

aegrotis, inutilis est; tantis in rebus exemplum veteris ecclesiae non satis est.

Pet. Mart. de So. euchar. 26. Hoc Sum. praeter usum nihil esse, caetera Sa. fidem faciunt.

Beza qu. II. 141. Benedictio in adorationem, circumgestationem, oblationem pro vivis et mortuis — mutata Satanae sunt commenta. 196. Locus est coetus ecclesiae; privatus domos nihil moror, si ecclesia i. e. coetus communis in iis conveniat. Fuit consuetudo ut aegrotis mitteretur eucharistia, quo tempore sc. a ceteris celebrabatur; haec res magnam aegrotis consolationem attulit, quem morem magnopere velim restitutum. Sed an, quo tempore coena Di. in ecclesia non administratur, expediat apud aegrotos celebrari, de hoc valde ambigo. Non est coena Di. privata familiae alicujus actio, sed ecclesiae; deinde nisi 199. apud omnes aegrotos fiat, quomodo προσωπολημψίας suspicio vitabitur? si apud omnes, viderint pastores, quomodo possit ejus profanatio vitari et ipsi tantis laboribus sufficere.

Ryss. 630. S. coenae adorari non debet. 624. Minime sub specie panis et vini corpus et sanguis Chi. quotidie offertur in remissionem pecc. tam viventium et mortuorum. 632. Reliquiae panis et vini in s. coena in vasibus servari et solenniter ad aegros aliosque usus circumferri non debet.

Schl. »Der kathol. Ansicht Wesentliches ist, dass der Leib Chi. auch unabhängig von dem Genuss und ausserhalb der Handlung da sei und bleibe.«

V. Sind bis hieher alle ref. Dogmatiker einstimmig, und von den Lutherischen nur darin verschieden, dass diese im Begriff des S. überall die innere Sache mit den Zeichen verbunden sehen, somit auch wenn die Zeichen einem Ungläubigen dargereicht werden: so beginnt die Ungleichheit in der Abendmahlslehre eigentlich erst mit der Frage, welches denn genau die äusserlich abgebildete innere Sache sei. Da die wesentlich ref. Antwort hier das Gnadenheil des *foedus gratiae* überhaupt als die *res Si.* nennt, so ist Zwingli mit Calvin wesentlich einig, zumal auch Ersterer die Symbole nicht bloss als bedeutende Zeichen, sondern auch als besiegelnde Unterpfänder ansehen kann. Ja so weit stimmen auch die Lutheraner zu, nur dass sie die Nothwendigkeit der S. unbedingter lehren. Sobald aber die wesentliche Sache, das Gnadenheil in Ch. concreter als Leib und Blut Chi. bezeichnet wird, erheben sich grosse Schwierig-

keiten, noch vermehrt dadurch, dass man nicht immer genau beim hingegebenen Leib und vergossenen Blut stehen blieb, d. h. beim Erlösungstode, sondern auch abgesehen vom Tode Chi. die *res Si.* als das Geniessen des Leibes und Blutes Christi bezeichnete. ZWINGLI bleibt dabei stehen, dass die *res Si.* in den Einsetzungsworten selbst wieder uneigentlich ausgedrückt sei und eigentlich den ganzen, im Glauben zu ergreifenden Ch. oder dessen Erlösungstod meine; ebenso will OECOLAMPAD das *tertium comparationis* darin finden, dass Ch. den Jüngern das Brot leiblich zu essen gebe, wie er seinen Leib der Menschheit gleichsam zu essen giebt, indem Chi. Leib geistlich dann gegessen werde, wenn man das Andenken seines Todes treu bewahre; ebenso hat PET. MARTYR in seiner Schrift *de So. eucharistiae ed. 2, Tig.* 1552 den *contactus physicus* verneint und dennoch eine mystische Einigung mit Christi Leib, wie die der Gläubigen oder Ehegatten unter einander behauptet; CALVIN hingegen, um die Kluft gegen die Lutheraner hin zu verkleinern, hat den hingegebenen Leib und das vergossene Blut Chi. als die eigentliche und genaue *res Si.* stehen lassen, nur sei der Leib Chi. nicht *corporaliter*, sondern *spiritualiter* im A. dargereicht und zwar, da dieser verklärte, himmlische Leib creatürlich und beschränkt bleibe und nur im Himmel sei, nicht die Allenthalbenheit dieses Leibes fürs A. zugegeben, sondern eine Art Ausstrahlung dieses Leibes in die Gläubigen. ZWINGLI anerkennt nur ein geistiges Geniessen des Leibes Chi. und wo er unverhohlen herausredet nur ein geistiges Geniessen Christi im Glauben, denn einen Leib geistig essen, sei genau genommen, ein monströser Ausdruck.

A. 1) Die Zwinglische Lehre sieht im h. A. vorerst wider das Messopfer eine Gedächtnissfeier des Todes Chi. Da nun der Tod Chi. nicht gegessen werden kann, so wird nur von der innern Aneignung der Erlösungskraft dieses Todes hier die Rede sein.

Zw. III. 599. Quomodo repraesentat panis corpus? Nimirum cum sic editur, revocatur in memoriam, Ch. corpus suum percutientibus praebuisse pro nobis. — Hoc poculum est symbolum aut significabit sanguinem illum meum pro vobis effusum.

Bull. 120. Usu hujus coenae D. ecclesiae in recenti memoria conservare voluit mortem suam, qua liberati sumus, ac alimur et salvamur. 121. Quemadmodum pane ac vino humanum corpus alitur, ita etiam corpore Chi. pro nobis tradito — spiritualiter sustentamur. Praeterea quemadmodum panis et vinum non sedant famem ac sitim, nisi edantur et bibantur: ita nisi edamus corpus Chi. et bibamus sanguinem ejus, non habebimus vitam in nobis. Comeditur fide. 124. Coena Di. est recordatio unici sacrificii, quod semel a Cho. in cruce oblatum durat in perpetuum.

Conf. Helv. II. 21. Retinere vult D. ritu hoc sacro in recenti memoria maximum generi mortalium praestitum beneficium, nempe quod tradito corpore et effuso suo sanguine omnia nobis pecc. nostra condonavit.

Pet. Mart. de So. euch. 248. Una conjunctio cum Cho. est, quod fide amplectimur, corpus ejus actum in cruce et sanguinem fusum pro nostra salute.

Keck. 221. Terminus s. finis principalis est tum commemoratio grata mortis Chi., tum confirmatio fidei nostrae erga promissionem gratiae. Terminus minus principalis est publica professio et admonitio de unione membrorum cum capite et inter se.

2) Zwingli kann offenbar zustimmen, wenn Calvin nicht bloss ein Denken an Chi. Tod im A. haben will, sondern eine wirkliche geistige Aufnahme des Erlösers ins innere Leben der Gläubigen.

Zw. IV. 11. Credo in s. coena verum Chi. corpus adesse fidei contemplatione, — sed quod Chi. corpus per essentiam et realiter h. e. corpus ipsum naturale adsit aut dentibus mandatur, negamus. 12. Secundum divinitatem Ch. semper adest.

Bull. 121. Comeditur fide. Nempe quod D. qui verum habet corpus et vere etiam passus est, spu. suo interne in cordibus hominum de coelo operatur, ac illis vitam et omnia, quae suo sacro corpore seu passione sua adeptus est, confert; vicissim vero homines eadem per fidem recipiunt. Nos fidei nomine non inanem imaginationem intelligimus, sed vim divinam et sensibilem fruitionem coelestium. 248. Altera est, quod ipse dei filius suscepit veram naturam nostram, et sic inita est naturalis communio inter nos et Chum. Sed est quaedam tertia conjunctio, quam inimus eum manducando spiritualiter. De Zwinglio certo scio, quod signa ponit in hoc So. minime vacua aut irrita.

Calv. 19. quae (corpus et sanguis) non imaginatione duntaxat aut

mentis intelligentia percipere, sed re ipsa frui in alimentum vitae aeternae intelliguntur. 18. Ch. virtutem suam ubicunque placuerit exserit, se praesentem potentia et virtute exhibet, suis semper adest, vitam ipsis inspirans, non secus ac si corpore adesset, 10. Rem ille signatam offert et exhibet omnibus, qui ad spirituale epulum accumbunt, quamquam a fidelibus solis cum fructu percipitur.

Pet. Mart. de So. euch. 166. Observandum, quod etsi per fidem statuimus corpus Chi. edi, tamen ad istam sumptionem per fidem consequitur non ficta, sed vera conjunctio inter nos et Chum. quia non solum noster animus cum ipso unitur, sed etiam corpus et caro nostra inde habet suam instaurationem, efficimurque vere membra Di. et ipsum nostrum caput suscipimus, ex quo perpetuo et spum. et vitam haurimus.

Schl. »Die sacramentirerische Ansicht ist: der Genuss des Brotes und Weines sei nur ein Bild und Schatten von dem an diese Handlung gar nicht gebundenen geistigen Genuss, und sobald man sich des letztern bemächtigt habe, werde jene sinnbildliche Handlung besser aufgegeben als beibehalten. Damit stimmen die Socinianer überein, und meinen, das A. stehe in keiner Beziehung zum geistigen Genuss des Leibes und Blutes Chi., sei aber als ein Gebot Chi. und als ein Gebrauch, durch welchen wir Glauben und Zeugniss ablegen, beizubehalten.«

3) Beide glauben den Leib Chi. im Himmel ohne die Allenthalbenheit, welche derselbe haben müsste, wenn er wirklich im A. genossen würde.

Zw. IV. 12. Nec est, cur causentur adversarii, humanitatem Chi. esse ubicunque est divinitas, alias dividi personam, nam id tolleret veram humanitatem Chi. Corpus in uno loco est, attamen virtus latissime vagatur (e. c. solis). 13. Testimonia scripturae tollunt corporis praesentiam alicubi quam in coelo. 14. Quaero, quid corpus Chi. naturaliter comesum efficiat, — non remissionem pecc. non virtutem passionis Chi.

Cons. Tigur. 21. Tollenda est quaelibet localis praesentiae imaginatio, nam quum signa hic in mundo sint, Ch. quatenus homo est, non alibi quam in coelo nec aliter quam mente et fidei intelligentia quaerendus est. Quare perversa et impia superstitio est, ipsum sub elementis hujus mundi includere.

Art. 114. Ch. post ascensionem humana sua natura definito spatio continetur. Inconfusae in ejus persona sunt duae naturae i. e. utraque manet illaesa salvis suis proprietatibus. 116. Corpus esse sine

loco ambiente absurdum; — ubique esse non potest. 118. Ch. ubique adest ut deus, λόγος, deinde ut mediator, sic coenae suae et ecclesiae adest praesentia efficaci, non corpore sed persona, ita ut et humana ejus natura consentiat.

4) Wird die Sache im A. als zu essender Leib und zu trinkendes Blut Chi. bezeichnet: so ist sie selbst wieder uneigentlich bezeichnet, ganz so wie dieser Ausdruck auch abgesehen vom A. z. B. Joh. VI. vorkommt, welche Stellen daher mit Recht von ZWILGLI herbeigezogen werden, um zu zeigen, was Leib Chi. essen an und für sich sagen wolle.

BULL. 121. Quemadmodum vero panis Di. ore a fidelibus percipitur et editur, sic etiam interne ab ipsis per fidem corpus Chi. manducatur. Sed corpus et sanguis Chi. humano ore corporaliter non possunt edi aut bibi; Chi. enim corpus in coelis est in gloria, non in his terris in corruptione; spiritualiter ergo edendum per fidem. 123. Etenim D. de carnis suae esu sanguinisque potu loquens, caro, inquit, nihil prodest, — sc. corporaliter manducata.

CALV. 1. In unum corpus cum Cho. nos coalescere testimonium est. 11. Materiam Si. voco Chum. cum sua morte et resurrectione.

CONF. HELV. II. 21. Per spiritualem cibum intelligimus ipsum Di. corpus pro nobis traditum, quod tamen a fidelibus percipiatur spiritualiter per fidem. In qua re sequimur doctrinam ipsius Di. Joh. VI. Et hic esus carnis et potus sanguinis Di. ita est necessarius ad salutem, ut sine ipso nullus servari possit. Fit autem hic esus et potus spiritualis etiam extra coenam, et quoties aut ubicunque homo in Chum. crediderit.

PET. MART. de So. euch. 22. Nolim existimari tamen conjunctionem, quam habemus cum Cho. et inimus quotidie cum Cho., levem ducere; nam probe scio, scripturas, ut illam quam arctissimam demonstrarent, non solum docere, nos esse spu. merito et intercessione Jesu donatos, ejusque afflatu et spu. cum agi tum vivere, sed etiam illum ipsum esse nobiscum, per fidem in cordibus nostris habitare, caput nostrum esse, eumque in nobis et nos in ipso manere, in eo nos renasci, carnemque ejus et dari et accipi ut manducetur. Verum locutiones hujus generis intelligo metaphoricas esse.

BEZA qu. II. 46. Percipimus Chum. sed mere spiritualiter. 48. Caro et sanguis nominatur, quia nonnisi humanae ipsius naturae interventu, et quatenus frater noster est, connecti cum ipso possumus.

ARET. 119. Quasi Ch. non aliter possit suos cibare quam si corpore adesset.

Keck. 218. Correlatum — est corpus Chi. et sanguis, i. e. tota ejus substantia, cui fideles uniuntur, cum omnibus beneficiis ex passione et morte ipsius ad vitam aeternam nos sustentantibus.

Schl. »Leib und Blut Chi. essen ist Nährung unsers Lebens aus der Fülle des Seinigen. Der geistige Genuss Chi. und seines Leibes und Blutes im A. kann nicht ein wesentlich andrer sein als der ausser dem h. A.; das Eigenthümliche ist nur das Gebundensein des wesentlich selbigen Erfolgs an die geheiligte Handlung.«

B. 1) Hinausstrebend über Zwingli lehrt Calvin überdiess, dass als *res Si.* wahrhaft (also nicht uneigentlich?) der Leib Chi. selbst genossen werde als unsere Speisung zum ewigen Leben; jedoch sei das Geniessen kein sinnliches, sondern Sache der Seele und des Glaubens, daher denn einem solchen geniessenden Organ auch die zu geniessende Sache entsprechend doch wieder bloss als *virtus et efficacia corporis Chi.* bezeichnet wird.

Calv. 11. Dum fide percipi Chum. dico, intelligentia duntaxat et imaginatione velim concipi, — nullum locum relinquo huic cavillo. Dico per symbola v e r e nobis Chum. exhiberi adeoque corpus et sanguinem ejus. Opp. T. VIII. 3. Si hoc non de nihilo dicitur, necesse est, ut vita nostra in Cho. sita sit, animas nostras ipsius carne et sanguine vesci, velut cibariis propriis et peculiaribus. — Chum. nobis in coena veram propriamque corporis et sanguinis sui substantiam donare. 6. Talem praesentiam loco circumscriptam statuere, qua corpus Chi. signo includatur, aut localiter quod ajunt conjungatur: non tantum delirium est sed etiam exsecrandus error, gloriae Chi. detrahens et quidquid de natura ipsius humana credendum evertens.

Bull. 123. Ch. corporaliter non est vel in vel cum pane. Tamen non habemus coenam Cho. carentem; idem Ch. qui corporaliter ad dextram dei est et juxta humanam naturam in his terris praesens non est, ille ipse Ch. totus, spiritu, virtute, vita et operatione sua in coena praesens est, nimirum in ecclesia fidelium. Hic vivit et praesens est eo modo, quo mens fidelis ipso frui potest. Alia vero forma, modo et ratione Chum. praesentem habere fideles n e optant q u i d e m.

Conf. Helv. II. 21. Neque credidit vetustas pia, neque nos credimus, corpus Chi. manducari ore corporis corporaliter vel essentialiter.

Schl. »Die Zwinglische nähert sich der Socin'schen; Ch. hat mit Brot und Wein selbst nichts verbunden, sondern nur durch seinen Befehl mit der Handlung des Essens den geistigen Genuss seines Lei-

bes und Blutes. Er erkennt also keine Gegenwart des Leibes und Blutes Chi., sondern nur eine geistige Wirkung derselben an. — Calvin: Ch. hat mit der Handlung des Essens und Trinkens nicht bloss den geistigen Genuss, wie er auch ausserhalb des h. A. zu haben ist, sondern auch die sonst nirgends zu habende wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes verbunden. Diese Ansicht sucht im S. mehr als die Erklärung giebt.«

2) Dieser Genuss des Leibes Christi sei durch Kraft des h. G. vermittelt in Form entweder einer Ausstrahlung des Leibes in die Abendmahl geniessenden Gläubigen, oder einer Erhebung der Gläubigen zu Ch., was aber nur auf eine sich mittheilende Kraft und Wirkung dieses an sich selbst uns fern bleibenden Leibes zurückgeführt wird.

Calv. 18. Si oculis animisque in coelum evehimur, ut Chum. illic in regni sui gloria quaeramus, quemadmodum symbola nos ad eum integrum invitant: ita sub panis symbolo pascemur ejus corpore, sub vini symbolo distincte ejus sanguine potabimur, ut demum toto ipso perfruamur. Nam tametsi carnem suam a nobis sustulit, et corpore in coelum ascendit, ad dextram tamen patris sedet, h. e. in potentia et gloria patris regnat. Hoc regnum non ullis locorum spatiis limitatum, quin Ch. virtutem suam, ubicunque placuerit, in coelo et in terra exserat, quin se praesentem potentia ac virtute exhibeat; — suo ipsius corpore eos pascat, cujus communionem sp. sui virtute in eos transfundit. Secundum hanc rationem corpus et sanguis Chi. in So. nobis exhibetur.

Cat. Genev. 166. Non dubito, quin sicuti verbis ac signis testatur, suae nos substantiae participes faciat. Quum in coelo sit Chi. corpus, hoc mirifica sp. sui. virtute efficit. Erigendae sunt in coelum mentes, ubi Ch. est, in his vero terrenis elementis frustra quaeritur.

Conf. Gall. art. 36. Quamvis Ch. nunc sit in coelis, ibidem etiam mansurus, donec veniat mundum judicaturus: credimus tamen eum arcana et incomprehensibili spus. sui virtute nos nutrire et vivificare sui corporis et sanguinis substantia fide apprehensa.

Conf. Helv. II. 21. Sol absens in coelo nihilominus efficaciter praesens est nobis, quanto magis sol justitiae Chi. corpore in coelis absens nobis, praesens est nobis, non corporaliter quidem sed spiritualiter per vivificam operationem.

Pet. Mart. l. l. 27. Quemadmodum lux, calor, sonus, licet loca remota sint, nostris attamen sensibus dicuntur praesentia, dum illa percipiunt, ita poterit juxta hanc significationem praesentiae corpus

Chi. dici adesse, eo quod ipsum fide complectamur. 247. Spiritualis Chi. praesentia, quam ponimus, vim sp. si. conjunctam habet, quae nos ipsi arctissime copulat.

3) CALVIN lehrt jedenfalls nur ein geistliches Essen des Leibes Chi. durchs Organ des Glaubens, und versteht darunter die allerinnigste Assimilation des ganzen Gottmenschen. ZWINGLI will das A. auch als Symbol dieser allerinnigsten Assimilation und redet auch von einem geistlichen Essen des Leibes, sagt aber, der Ausdruck sei dennoch ein uneigentlicher und, sobald man ihn genau nimmt, ein innerer Widerspruch.

Zw. IV. 51. Chi. corpus naturale ac substantiale, quo passus est et nunc in coelis est, non naturaliter et per essentiam editur, sed spiritualiter. Modi qui nostro corpori adsunt, ejus quoque corpori adsunt, quemadmodum Paulus: Chi. corpus resurrexit, ergo et nostrum — —. Chi. corpus, ut Aug. ait, in aliquo loco est propter veri corporis modum. Non est magis in pluribus locis quam nostrum corpus. III. 240. Cibus spiritualis est fidere filio, fides. 245. Edimus corpus, sed spiritualiter, monstrum est orationis. 249. Credo me corpoream carnem edere, monstrum est orationis, nam quod creditur a sensibus est remotissimum; si corporea est caro, fide non opus habet, sentitur enim; quod credis, non potest esse sensibile. 270. Quid per deum est spirituale corpus Chi? Spirituale corpus sic ab homine capitur, ut si judicas corporea mens aut carnea ratio. IV. 53. Spiritualiter edere corpus Chi. nihil aliud est, quam spu. ac mente niti misericordia dei per Chum. Sacramentaliter edere corpus Chi. est adjuncto So. mente ac spu. corpus Chi. edere. 56. Quanto major et sanctior est fides, tanto contentior spirituali manducatione, et quanto ista melius saturat, tanto magis abhorret religiosa mens a corporali manducatione.

BULL. 122. Editur corpus Chi spiritualiter ubicunque in Chum. credimus, etiam extra coenam. Praeterea est sacramentalis manducatio, cum fidelis non modo interne credit, se in morte Chi. vitam habere, sed externe etiam ex hac fide ad mensam Di. accedit, s. in Di. convivio accumbit, ac obedienter et laeto animo coenam Di. ex praescripto verbi ipsius sumit veluti Sum. veri corporis Chi. nostra causa crucifixi. Ubi fidelis ore quidem corporeo externe percipit panem, animo vero interne Cho. ipso fruitur, quo reficitur et per quem vivit. Quod quidem alimentum vivificum prius cum credidit percepit, nunc vero in hac coena fidem suam exercere, Chi. que morte et redemtione frui pergit ac pro tanto beneficio gratias agit; interea vero

mors ipsa ac passio Di. renovantur ipsi et in recenti conservantur memoria. Hinc manifestum est, nos non nuda signa habere, nam quoniam Ch. in sua institutione efficaciter operatur, ejusque operationem fideles sentiunt, sic ut Ch. in ipsis et ipsi in Cho. vivant, unumque cum Cho. et omnibus credentibus corpus sint: a nemine non cerni potest, fidelium coenam non tantum panis manducationem, sed etiam Chi. fruitionem esse.

Calv. 5. Cavenda duo vitia, ne aut in extenuandis signis nimii a suis mysteriis ea divelleremus, quibus quodammodo annexa sunt; aut in iisdem extollendis immodici mysteria ipsa non nihil obscurare videamur. Sunt qui carnem Chi. manducare et sanguinem bibere definiunt nihil aliud esse quam in Chum. credere. Est potius vera ejus communicatio, qua vivificamur, nec quam ab ipso vitam accipimus, simplici cognitione percipi quispiam putaret. 6. Sed est fidei manducatio, credendo manducamus Chum. quia fide noster efficitur.

Cons. Tigur. (ap. Niemey.) 193. Unum cum ipso nos effici et in ejus corpus coalescere nos oportet. Haec spiritualis est communicatio. Sed promissio magis spectanda est quam signa.

Conf. Helv. II. c. 21. Est et spiritualis manducatio corporis Chi. per sp. sum. qui ea, quae per carnem et sanguinem Di. pro nobis in mortem tradita parata sunt, ipsam inquam remissionem peccatorum — applicat nobis; fit hic esus etiam extra coenam.

Calv. Opp. VIII. 763. (Consens. Tigur.) Carnem Chi. esse vivificam, non tantum quia semel in ea salus nostra parta est, sed quia nunc, cum sacra unitate cum Cho. coalescimus, eadem illa caro vitam in nos spirat, vel ut brevius dicam, quia arcana sp. si. virtute in corpus Chi. insiti communem habemus cum ipso vitam. Nam ex abscondita divinitatis fonte in Chi. carnem mirabiliter infusa est vita, ut inde ad nos flueret.

Cat. Genev. 164. Corpore Chi. et sanguine vescimur in coena. Nam quum in eo sita sit tota salutis nostrae fiducia, ut accepta nobis feratur obedientia ipsius, quam patri praestitit, perinde ac si nostra foret: ipsum a nobis possideri necesse est. (Necesse est) nos eum recipiamus, quo mortis ejus efficacia fructusque ad nos perveniat.

Beza qu. II. 44. Sacramentalis actio ad vitam aeternam penitus fertur, haec perceptio animo, fide fit. Corporea concedo corporeis sensibus percipi, sed corporis Chi. cum nostris corporibus contactum et cohaerentiam realem, ut monstrum, quo nihil magis falsum, penitus repudio, quoniam cum veritate nunc quoque circumscriptae car-

nis Chi. nullo modo conciliari potest. 46. Percipimus Chum. sed mere spiritualiter. Manducatio oralis monstrum est Cyclopicum.

4) CALVIN lehrt also eine geistige Gegenwart des Leibes Chi. im A. Da aber der Leib substanziell im Himmel bleibt, so doch nur eine Wirkung des Leibes. CALVIN hat nur das Eigenthümliche, dass er die Sache im A., die Einwirkung Christi oder seines Todes, dem Wortlaut der Einsetzung zu lieb irgendwie genau und direct gerade von Chi. übrigens im Himmel bleibendem Leib abzuleiten sucht. Sonst stimmt CALVIN mit ZWINGLI zusammen.

CALV. 19. Nos talem Chi. praesentiam in coena statuere oportet, quae nec panis elemento ipsum affigat, nec in panem includat, nec ullo modo circumscribat (quae omnia derogare coelesti ejus gloria palam est); deinde quae nec mensuram illi suam auferat, nec pluribus simul locis distrahat, vel immensam illi magnitudinem affingat; haec enim veritati naturae humanae repugnant. Non ad corpus trahenda illa promissio: ego vobiscum sum usque —. 18. Suo ipsius corpore eos pascat — cujus communionem sp. si. virtute in eos transfundit.

CAT. GENEV. 165. Recipiendi modus fide constat; sed — dum non solum mortuum credimus, quo nos a morte liberaret, et suscitatum, quo nobis vitam acquireret; sed in nobis habitare agnoscimus, nosque illi conjunctos esse eo unitatis genere, quo membra cum capite suo cohaerent. Hanc communionem per verbum etiam obtinemus; sed So. illa nobis confirmatur et augetur. In symbolo recipimus corpus Chi. pro nobis — immolatum.

CONF. HELV. II. Corpus Chi. in coelis est ad dextram patris. Sursum ergo elevanda sunt corda et non defigenda in pane. — Corpore, in coelis absens nobis, praesens est nobis, non corporaliter quidem sed spiritualiter per vivificam operationem.

RYSS. II. 354. Ch. non corporaliter praesens est in eucharistia, contra Pont. et Luth. Certe Ch. praesens est, non corporaliter, sed spiritualiter.

Kritik. Dass die Reformirten sowohl exegetisch im Rechte sind als auch den Sacramentsbegriff überhaupt richtig erkannt haben, können wir nicht bezweifeln. Das A. ist als S. von der T. verschieden wie die Heiligung von der Wiedergeburt, aber man erinnere sich, dass zu jener sowohl Rechtfertigung als Bekehrung gehört, zu dieser sowohl die stets fortdauernde Rechtfertigung als die stete Erneuerung und Heiligung. Ein S. der

Heiligung wird also Zeichen und Pfand sein für den Heilsbestand und für dessen beide Seiten, fortdauerndes Begnadigtsein und Erneuertwerden. Das S. der Heiligung wird in ersterer Hinsicht betrachtet die Imputation des Versöhnungswerkes Chi., in letzterer aber die wirkliche Aufnahme Christi abbilden, und hierin liegt denn auch, weil das Zusammengehören beider Seiten oft vergessen wurde, die Veranlassung vieler Verwirrung in der Lehre vom h. A., indem, wo man das A. darstellt als S. der fortdauernden Begnadigung, da immer der für uns gebrochene Leib Christi als die innere Sache vorschwebt, d. h. der Versöhnungstod; wo man aber das A. zu entwickeln hat als S. der steten Erneuerung und Heiligung, da weniger gerade der Tod als vielmehr die ganze (namentlich auferstandene und verklärte) Person Christi als die innerlich aufzunehmende Sache vorschwebt. Hierüber wäre man indess schon zur Klarheit gekommen, indem ja die h. T. als S. der Wiedergeburt ebenso nach zwei Seiten hin zu entwickeln war. Die besondern Verwirrungen in der Abendmahlslehre rühren also einfach davon her, dass man die den Zeichen entsprechende innere Sache, *res signata* ungleich bestimmt hat, und darum über das Verhältniss der *res* zum *signum* schwanken musste. Es kann nicht zweifelhaft sein, dass sämmtliche Gnadenmittel, somit beide Sacramente ganz dasselbe Heil bezwecken, und ganz dasselbe, welches überhaupt in Ch. dargeboten wird, auch abgesehen vom S.; denn dass die S. ein anderes oder höheres Heil gewähren, als das der Wiedergeburt und Heiligung selbst verliehene, ist undenkbar. Es ist einfach das in Ch. objectiv dargebotene Heil, dessen Aneignung von den S. unterstützt wird. Dieses Heil muss die den Zeichen entsprechende Sache sein in beiden S. und da diese Sache geistiger Natur ist, so kann sie nirgends leiblich und sinnlich vorkommen, auch nicht im S. Niemand hat je den Einfall gehabt, das Heil des *foedus gratiae* selbst sei körperlich im Wasser oder im Brot und Wein. Nun aber ist schon in der h. T. dieses Heil näher im reinigenden Blut Chi. angeschaut, somit Chi. Tod als das nähere Gegenbild zur Wassertaufe bezeichnet worden; dort unverfänglich, weil es niemandem einfällt, dass im S. das Wasser sich ins wirkliche Blut Chi.

verwandle, oder dass in und unter dem Wasser das Blut Chi. real gegenwärtig sei und der Leib mit diesem Blut gewaschen werde. Auch im h. A. ist der gebrochene Leib und das vergossene Blut Christi die nähere Bezeichnung der von Brot und Wein abgebildeten Sache; da aber hier nun, um der Ausdrucksweise Chi. willen, der Schritt gewagt wurde, den man bei der h. T. für unstatthaft hielt; da man hier nun die Elemente in die selbst wieder leibliche Sache verwandelt werden, oder doch (Luther) die leibliche Sache reell in und unter den Elementen gegenwärtig glaubte: so erheben sich Streitigkeiten, zu deren Schlichtung vor Allem in Frage kommt, oh, wenn die Sache des S. Leib und Blut Chi. heisst, dieses eine genaue, buchstäbliche Ausdrucksweise sei, oder ob selbst wieder etwas tropisches im Ausdruck liege. Hier erst gehen Zwingli und Calvin, jedoch unwesentlich auseinander, indem Zwingli offenbar die sacramentlich abgebildete innere und unsichtbare Sache nicht schlechtweg als den Leib und das Blut Christi ansieht, und vollends verwundert, ja entrüstet fragt: was es uns helfen sollte, wenn wir buchstäblich Christi Leib im A. ässen und sein Blut tränken; der Ausdruck bezeichne den erlösenden Tod Christi, auf dem zu vertrauen die Sache selbst sei; oder Leib und Blut seien synekdochisch gebraucht für den ganzen gottmenschlichen Christus, dessen Leben wir gläubig in uns aufnehmen; der Ausdruck im h. A. sei gerade so uneigentlich, wie Ch. Johann. VI. abgesehen vom h. A. sein Fleisch von uns gegessen und sein Blut getrunken wissen wolle, und sich ausdrücklich dahin erkläre, dass das eigentliche Fleischessen nicht gemeint sei und nichts nütze. Dass Zwingli hier in seinem Rechte ist, darf offen gesagt werden; auch hat die ref. Dogmatik nirgends einen Satz Zwingli's über die Abendmahlslehre zurückgenommen, denn gegen Trans- und Consubstanziation hat Zwingli vollkommen recht. Calvin setzt genau genommen jeden Satz Zwingli's als richtig, nur will er in derselben Richtung noch weitere Sätze hinzufügen und Zwingli ergänzen, ohne aber Trans- oder Consubstanziation zu billigen. Nicht wirklich neu ist die Förderung der Lehre, wenn die Elemente des S. auch als Pfänder oder Siegel bestimmt werden; denn das sucht auch Zwingli zu finden,

wie Peter Martyr in seinem trefflichen Traktat über das Abendmahl (geschrieben noch ohne Rücksicht auf Calvin) gesehen hat. Bedeutender hingegen wäre die Ergänzung Zwingli's, welche Calvin dadurch erstrebt, aber begreiflich nicht recht erlangt hat, dass er als die im A. symbolisirte Sache doch irgendwie genau und eigentlich den Leib und das Blut Chi. annehmen will. Aber lehrhaft konnte sich diese Annahme nicht durchführen lassen; denn der zu geniessende Leib, welcher für den unsrigen eine Nährung zur Unsterblichkeit genannt wird, würde doch nicht leiblich anwesend sein und mit dem Munde gegessen werden, sondern mit dem Glauben; er soll nicht leiblich, sondern spirituell gegenwärtig sein, daher die Erklärung doch nicht vorenthalten werden kann, dass der Leib nur nach seiner *virtus et efficacia* gegenwärtig sei. Da Calvin seine Lehre so wenig lehrfaft durchführen kann, so lässt sich fragen, ob er nicht weniger von seinem System aus, als vielmehr in irenischer Vermittlungsabsicht hier gearbeitet habe; denn im System selbst ist es gerade Calvin, der, wo er nicht vom A., sondern vom Erlösungstode Christi selbst handelt, denselben synekdochisch nimmt, und vielfach erklärt, dass der Tod nur als die Spitze, nicht als das ganze Erlösungswerk anzusehen sei, dass ferner Chi. ganzes Verdienst nicht Gott erst zur Gnade bewege, sondern die schon beschlossene Gnade zeitlich exhibire. Daraus folgt, dass das christliche Heil, welches auch im A. abgebildet wird, dann doch nicht genau nur der Erlösungstod sein könne. Was Calvin ganz richtig zu Zwingli hinzufügen will, ist eigentlich nur, was Pet. Martyr weit einfacher schon entwickelt hat und mit Zwingli vereinbar wusste, dass das h. A. ein Symbol sei auch der höchsten Gebiete des Standes der Heiligung, nämlich auch der zu erlangenden *unia mystica cum Cho.* Diese völlige Lebenseinheit aber der Glieder mit dem Haupte anerkennt auch Zwingli als höchsten Grad der Heiligung, und diess wird es denn auch sein, was der gläubige Genuss des h. A. als tiefstes Mysterium zu empfinden giebt. Wenn zudem die Einsetzungsworte eine so innige Analogie der Zeichen mit der Sache ausdrücken, dass es gewöhnlicher Sprachgebrauch werden konnte, sacramentlich das Zeichen für die Sache zu

nennen: so ist das ein hoher Vorzug des Ausdrucks, ohne aber darum die genaue Doctrin zur Lehre von Trans- und Consubstanziation zu berechtigen. Das christliche Heil selbst bleibt was es ist, in der Aneignung immer Wiedergeburt und Heiligung. Die S. wirken zu beiden mit, nicht aber wirken sie ein anderes Heil, oder gar ein appart höheres; sondern ihre besondere Wirksamkeit besteht in der Form des Wirkens, dass uns nämlich die Wirkung aus sinnlich wahrnehmbaren Elementen kommt, die aber Organe des h. G. sind und zum Heil nur dann mitwirken, wann der h. G. ihre von Christi Einsetzung für uns abhängige Bedeutung zusammentreffen lässt mit in uns angeregter Glaubensempfänglichkeit. Man darf erwähnen, dass vielleicht nirgends das Abendmahl feierlicher und andächtiger begangen wird als gerade in reformirten Gemeinden des Zwinglischen Typus, welche, was Calvin für Zwingli assimilirbares gegeben hat, mit besitzen, obgleich ihnen das h. A. von aller unter dem Vorwand des Mysteriums sonst eingeschlichenen Superstition frei geblieben als wahres S. Sinnbild und Unterpfand ist des im *foedus gratiae* überhaupt liegenden Gnadenheils und näher des zur Erlösung und Belebung der Sünder in den Tod hingegebenen Ch., welcher die Nahrung der Gläubigen ist. Jedenfalls hat Calvin sich geirrt, wenn er die lutherische und reformirte Abendmahlslehre verschmelzen zu können glaubte; denn die Verständigung ist durch ihn eher erschwert als erleichtert worden. Seine Lehre ist durchaus reformirt geblieben; Ungläubige bekommen die *res S.* nicht, also ist sie nicht objectiv essbar vorhanden, und alle mystischen Ausdrücke von wirklicher Gegenwart des Leibes haben die Lutheraner nur erzürnt, weil dann doch immer bei genauer Hervorhohlung des eigentlichen Sinnes eine eigentliche Gegenwart des Leibes sich nicht finden lässt, weil es eben doch nur mystisch zu nehmende Ausdrücke sind. Zwingli und Calvin lehren also, vrgl. Hagenb. Dogmengesch. III. 156, wesentlich dasselbe, jener in schroffer polemischer Form, dieser mit sorgfältigerm, auch das Mystische betonendem Streben, um wo möglich, die Lutheraner zu gewinnen. Die Ubiquität des Leibes Chi. blieb verworfen. Wenn der zur Rechten Gottes befindliche Ch. seinem Leibe nach begrenzt ge-

nannt wird, so ist dies ein etwas unbeholfener Ausdruck für das creatürlich und unvergottet bleiben der menschlichen Natur Chi.; wenn das gleichsam local im Himmelsein des Leibes Chi. als Grund genannt wird, warum er nicht substanziell im A. gegenwärtig sein könne: so ist es wieder ein unbequemer Ausdruck für die ganz richtige Idee, dass es mit Chi. irdischer Existenzweise vorbei sei, und er so wie er geboren, gelebt und am Kreuz gewesen, nicht wieder komme, es sei denn ausserordentlich und wunderbar zum jüngsten Gericht.

II. Das Heilsleben in der Gesammtheit oder die Kirche in der Zeit.

Ecclesia militans.

§. 116. Der Gnadenstand des Einzelnen steht, namentlich sofern er durch die Gnadenmittel unterstützt wird, im Zusammenhang mit dem Heilsleben, welches, vom h. G. schlechthin abhängig, der Gesammtheit angeeignet und in ihr erhalten und gemehrt wird. Der h. Geist ist somit als *gratia applicatrix* der Stifter und Führer der Kirche auf Ch. als dem Fundamente. Wie aber Christus als Logos schon Erlösung darbot, so gab es von der ersten Sünde an auch Anfänge und vorläufige Verwirklichungen der Kirche. Die auf Erden sich verwirklichende K. (*E. militans* oder *viatorum*) ist als die sichtbare und unsichtbare zu bestimmen.

Das Lehrstück von der zeitlich verwirklichten Kirche wird an verschiedenen Orten von verschiedenen Dogmatikern behandelt, namentlich bald vor bald nach den Gnadenmitteln, welche als äussere kirchliche Handlungen die Kirche allerdings voraussetzen. Jedenfalls gehört es in die Oekonomie des h. Geistes, und nur wenn eine Mehrheit von Gläubigen da ist, giebt es auch eine Kirche oder Gemeinschaft der Gläubigen. Christus, wie er den *status gratiae* für Einzelne nur darbietet, bietet auch

die Kirche nur dar; subjectiv angeeignet wird das Heilsleben durch den h. G. als *gratia applicatrix*, somit ist die subjective Aneignung der dargebotenen Kirche in eine Mehrheit von Gläubigen auch das Werk des h. Geistes. Sofern Ch. schon vor der Incarnation als Logos das Heil begründet hat, und der h. Geist dieses Heil sowohl dem Einzelleben als auch einer Gemeinschaft angeeignet hat: gab es auch schon eine vorläufige Kirche von der ersten Sünde an vor und unter dem Gesetz, d. h. ein *foedus gratiae* in Vorökonomien; seit der Incarnation aber besteht nur die eigentlich christliche Kirche oder die *oeconomia evangelica*. Der Begriff Kirche (auf Erden) kommt in dreifachem Sinne vor von der unsichtbaren, von der sichtbaren und von der einzelnen Particularkirche (ja Gemeinde). Immer aber bezeichnet er die ganze Gemeinschaft, nur missbräuchlich hat man den Klerus allein die *ecclesia (repraesentativa)* genannt. Hochwichtig ist der, genau genommen nur in der auf Erden sich verwirklichenden K. vorhandene, Unterschied der *E. visibilis* und *invisibilis*, welche sich zu einander ganz so verhalten, wie bei den Gnadenmitteln, die ja die wesentlichen Aeusserungen des Lebens der Kirche sind, die äussere Handhabung zur innerlichen Wirksamkeit der Gnadenmittel. Diese Parallele erklärt mehr als alle Definitionen, welche oft ungenau und verwirrend lauten.

Darlegung.

I. Den Lehrbau betreffend ist die Stellung dieses Lehrstücks nicht überall dieselbe, namentlich steht es bald vor bald nach den Gnadenmitteln; immer aber gehört es unter die Wirkungen des h. G. Hieher fällt die *ecclesia militans*, unten erst folgt die *ecclesia triumphans*.

1) Da das Verhältniss der Einzelnen zu Ch. vom Protestantismus mehr hervorgehoben wird als das der Einzelnen unter einander und zur Kirche: so soll die Kirche erst nach dem Heilsleben der Einzelnen behandelt werden; ob auch vor den dieses Heilsleben unterstützenden Gnadenmitteln oder erst nach diesen, ist gleichgültig.

Calv. IV. 1. Fide Chum. fieri nostrum et allatae ab eo salutis nos fieri participes, proximo libro expositum fuit. Quia autem ruditas

nostra externis subsidiis indiget, quibus fides in nobis gignatur et augescat, ea etiam deus addidit, atque ut vigeret evangelii praedicatio, thesaurum hunc apud Eccl. deposuit. Quare postulat docendi ratio, ut nunc de E. — item de Sis. tractemus.

Keck. 192. Egimus de officio Chi., sequitur ut tractemus de objecto circa et in quod Ch. triplex illud suum officium exercet. Illud objectum E. est. 198. Forma Eae. est unio tum membrorum cum suo capite, tum eorundem inter sese. 200. Unio membrorum inter sese tota dependet ex unione membrorum cum capite; nam nisi spum. Chi. habeant, et cum capite suo unita sint, inter sese conjungi et uniri plane nequeunt.

Alst. 530. Consideravimus officium Chi. ratione specierum, jam considerabimus ratione objecti, quod est ecclesia.

Heidan. II. 393. Hactenus de redemtione ejusque applicatione per fidem, nunc de ecclesia, cui haec redemtio parta est, post de modo, quo fit haec applicatio, nimirum per verbum et Sa. Subjectum applicationis est ecclesia, tamen ita ut sit etiam hujus applicationis effectus.

2) Das Wort *ecclesia*, von *καλεῖν* abstammend, wird in mehrfachem Sinne gebraucht.

Zw. IV. 8. Ecclesiam in scripturis varie accipi, 1) pro electis istis, qui dei voluntate destinati sunt ad vitam aeternam; — haec soli deo nota est; se ipsos quidem membra quum fidem habeant electos norunt, verum alia a se membra ignorant. Alii electi sunt, et fidem nondum habent; 2) universaliter pro omnibus qui Cho. nomen dederunt, quorum bona pars in pectore ab illo abhorret vel illum ignorat; 3) pro quovis particulari coetu hujus universalis ac sensibilis ecclesiae, ut eccl. Romana, Augustana, Lugdunensis. Sunt et aliae acceptiones Eae. quas nunc res non est adnumerare.

Pet. Mart. 390. Vox E. deducitur a verbo *καλεῖν*; nulli enim partes ejus haberi possunt, qui dei vocatione ad eam non accesserint; coetus est credentium ac renatorum, quos deus in Cho. colligit per verbum et sp. sum.

Keck. 197. Nomen *τῆς ἐκκλησίας* esse *ἀπὸ τοῦ ἐκκαλεῖν* i. e. a concionando, satis notum est; — non quaevis hominum turba temere confluens, sed coetus, qui publica autoritate et praeconis voce a magistratu convocatur, secundum ordinationes reipublicae. E. una essentiali et generali definitione comprehendi nequit.

Alst. 532. E. est vox graecae originis, notatque coetum evocatum, unde apud — Athenienses dicebatur E. ea hominum multitudo,

quae jussu magistratus conveniebat vocata. — Pro frequentia et congregata concione generaliter quoque sumitur. Chiani. postea suum effecerunt et proprium, ita ut idem sit quod domus dei. Significatio haec apud theologos est triplex, generalissima, specialior et specialissima. Sub prima comprehenduntur electi angeli et homines vocati vel externe tantum vel interne insuper; sub secunda — homines tantum, non angeli; sub tertia — homines tantum electi ad regnum gratiae et gloriae. Eae. nomen placuit veteribus, ut Synagogae nomen repudiarent. Caeterum E. synecdochice etiam significat vel coetum presbyterorum et praepositorum, Mth. 18, 17, qui usitate dicitur E. repraesentativa, cui opponitur collectiva; vel solas oves, vel singulas piorum familias.

3) Hier im Lehrstück neben dem Gnadenstand des Einzelnen ist die Kirche als die auf Erden befindliche gemeint, *E. militans* oder *viatorum*, indem erst unten wie vom *status gloriae*, so von der *E. triumphans vel comprehensorum* zu reden ist.

Zw. III. 135. E. quam triumphantem vocant, istius nostrae ingenium et conditionem non habet. Unde et in praesentia de ea nihil dicendum esse duximus.

Keck. 197. E. militans est, quae in his terris sub Cho. capite regitur ad statum perfectiorem perducenda communione ejusdem verbi et eorundem Sorum.

Alst. 533. In loco de E. principale subjectum tractationis debet esse E. militans vel viatorum, — quia tractatio de E. triumphante pertinet ad locum de vita aeterna. Tractabimus hic Em. non quatenus significat paucos, vel etiam insignem multitudinem in aliquo loco degentem, quae dicitur E. singularis, sed quatenus significat omnem evocatorum universitatem in his terris visibiliter vel invisibiliter, universaliter vel particulariter gubernatam.

4) Sie gehört in die Oekonomie des h. G. wie alle subjective Heilsverwirklichung, sei immerhin Ch. der objective Grund.

Alst. Causa efficiens Eae. tum procreans per regenerationem tum conservans per quotidianam educationem (tum consummans) est deus pater in Cho. per sp. s. — Peculiariter autem Ch. dicitur caput, quia omnia ad vitam Eae. necessaria perfectissime in se continet.

Heideg. M. II. 299. Vocationis Eae. causa deus est, quia solus is per verbum et sp. sum. simul vocat. Singulariter vero Jesus Ch. Eae. caput est, quia eam sanguine suo acquisivit.

II. Wie Ch. schon vor der Incarnation Erlösung darbot, so gab es von Anfang an schon Aneignung des Heils aus dem h. G. für Einzelne und für eine Mehrheit, somit Anfänge der Kirche. Daher kann die Kirche durch mehrere Oekonomien verfolgt werden. Gerade bei diesem Begriff der K. kann von einer nur aus dem Klerus bestehenden K. keine Rede sein.

1) Die K. als zeitliche Verwirklichung des ewigen *foedus gratiae* ist ihrem Wesen nach vorhanden, seit es Sünde und Erlösung aus dieser giebt, und dauert so lange als es diese giebt.

Calv. IV. 1. 17. Etsi statim a principio universum genus hominum Adae peccato corruptum est: ex hac tamen ceu polluta massa semper vasa aliqua in honorem sanctificat, ne ulla sit aetas, quae non suam misericordiam experiatur.

Conf. Helv. II. 17. Oportet semper fuisse, esse et futuram esse Em. i. e. e mundo evocatum vel collectum coetum fidelium, sanctorum inquam omnium communionem, eorum videlicet, qui deum verum in Cho. servatore per verbum et sp. sum. vere cognoscunt et rite colunt, denique omnibus bonis per Ch. gratuito oblatis fide participant. — Illam docemus veram Em. esse.

Pet. Mart. 287. Noah fide in Chum. est justificatus, Adam — —. 290. Omnes patres veteres sunt justificati eadem fide in Chum. qua nos hodie, nam quidquid proditum est hominibus de rebus divinis, proditum est per filium dei interpretem patris.

Alst. 535. Quaerere aut dubitare, utrum sit aliqua dei E. in his terris tam est inauditum, quam si quis quaerat, utrum sit aliquis in hoc mundo sol, terra vel mare. Hoc enim constat non tantum ex eo, quod quaelibet natio peculiarem aliquem numinis cultum prae se fert, sed etiam clarum est ex promissionibus dei. E. erit in terris ad consummationem usque saeculi.

2) Die K. ist durch bestimmte Stationen oder Oekonomien fortgeschritten; vor dem Sündenfall aber könnte die K. nur in ganz anderm Sinn gedacht werden.

Musc. 299. Apparet triplicem esse Em. dei 1) quae fuit ante legem, 2) sub lege, 3) post legem. Quemadmodum hum. salutis una et eadem constituta est ratio, et testamentum dei unum, electos omnes inde ab initio ad finem usque complectens, ita et una est per omnia saecula sanctorum E. — Eadem E. aliter ante, aliter sub, aliter post legem instituta quidem est, verum haud quaquam in tres ecclesias diremta, perinde atque unius scholae tres classes.

Alst. 534. E. est coetus hominum, consideranda est secundum statum innocentiae, miseriae, gratiae et gloriae. St. innoc. qualenus protoplasti non tantum erant creati ut hoc essent quod erant, sed ut porro in statum feliciorem eveherentur convenientem imagini dei. Ita evocabantur ad participandum fructum adoptionis per observationem legis ipsis positae, et sancitae promissione beatae vitae per Sum. arboris vitae obsignata, mortisque comminatione. Unde illi E. dei fuerunt, non sanguine Chi. redemta, neque spus. regeneratione vel nova creatione reformata, sed creatione primaeva dei instituta et vocatione secundum foedus legale informata. — Post lapsum denuo E. ex hominibus colligenda erat et quidem ex decreto gratiosae misericordiae dei; — instituendo foedus gr. in Cho. mediatore. Ad cujus participationem vocati sunt omnes sed diversimode secundum temporis oeconomiam sapientissime distributam, primo per seminis benedicti promissionem, deinde per legis paedagogiam, tum per plenam evangelii manifestationem. Illic et isthic E. erat tamquam infans, hic est tamquam haeres jam adultus. Haec vero oeconomica distinctio et diversitas modi evocationis duplicem et substantia diversam Em. non facit. Unus enim idemque homo infans est et adultus.

3) Je mehr die K. wesentlich die göttlich gewirkte Realisirung eines innern Reiches ist, desto weniger kann eine äussere Organisation von Klerikern irgendwie die K. sein.

Zw. 2. 187. »Menschliche Frechheit hat Namen und Begriff der K. so verdreht, dass sie denselben nur auf einige wenige Personen bezieht, als wäre die Regierung das Volk. E. ist vom Zusammenberufen, wie Hebr. *Kahal* und Lat. *concio*, Versammlung, Gemeinde des Volks. 192. Sprichst du, die Bischöfe sind E. repraesentativa! Antwort: von dem weiss die h. Schrift nichts.«

III. Die K. verhält sich zum Heilsleben des Einzelnen so, wie ihre wesentlichen Lebensäusserungen, die wir als Gnadenmittel kennen gelernt haben. Von diesem Satze aus ist die so wichtige Unterscheidung der *E. visibilis* und *invisibilis* zu verstehen. Gerade wie das zugediente Gnadenmittel sich zur wirklichen Anwesenheit der bezeichneten innern Sache und Wirksamkeit verhält, die ausnahmsweise da sein kann, obgleich jenes fehlt; die ferner in der Regel nur da ist und wirkt, wo jenes recht administrirt wird; die endlich gar nicht überall mit ist, wo jenes gehandhabt wird: ebenso ist das Heilsleben in Form der Gemeinschaft, d. h. die *E. invisibilis*, zu unterscheiden von

der äusserlich wahrnehmbaren Kirchengemeinschaft oder *E. visibilis*. Jene kann (ausnahmsweise) da sein, obgleich diese nicht recht wahrgenommen wird; jene ist aber in der Regel nur da, wo auch diese vorhanden ist; jene ist hingegen vielfach nicht da, obgleich diese vorhanden ist.

1) Genau genommen ist es die *E. militans*, die auf Erden wirkende und vorhandene K., in welcher die *visibilis* und *invisibilis* unterschieden wird; denn die über der Erde zu glaubende *E. triumphans* hat diesen Grundsatz gar nicht mehr in sich; und es ist nur verwirrend, wenn das gegensatzlos und schlechthin unsichtbare etwa vermischt wird mit der an der *E. viatorum* vorhandenen unsichtbaren Seite, so dass bei ungenauem Lehrverfahren die *E. invisibilis* theils eine Seite der *E. militans*, theils die ganze *E. triumphans* umfassen würde. (Calv. IV. 1. 7.)

Aret. 312. E. est partim militans, partim triumphans in coelis; illa quae adhuc in terris colligitur, est visibilis, vel invisibilis.

Wolleb. 193. E. praesens in invisibilem et visibilem distinguitur, illa, coetus electorum, haec omnium vocatorum tum electorum tum reprobatorum.

A Diest. E. militans est visibilis et invisibilis.

Schl. »Sofern das Zusammensein der K. mit der Welt Einwirkungen der Welt auf die Entwicklung der K. in sich schliesst, so ist dadurch ein Gegensatz zwischen der sichtbaren und unsichtbaren K. begründet.«

2) Somit ist die *E. invisibilis* wie die *visibilis* die auf Erden vorhandene religiöse Gemeinschaft; die Kirche auf Erden heisst *visibilis*, sofern alle äusserlich Berufenen und Ch. äusserlich Bekennenden sie bilden; *invisibilis* aber sofern die wahre K. doch nur aus den wirksam Berufenen und wirklich Bekehrten besteht. Die sichtbare sieht man, die unsichtbare glaubt man.

Zw. IV. 58. E. invis. est, quae coelo descendit, i. e. quae sp. so. illustrante deum cognoscit et complectitur. De ista Ea. sunt quotquot per universum orbem credunt; non quasi fideles sint invisibiles, sed quod humanis oculis non patet, quinam credant. Visibilis E. est non pontifex Rom. cum reliquis cidarin gestantibus, sed quotquot per universum orbem Cho. nomen dederunt; ex his sunt qui appellantur Christiani etiamsi falso, quum intus fidem non habeant, qui electae illius invis. Eae. non sunt.

Calv. IV. 1. 7. Sacrae literae bifariam de E. loquuntur; interdum visibilem intelligunt, quae omnibus baptizatis et Chum. profitentibus constat; interdum invisibilem, quae revera et coram deo ex solis electis constat. In illa plurimi sunt hypocritae, visibilem observare, invisibilem credere necesse est. 2. Credo Em. sc. non visibilem modo sed et coelestem. Non dicatur: credo in Em.; in solum deum credimus, i. e. anima recumbit.

Hyper. 547. Quando quod credimus minime oculorum sensibus est subjectum, E. quam credimus non est visib. Est visib. et invisib. verum respectu et ratione diversa.

Musc. 302. Aliud esse in externa Ea. aliud pertinere ad internam.

Alst. 545. E. invis. credenda, visib. colenda.

Alting. Script. theol. Amsteld. 1662. I. 91. Forma Eae. est vocatio ejus per verbum et sp. dei e statu peccati in statum gratiae. A duplici hac vocatione, externa et interna, E. appellatur visib. et invisib.

Alting. 193. Militans E. dicitur visibilis, quatenus certis notis est conspicua, ex quibus agnosci potest, quantumvis ei admixti sint hypocritae; invisib. quoque propter fidei, spei et charitatis charismata, quae sub sensibus non cadunt.

Heideg. M. II. 299. Tria illa, aeternum dei propositum, vocatio secundum illud per verbum et sp. sum. et fides in Chum. ad Em. proprie dictam concurrunt. Proin E. non simpliciter electorum est, quia licet electi omnes saltem destinatione Eae. membra sint, tamen actu non sunt priusquam in tempore vocati — —.

Schl. »Unsichtbare Kirche ist die Totalität aller Wirkungen des h. G. Eben diese zusammen genommen mit den Störungen durch die Welt ist die sichtb. K. Werk des G. ist: das Menschliche dem Göttlichen anzueignen, und unter den Einzelnen eine Gemeinsamkeit des höhern Lebens hervorzubringen. Störung von der Welt her ist: die Durchdringung des Menschl. durch das Göttl. zu hindern, im Willen Sünde, im Verstande Irrthum; und Hemmung der Gemeinschaft.«

3) Nicht als gäbe es auf Erden zwei Kirchen; es giebt nur Eine, welche aber in einer Hinsicht sichtbar ist, in einer andern unsichtbar; alle Christen gehören zu jener, nur die wahren Christen auch zu dieser.

Pet. Mart. 390. Sancti solum vere et coram deo sunt de Ea. quae alioquin habet admixtos permultos alienos a Cho. et hi specie tantum, non re ipsa pertinent ad Em.

Musc. 302. In vero electorum societate nihil loci est reprobis ac sp. so. alienis. Ad veram Em. internam non pertinent reprobi, quibus particulares Eae. admodum hodie gravantur.

Mares. 457. Non duplicem facimus Em. visib. et invisib. sed haec duo conveninnt Eae. vario respectu.

Heidan. II. 407. .E militans non sic dividitur in visib. et invisib. ac si duae essent, vel una pars visibilis, altera invisibilis; est potius disjunctio adjunctorum ejusdem subjecti.

Heidbg. M. II. 304. Cum in externa illa fidelium congregatione etiam infideles et hypocritae commisceantur, inde exsurgit altera Eae. improprie et latius dictae notio, quae coetus s. congregatio eorum est, qui Chum. dominum suum profitentur et verbi divini praedicati atque Sorum. communione sociantur. Tamen E. tum tantum est, quum et fideles admixtos habet. At nec sic duplex E. est, quia et improprie dicta et proprie dicta non modo seorsim existendi in mundo, sed modo considerandi differt.

Schl. »Die sichtbare K. schliesse neben den Wiedergebornen auch die bloss äusserlich zum Chthum. sich bekennen ein, ist nicht richtig, da die Schrift dieses nicht begründet, und Menschen letzterer Art gar nicht zur K. gehören sollten.«

4) Die Bedeutung und Nothwendigkeit der K. ist also die schon für die Sacramente dargestellte. In der wahren, innern K. zu sein ist zum Heil nöthig; die äussere, sichtbare aber ist unserer sinnlichen Natur wegen angeordnet von Gott und darum treu zu benutzen als das regelmässige erziehende Mittel.

Calv. III. 1. 5. Videmus ut deus, qui posset momento suos perficere, nolit tamen eos adolescere in virilem aetatem nisi educatione Eae. — Unde sequitur, dignos esse qui fame et inedia pereant quicunque spiritualem animae cibum divinitus sibi per manus Eae. porrectum respuunt. — Quare ne vicissim et nos obedienter amplecti pigeat salutis doctrinam ejus mandato et ore propositam; quia etsi externis mediis alligata non est dei virtus, nos tamen ordinario docendi modo alligavit.

Bucan. 299. Potest deus absque praedicatione verbi aut ministerio Eae. interno afflatu fidem in suis creare, sed extra ordinem et rarissime.

Heidbg. M. II. 311. Falso fanatici Em. visibilem plane destruunt, Pontificii invisibilem tollunt. 301. E. proprie dicta invisibilis est, quia eam non perinde ut regnum terrestre videmus sed credimus; quae autem credimus sunt eorum, quae non videntur.

Kritik. Die Lehre von der K. entspricht genau der Lehre von den Gnadenmitteln, da ja die K. die Gnadenmittel verwaltet und darin ihre wesentliche Bedeutung hat. Auch diese Lehre ist daher von ZWINGLI zuerst gegen die katholische Uebertreibung gesichert, sodann von CALVIN auch nach der positiven Seite genauer entwickelt worden. So einfach ist diese Erscheinung, welche MÖHLER S. 441. dahin ausgebeutet hat, als springe CALVIN, dem Protestantismus untreu, in der Lehre von der Kirche auf katholischen Boden hinüber. Vielmehr bleibt er bei dem, was sein System hier lehren muss. Einerseits ist ihm die Kirche als der Organismus für Zudienung der Gnadenmittel nicht eine absolute Bedingung, ohne welche das Heil schlechthin nicht erlangt würde; anderseits ist die Kirche von Gott angeordnet aus freundlicher Rücksicht auf unsere Natur als die Vermittlung, deren in der Regel die Heilsmittheilung bedarf, *necessitas non absoluta sed praecepti*. Der schlechte Zustand aber des damaligen Kirchenlebens musste nothwendig die Frage veranlassen, ob denn diese Kirche, wie sie in der Erscheinung beschaffen war, wirklich in dem Grade mit der Idee der Kirche zusammenstimme, dass die Idee durch diese Erscheinung noch hindurchwirke. Da man nun in damaliger Kirche die Zwecke der innern Heilswirkung eher gehemmt als unterstützt sah: so musste die bestimmte Einsicht erwachen, dass ein unabsehbar grosser Abstand zwischen dem, was die Kirche geworden war, und dem, was sie eigentlich sein soll, vorhanden sein könne. Indess dieser Unterschied der Idee und Erscheinung ist noch nicht der so viel behandelte Unterschied der unsichtbaren und der sichtbaren K.; denn die erstere soll keineswegs eine unverwirklichte Idee sein, wie man etwa vom idealen und wirklichen Staat reden könnte. Vielmehr soll unsere Unterscheidung dazu dienen, den wahren Zweck der Kirche festzuhalten und sie niemals in ein sichtbares Weltreich umschlagen zu lassen. KECK. 247. *Non est divisio proprie dicta, sed tantum diversorum respectuum in Ea. Nam dicitur visibilis respectu ipsorum hominum qui sunt in Ea. et possunt videri, invisibilis respectu internorum donorum fidei nempe et aliorum donorum sp. si. quae per se non ita in sensus incurrunt. Quod notandum est contra Pontif. qui volunt, Em. esse pomposum*

coetum, qui sensibus possit designari et externa pompa caerimoniarum agnosci, sicut inquit Bellarminus: „E. tam est visibilis quam respublica Venetorum.“ Da die K. nie weltliche Zwecke hat, niemals als äusseres Reich Selbstzweck ist: so bildet gerade ihr inneres Reich den Kern und das Wesen, welchem der äussere Organismus dienen soll. Dieser ohne jenes ist nichtig; jenes aber kann da sein und sich kräftig erweisen auch bei wenig äusserer Organisation. Nicht die objectiv fortüberlieferte äussere Kirche ist die Hauptsache, so hohen Werth sie immerhin hat als das ordentliche äussere Vermittlungsgebiet; sondern alles kommt an auf die vom h. Geist subjectiv verwirklichte, aus Bekehrten und Belebten bestehende K., welche nichts anders ist als das in der Gemeinschaft vorhandene vom h. G. schlechthin abhängige Heilsleben.

§. 117. Schlechthin abhängig vom h. G. ist die Verwirklichung der Kirche sowol in ihrem Entstehen als Fortbestehen unter Christus als dem Haupte. Obgleich die äussere Kirche nicht so wie die innere und subjectiv lebendige von Gott als dem h. G. gewirkt ist: so kann doch die äussere Kirche nur da Kirche sein, wo die innere mit ist, wo also wirklich das Wort Gottes und die Sacramente auf ordentliche Weise zugedient werden (und eine bestimmte Disciplin besteht.)

Die K. ist Werk des h. G., jedoch nur die wahre; denn was falsch an ihr ist, kann nicht Wirkung der *gratia specialis* sein, obgleich es in niedrigerer Weise dennoch, wie Alles was besteht, durch den göttlichen Willen besteht; gerade so wie im *status gratiae* des Einzelnen was wahres Heilsleben ist vom h. G. kommt, was aber sonst noch entweder allgemein Menschliches oder gar Sündliches mit vorhanden ist, unter den niedrigern Formen göttlicher Weltregierung geworden sein muss. Wie also das subjectiv verwirklichte Heilsleben im Einzelnen Werk des h. G. ist, so auch alles in der Gesammtheit verwirklichte Heilsleben und aller darauf ruhende Zusammenhang der Einzelnen als Glieder Eines Leibes, dessen Haupt Christus ist.

Die Lehre von der K. würde am sichersten ganz in der Parallele zum *status gratiae* gehalten, denn die K. ist der *status gratiae* der Gemeinschaft, und diess ist der Begriff der wahren, innern K., zu welcher sich die äussere so verhält, wie die Administration der Gnadenmittel zum *status gr.* des Einzelnen. Wie diese beruht auch jene auf göttlicher Institution, aber wie dort, so ist hier die Sache, das Heil selbst nicht immer mit der äussern Symbolisirung und Zudienung vorhanden. Da nun die römische K. sich selbst als äusserer K. die Heilswirkung gewissermassen abgetreten glaubte, ganz wie die äussern Gnadenmittel das Heil geben sollten: so musste der Protestantismus die wahre aus den Wirkungen des h. G. bestehende K. entschieden hervorheben, die äussere als solche aber zurückstellen. Diese kann aber nur da wirklich noch K. sein, wo sie ihren Beruf erfüllt, die Gnadenmittel treu zu administriren; daher denn ordentliche Zudienung des Wortes und der S. als wesentliche Zeichen und Merkmale der K. gelten. So sehr die Abhängigkeit der wahren K. vom h. G. festgehalten wird, haben dennoch polemische Bedürfnisse verwehrt, auch die K. nach dem Theilungsgrund Anfang und Fortgang abzuhandeln, der indess bei vielen Erörterungen eigentlich vorschwebt.

Darlegung.

I. Die K., jedoch nur die wahre, d. h. der Gnadenstand in Form der Gemeinschaft ist schlechthin Wirkung des h. G. Was an ihr unächtes haftet, ist wie im Gnadenstand des Einzelnen nicht vom h. G. oder der *gratia specialis* her; sondern aus dem alten Leben der Menschheit. Eine gewaltsame Ausscheidung derer, in welchen dieses unächte herrscht, ist nicht anzustreben.

1) Die wahre K. oder der Gnadenstand, verwirklicht im Subject der Gemeinschaft, ist schlechthin Wirkung des h. G. Man theilt darum die K. wie den Entwicklungsgang der Einzelnen in dieselben Stationen.

Pet. Mart. 390. Vocatur et corpus Chi. quia omnia ejus membra illum habent pro capite et vitam per sp. si. diffusionem nanciscuntur.

Beza I. 34. Vera Eae. membra sunt fideles, in quibus sp. s. pugnat adversus carnem.

Keck. 247. E. invisibilis dicitur respectu internorum donorum fidei nempe et aliorum donorum sp. si.

Alst. 542. Est invisibilis, quatenus interne gubernatur a patre, filio per sp. sum. 534. E. consideranda est secundum statum innocentiae, miseriae, gratiae et gloriae. 537. Materia Eae. catholicae sunt peccatores, miseriam suam agnoscentes et redemtionem exspectantes, — fideles.

Heideg. M. II. 30. Em. interne fides in Chum. et ab eodem manantes virtutes ceu forma constituunt. Vocatio Em. facit, unio et communio ostendit, fides constituit, utpote quae Eae. τὸ εἶναι impartitur. 299. Est coetus eorum, quos deus e statu peccati in statum gratiae vocat.

A Diest. 405. E. est coetus electorum a deo e statu miseriae in statum gratiae efficaciter vocatorum et sub uno capite Cho. collatorum.

2) Das der K., wie sie äusserlich erscheint, anhaftende unächte und falsche ist aus dem nicht von der *gratia specialis* erneuerten Leben der Menschheit her. Eine K., welche ohne weiters, so wie sie äusserlich erscheint, die schlechthin wahre sein will und die Prärogative der wahren anspricht, muss missbilligt werden.

Ryss. II. 147. An impii, hypocritae et reprobi qui veritatem externe profitentur etiam sint verae Eae. membra? Nego contra Pontif. 154. Pontif. dicunt, nos quia non possimus Em. nostram ante Lutherum ostendere visibilem, excogitatos esse distinctionem in Em. visib. et invisib. Longe aliunde petenda est hujus distinctionis origo. Nam cum ab initio Reformationis Pontificii Lutherum et alios ex scripturis convincere non valerent, eos ad Eae. tribunal pertrahere conabantur; quia vero Em. non aliam agnoscebant quam visibilem, constantem ex episcopis et clericis, Lutherus negavit, hos esse veram Em.; veram Em. non esse metiendam professione externa aut subjectione sub Romanum pontificem, sed sola fide ac pietate interna.

Schl. »Eigentlich sollte die K. in voller Analogie mit Ch. die reine Thätigkeit des göttlichen Princips in sich enthalten; nun ist aber in der K. manches, dem nicht entsprechend, weil noch eine Thätigkeit der Welt in der K. mitgesetzt ist.«

3) Eine gewaltsame Ausweisung der in der K. übrig gebliebenen ungeheiligten Bestandtheile ist nicht befohlen und nicht

möglich; da wir theils diejenigen, in welchen das alte Leben noch herrscht, nicht sicher von den andern unterscheiden können, theils gerade auch solche von der K. pädagogisch umfasst werden sollen, theils eine völlig heilige Gemeinschaft hienieden noch nicht verwirklicht werden kann, weil auch an den Wiedergebornen noch Sünde nachwirkt.

Calv. IV. 1. 3. Non jubemur reprobos ab electis discernere, quod dei est solius. 20. Ultra progreditur eorum morositas, qui Em. non agnoscunt nisi puram; haec fiducia diabolicum est commentum, quare in symbolo Eae. peccatorum remissio apposite subnectitur, et sine pecc. remissione E. nulla est. Novatiani et Anabaptistae sunt rejiciendi.

Pet. Mart. 390. Neque id necessario exigitur, ut pii homines, dum hic vivitur, quales sint, ab hominibus dignoscantur. Et mortui non arbitrio cujuslibet repudiandi sunt vel excludendi, cum occulte peccaverint, divinae res eorum vitio minime polluuntur; sed tales homines quoad deum non sunt partes Eae.

Hyper. 561. In Ea. semper et mali sunt. 567. Quando deus in Ea. tolerat improbos, manifestat suam bonitatem; 568. justitiam, quum eos graviter puniet. Lapsis spem sustinet. 569. Vult, ut pii per malos exerceantur.

Aret. 639. Nec est vox prudentis hominis dicere: satius est habere minores Eas. quam magnas sed pollutas, ex parvis enim nullae mox fiunt.

II. Da die K. von Gott verordnet ist als Institution der äussern Gnadenmittel, somit den ordentlichen pädagogischen Heilsweg bildet: so kann eine Gemeinschaft in ihrem äussern Bestehen nur dann K. sein, wenn sie wirklich die Gnadenmittel der Einsetzung gemäss zudient. Auf Erden ist sie aber nie schon vollkommen.

1) Als sichtbare K. kann eine Gemeinschaft nur dann gelten, wenn sie das Wort Gottes und die Sacramente dem Auftrag Chi. gemäss zudient (und die nöthige Zucht ausübt).

Calv. IV. 1. 8. Eae. visibilis signa sunt sincera verbi praedicatio et Sorum. legitimus usus, ita ut pro Eae. membris agnoscamus, qui et fidei confessione et vitae exemplo et Sorum. participatione eundem nobiscum deum ac Chum. profitentur. 9. Hinc nascitur nobis conspicua oculis Eae. facies.

Musc. 301. Interea huic Eae. (invisibilis) non adimimus usum

corporalium conventuum et externorum Sorum. et rituum legitimorum usum. Absit, nusquam enim melius quam in vera E. conventus cet.

Pet. Mart. 390. Atque per ministros regit puritate doctrinae, legitimo Sorum. usu et disciplina.

Alst. 542. Notae essentiales Eae. purae sunt veritas verbi dei et Sorum.

Heideg. Med. II. 304. E. externa et improprie talis, secus quam proprie dicta, certis notis infallibiliter dignoscitur. Em. proprie dictam solus deus cognoscit, qui eam sp. suo obsignavit. Sed Eae. particularis certae notae sunt ab illa inseparabiles, verbi dei confessio, Sorum. legitima administratio et ordo s. regimen Eae.

Ryss. II. 171. Notae Eae. invisibilis est fides, spes et charitas; Eae. visibilis in genere professio Christianismi; Eae. visibilis particularis verbi pura praedicatio et legitima Sorum. administratio.

2) Dennoch ist und wirkt nicht überall schon darum, weil die Gnadenmittel zugedient werden und die äussere K. da ist, auch die innere, wahre K. Zwar hat die göttliche Einsetzung der äussern K. die Zudienung der Gnadenmittel anbefohlen, und wo diese treu vor sich geht, wird sie als der ordentliche Weg zum Heil nie ohne alle Frucht sein; aber da nur der h. G. die Heilswirkung selbst ausübt, so kann die äussere K. nur da zum Heil mitwirken, wo die innere K. ist.

Zw. IV. 15. Credo prophetiae s. praedicationis munus sacrosanctum esse et quod ante omne officium sit summe necessarium, ministerium coelestis bonitatis; praedicatio praecedit fidem, quam tamen soli spui. ferimus acceptam.

Calv. 10. Signa illa numquam esse possunt, quin fructificent et dei benedictione prosperentur. 4. Nobis non est alius in vitam ingressus nisi nos E. tamquam mater in utero concipiat et pariat, alat visceribus, teneat. 3. Tantum potest Eae. participatio, ut nos in dei societate contineat.

3) Bei der K. auszuharren ist Pflicht; wo aber die K. nicht mehr K. ist, d. h. die Gnadenmittel nicht mehr ordentlich zudient und den Zusammenhang mit der innern K. verloren hat: da ist es Pflicht, zurückzutreten und der wahren K. treu zu bleiben.

Calv. IV. 1. 12. Ubi signa illa sunt, a tali E. discessionem facere nefas, id quoque si vitii aliquid in illis est. II. 1. Tanti apud nos valet verbi et Sorum. ministerium ejusque reverentia, ut sit nobis

perpetua tessera dignoscendae Eae. Corruit E. ubi illa summa religionis, quae sola eam sustinere potest, intercidit, ubi mendacium et falsitas regnant, ut sub Papismo, a quo discedere nullum est periculum. 11. Manent tamen in Papatu vestigia quaedam Eae.

Pet. Mart. 417. Schisma est bonum, si partes decedunt, quod vitiari et infici nolint; malum, si putres partes ac vitiatae recesserint a toto bono. 390. Ubicumque puritas doctrinae viget, Sa. pure administrantur et disciplina exercetur, coetum habes, cui te possis tuto adjungere, quamquam singulorum probitas non satis tibi comperta sit.

4) Die Reformation, indem sie gegen eine wesentlich ausgeartete K. protestirte, strebt nach derjenigen sichtbaren K., welche mit der unsichtbaren zusammenhängt, sucht aber Einigung mit jeder solchen K.

Zw. III. 134. E. Pontificum, quae suum verbum adfert, est E. inimici hominis h. e. diaboli, qui silente nocte superseminavit zizania. Et oves quae istam audiunt, Chi. oves non sunt.

Calv. I. 18. Neque tamen (propter religionem contemptam) propterea aut novas sibi prophetae Eas. erigebant, — sed qualescunque essent homines, quia tamen reputabant, dominum apud eos verbum suum deposuisse et caerimonias instituisse, quibus illic colebatur, in medio impiorum coetu puras manus ad illum extendebant. Certe si putassent aliquid inde contagionis se contrahere, centies potius mortui fuissent, quam passi fuissent illuc se pertrahi. — Ergo nobis arrogamus, si protinus audemus ab Eae. communione deficere, ubi non omnium mores vel nostro judicio vel Christianae etiam professioni satisfaciunt. III. 4. Quanquam non nego, quin apostolos postea quoque vel saltem eorum loco evangelistas interdum excitarit deus, ut nostro tempore factum est. Talibus enim qui Em. ab antichristi defectione reducerent, opus fuit, munus tamen ipsum nihilominus extraordinarium appello, quia in Eis. rite (jam) constitutis locum non habet.

Alst. 619. Ab Ea. Romano-Catholica secessionem fecerunt Reformatae Eae. et quidem secundum fidem et cultum, non vero secundum charitatem. Sec. fid. quia, licet utraque pars retineat articulos fidei, tamen Pontificii non retinent genuinam illorum explicationem; sec. cultum, quia Reformati multiplicem idololatriam curiae Romanae detestantur. Sec. charit. nulla facta est separatio, quia Reformati errores curiae Rom. detegunt et populos ad conversionem sollicitant.

Marbs. 455. a) Protestatio contra idololatriam pontificam; b) in fundamentalibus religionis et in fidei principio norma scripturae s. — Syncretio inter Reformatos et Luther. commendanda, non item inter Pontif. et Protestantes. 454. Reformatio nova quidem est i. e. recens facta, sed norma ejus est perantiqua, nempe dei verbum. Per hanc reformationem non instituta est nova E. quae antea non esset, neque Reformati deseruerunt Em. sed E. deseruit Papatum exivitque e Babylone, magis etiam fugata quam fugiens, cum haec medicam manum refugeret.

III. Der Gnadenstand ist wie im Einzellelben so im Gesammtleben sowol nach Anfang als Fortgang schlechthin abhängig vom h. G.; aber polemische Bedürfnisse haben verwehrt, diesen Theilungsgrund auch hier als solchen durchzuführen, zumal er überdiess hier ein sehr fliessender Gegensatz wäre.

1) Die K. ist subjectiv zur Verwirklichung gebracht durch den h. G., welcher das Heilsleben der Gemeinschaft aneignet, d. h. die Gemeinschaft der Gläubigen hervorruft.

Calv. IV. 1. 20. Est primus nobis in Em. ac regnum dei ingressus peccatorum remissio, sine qua nihil est nobis cum deo foederis aut conjunctionis. 21. Et per eandem nos in Ea. conservat ac tuetur.

Alst. 536. Causa efficiens Eae. tum procreans per regenerationem tum conservans per quotidianam educationem, tum denique consummans est deus pater in Cho. per sp. sum.

Heideg. M. II. 299. Vocationis Eae. causa deus est, quia solus is per verbum et sp. sum. simul vocat. Singulariter vero Jesus Ch. Eae. causa est, quia eam sanguine suo acquisivit.

2) Ebenso wird die einmal vorhandene K. einzig vom h. G. erhalten, fortgeführt (und einst vollendet), *conservatio*. Einmal wahrhaft vorhanden kann sie nicht wieder gänzlich untergehen, obgleich sie wie der Gnadenstand des Einzelnen grossen Schwankungen unterworfen ist.

Calv. IV. 1. 3. E. stat cum dei electione, nec sine illius providentia variare vel deficere potest. Conjuncta est quodammodo cum firmitate Chi. qui non patietur a se divelli sua membra. Accedit quod veritatem, dum in Eae. sinu continemur, semper nobis constaturam securi sumus, denique et promissio salutis. Deus enim in aeternum commorabitur in Jerusalem. Caeterum ad amplectendam Eae. unitatem nihil opus est ipsam oculis cernere et manibus palpare, quam

potius eo, quod in fide sita est, monemur nihilominus cogitandam esse, dum intelligentiam nostram praeterit, quam si palam appareat.

Heidan. II. 418. E. aliquando sic obscurari potest, ut vix ejus facies appareat, penitus vero interire in terris numquam potest. 421. Pertinaciter errare in rebus ad salutem necessariis tota E. non potest.

Heidbg. M. II. 307. E. externa multo minus quam proprie dicta erroris et vitii expers est. 309. Etiam deficere potest E. quaevis particularis. 311. Purgari ac reformari potest; duplex reformatio, quae continuo esse debet, et extraordinaria.

3) Vollkommen ist die K. niemals schon auf Erden, so wenig als das Heilsleben des Einzelnen.

Zw. III. 126. Sequitur, quod qui credunt Chum. ita nos dilexisse, ut se ipsum pro nobis sanctificandis traderet, Chi. E. sint, et ab omni ruga et macula alieni, nam Ch. eos ad hunc usum mundavit, ut sibi copularet.

Alst. 543. Non omnis vera E. est continuo pura.

Wollebb. 198. Sanctitas inhaerens Eae. in hac vita non est perfecta, non igitur omni errore immunis.

K r i t i k. Die Hauptfrage, ob alle Glieder der äussern K. als solche auch Glieder der wahren K. seien, wird von den hier ganz einigen Protestanten verneint; denn sei immerhin die äussere K. der Organismus für Zudienung der Gnadenmittel, somit der Organismus des bei der Heilswirkung als regulär angeordneten Weges; dennoch ist die Geisteswirkung selbst nicht schlechthin an die äussere K. gebunden oder sie sicher und immer begleitend. Glieder der wahren K. sind nur die, bei welchen auch die innere Heilswirkung aus dem h. G. eintritt, denen also die äussere K. wirklich als Heilsvermittlung ausschlägt. Je einiger hier Lutheraner und Reformirte lehren, desto inconsequenter erscheint die lutherischer Seits für das Gnadenmittel der Eucharistie eingeräumte Ausnahme; denn dass dort die Anwesenheit der innern Sache beim äussern Gnadenmittel durchaus behauptet, somit Etwas der innern K. Angehöriges an eine Handlung der äussern K. gebunden und durchaus in sie eingeschlossen werden will: erscheint vollends in der Lehre von der K. als eine Inconsequenz. Auf ähnliche Weise steht bei Calvin die Bemühung, das Abendmahl über Zwingli hinaufzuheben im Zusammenhang mit dem gleichen Bestreben in der Lehre von

der K. Dass er in letzterer nur inconsequent katholische Lehren einführe, wird am einfachsten widerlegt, wenn die K. mit dem Gnadenstand der Einzelnen verglichen wird, das Verhältniss der äussern und innern K. aber mit dem der Gnadenmittel zum Gnadenstand selbst. Alles was man über die Gnadenmittel als äussere bejahend und verneinend aussagt, will auch von der K. gelten. Entwickelt Zwingli die Protestation gegen das Römische System und deutet Positives nur an, so bleibt Calvin bei ganz derselben Protestation, entwickelt aber sorgfältiger, was nun auf protestantischem Standpunkt die Gnadenmittel und äussere K. dennoch bedeuten. Es mag nicht nöthig sein, allen im Heilsleben des Einzelnen und in den Gnadenmitteln vorgekommenen Sätzen ausdrücklich die Parallele in unserm Lehrstück beizugeben. Möglich, dass ohne den Einfluss polemischer Interessen diese Parallele im Lehrbau wirklich befolgt worden wäre; aber es ist nun einmal so wenig der Fall gewesen, dass wir die Neuerung nicht vornehmen können. Genug, die äussere K. als solche kann werthlos sein, Werth hat sie nur im Zusammenhang mit der innern, gleichsam als Schale des Kernes. Darum ist von der äussern Kirche zu fordern, dass sie die Gnadenmittel treu zudiene, was niemals ganz fruchtlos geschehen wird, d. h. ohne dass die Heilswirkung aus dem h. G. hinzukäme. So können auch wir die äussere Kirche als den von Gott geordneten regulären Weg der Heilsvermittlung vollkommen so hoch halten, als recht ist, ohne in superstitiöse Verirrungen uns zu verlieren.

§. 118. Die Kirche als sichtbare auf Erden, namentlich eine Einzelkirche ist weder ohne Sünde noch ohne Irrthum; mag sie immerhin sich für vorzüglicher, weil von der innern Kirche stärker durchdrungen halten, als andere Kirchen. Die unsichtbare Kirche ist an und für sich ohne Irrthum und Sünde, sofern nur die Wirkungen des h. G. selbst sie bilden, und theils die zugerechnete Gerechtigkeit Chi. theils das Heilsleben selbst in ihr wirksam ist. Da sie aber auf Erden immer auch sichtbare K. wird, so erscheint die K. nirgends ohne Sünde und Irrthum. Die K. ist endlich

die Eine und allgemeine nach ihrem innern Wesen, erscheint aber darum dennoch äusserlich getheilt.

Da die K. auf Erden der Gnadenstand in Form der Gemeinschaft ist, so kann sie niemals schon die erst im Himmel zu erwartende Vollkommenheit besitzen. Dennoch ist ihre Vollkommenheit grösser als die des einzelnen Gläubigen, weil die Gemeinschaft das Leben der Einzelnen ergänzt, corrigirt und hebt. Völlig frei von Sünde und Irrthum ist die K. auf Erden niemals, bedarf der steten Erneuerung und Förderung aus dem h. G.; auch meint man nur die Wirkungen des h. G. selbst, wenn man der unsichtbaren K. Freiheit von Sünde und Irrthum zuschreibt. Als sichtbare Gemeinschaft, bestehend aus wirklich und nur scheinbar Gläubigen, kann die K. von Irrthum und Sünde nicht frei sein, noch weniger eine die K. repräsentirende Corporation. Lässt sich also von der ganzen sichtbaren K. überhaupt nicht sagen, dass sie schlechthin für jeden unentbehrlich zum Heil sei, dass folglich ausser ihr kein Heil sei, sondern nur Verdammniss: so kann eine Partialkirche noch viel weniger diesen Vorzug ansprechen. Ohne Zweifel ist in jeder Partialkirche noch etwas von der unsichtbaren mit vorhanden, somit Möglichkeit den Einzelnen das Heil irgendwie zu vermitteln, was auch der Römischen eingeräumt werden kann; dennoch ist und war namentlich bis zur Reformation dort das wahre Wesen der K. so verdunkelt, dass es sich in einer andern Organisation eine äussere K. anbilden musste. Durch solche Spaltungen, welche willkürlich zu machen Sünde ist, so wie durch friedliche Abtheilungen wird die Einheit und Allgemeinheit der K. nicht aufgehoben; denn diese ruht in der unsichtbaren K., welche irgendwie mit allen äussern Partialkirchen zusammenhängt. Somit ist überall derselbe h. G. die beseelende Einheit und derselbe Ch. das Haupt. Diese unsichtbare K. ist heilig und irrthumsfrei in dem Sinne, wie der Einzelne im Gnadenstand es ist, rein und geheiligt durch das Verdienst Christi und durch das zur Seligkeit nöthige Maass von Wahrheit. Welches die Fundamentalwahrheiten seien, wird nicht immer dem System gemäss bestimmt. Man verweist oft auf das Symbolum, da aber

der stärkere Zusammenhang der protestantischen K. mit der unsichtbaren auch in Betracht kommen muss: so wird an genauer doctrinalen Stellen als Fundamentalwahrheit besser die in Ch. dargereichte erlösende Gnade und das leitende Ansehen des göttlichen Wortes genannt.

Darlegung.

I. Die *E. militans*, heisse sie immerhin eine Gemeinschaft der Heiligen, kann niemals die Vollkommenheit der *triumphans* besitzen, denn was *status gratiae* ist, kann nicht schon *status gloriae* sein. Sündlosigkeit und Irrthumslosigkeit können zumal der äussern K. nicht zukommen, geschweige einer Partialkirche oder deren Repräsentanten.

1) Im Symbolum ist die *communio sanctorum* später erst beigefügt worden, übrigens richtig, sofern die im Stande der Heiligung begriffenen Christen gemeint sind, welche die unsichtbare K. bilden.

Zw. 2. 195. »Noch zu Rufins Zeit um 350 las man den Zusatz »gemeinsame der Heiligen« nicht, ist also erst hernach hinzugethan und erklärt das Wort heil. Kirche; heilig ist so viel als fromm, Gemeinschaft der frommen Gläubigen.«

Calv. IV. 1. 3. Sanctorum communicatio adjungitur, quod licet a veteribus fere praetermissum non tamen negligendum, quasi hac lege aggregari sanctos in societatem Chi., ut quaecunque in eos beneficia deus confert inter se mutuo communicent, ut sub communi domino et patre, fraterno inter se amore conjuncti, ultro citroque sua dona quisque communicet.

2) Die *E. militans*, d. h. als sichtbare und unsichsbare auf Erden, kann niemals die Vollkommenheit der *E. triumphans* und *glorificata* besitzen; waren doch auch apostolische Gemeinden und Apostel selbst nicht vollkommen; die Heiligkeit ist dieselbe wie im Gnadenstand des Einzelnen.

Musc. 314. E. Hierosolymitana sub apostolis errabat aliquamdiu in observatione legalium statutorum. Petrus errabat a Paulo reprehensus.

Aret. 313. Fatemur hanc Em. in his terris militantem errare posse, nam pii in hac vita peccato subjecti sunt, et cum peccatum error sit, E. errare potest. Petrus ipse erravit Gal. II. 13, 14, quid

ergo dicemus de aliis inferioribus. E. Hierosolymitana aliquando zelando pro lege Mosaica, E. Galatarum admisit circumcisionem, in Corinthiaca multi erant gravissimi errores.

Alst. 540. Quando dicimus Em. invis. esse sanctam, non intelligimus angelicam illam sanctitatem, quae convenit Eae. triumphanti. Nam David, Petrus et alia Eae. invis. membra plurimis laborarunt naevis.

Woll. 198. Sanctitas inhaerens Eae. in hac vita non est perfecta, non igitur omni errore immunis.

Heidbg. M. II. 302. Sic quoad sanctitatem inhaerentem sancta est, ut tamen in terra militans non omnis ignorantiae et erroris in mente, defectus et vitii in voluntate expers, nec infallibilis et ἀναμάρτητος sit. Nam quae singulorum ratio est, eadem totius Eae. est. Sicut tamen fideles singuli voluntarie peccare possunt, ita nec pertinaciter et in fundamento fidei errare non possunt. Quum E. non habeat se ideae vel reipublicae Platonicae extra singularia existentis instar, sed in singularibus fidelibus, quorum collectio est, subsistat, aliam ac perfectiorem naturam habere non potest quam singuli etiam optimi habent, neque usquam eo usque in terris proficit, ut nihil corrigendum restet.

3) Namentlich ist eine Particularkirche nicht frei von Sünde und Irrthum; ebenso wenig die Corporation ihrer Repräsentanten.

Zw. III. 226. Detorsit Eae. tam nomen quam rem humana audacia ad quosdam paucos. 127. Una ista formosa columba ab omni labe libera non aliquot Pontifices sunt, etiam sancti, pii, immaculati, sed quotquotse Chi. sanguine redemtos ac ei velut speciosam sponsam copulatos inconcusse credunt. 129. Ecce tam abest, ut quorundam pontificum conventiones E. sint, ista Chi. sponsa, quae errare non potest.

Musc. 312. Eae. particulares errare possunt, quamquam regimen sp. si. non deest.

Arbt. 314. E. quatenus regitur sp. so. non errat, sed quia alterius saepe audit vocem, omnino errat.

Ryss. II. 165. Em. visibilem, quae in coetibus particularibus cogitur, s. spectetur collective s. repraesentative in rectoribus suis, vel seorsim singulis vel omnibus conjunctim in concilio consideratis, non vere esse infallibilem, sed exitialiter errare posse.

Schl. »Die sichtbare K. ist getheilt und immer dem Irrthum ausgesetzt.«

II. Die hohen Prädicate heilig (sündlos) und irrthumslos sind zwar der wahren, innern K. an sich zuzuschreiben, sofern diese *E. invisibilis* durchaus nur die Wirkungen des h. G. selbst bezeichnen sollte; da aber der h. G. doch auch nur allmählig und steigernd seine Wirkungen ausübt, und überdiess auch den wahrhaft Wiedergebornen noch Sünde anhaftet: so ist auch diese innerste Sphäre der K. perfectibel; da vollends diese unsichtbare K. nur zusammen mit der sichtbaren erscheint, so kann der concreten K., wie sie sichtbar und unsichtbar ist, das Freisein von Sünde und Irrthum nicht wirklich zukommen, obwohl die innerste Leitung des h. G. in sich eine heilige und wahre ist, und die wahre K. vor Todsünden sowol als vor Fundamentalirrthümern bewahrt bleibt. In allem Uebrigen ist die Erkenntniss verschiedenen Auffassungen unterworfen, genug dass die unsichtbare K. jedem Zeitalter nach Massgabe seiner Empfänglichkeit das zum Heil Nothwendige sichert.

1) Dass Irrthums- und Sündlosigkeit der K., wie sie auf Erden ist, nicht zukommen, wird vorläufig dahin ausgedrückt, es seien dieses Prädicate nur der *E. invisibilis*, oder noch genauer nur des h. G. und seiner Wirkungen.

Zw. III. 127. At objiciunt: talis E. tam nusquam est quam Platonis respublica, quod nemo sine crimine vivat, quod omnes peccaverint. — Respondemus: E. quae sine ruga est et macula, non suopte ingenio talis est, sed Chi. beneficio. Nos enim quid sumus quam vitiorum lerna? Unde quum mundi esse cupimus, alio lustrante opus habemus. — Qui in Cho. nituntur, sine ruga sunt et macula, eo quod Ch. — eos sanctificavit, ut illi jungi possemus. 128. Quum dei filius nos a peccati morte liberavit, ac nos id firmiter credimus, fieri non potest, ut non mirabili metamorphosi in alios homines transfiguremur. Haec est illa E. quae errare non potest, quod sibi Pontifices tam falso quam impudenter arrogant. 134. E. quae eos quoque complectitur, qui se Chi. nomine falso vendicant, non est sponsa Chi. neque de ista fit mentio in symbolo. E. quae firma fide Cho. dei filio innixa est, E. catholica est, rugam non habet.

Musc. 301. E. invisibilis est vera E., communio verorum fidelium, sanctorum et electorum, constans fide, spe et charitate et spu. Chi. Excludimus a vera E. pseudochristianos. Haec vera communio non

externa aliqua et corporali societate, s. sit ea locorum s. caerimoniarum, sed spirituali et interna constat.

Alst. 540. Est E. invisibilis sancta non perfecta justitia inhaerente sed imperfecta, licet sit perfecte sancta et pura in Cho. justitia imputata. Scholastici recte tribuunt Eae. ut sit una sancta, catholica et apostolica, sed male attribuunt Eae. visibili, pessime Romanae.

2) Dieser abstracte Satz vollendet sich in dem concreten, dass auch die ächte K., wie sie wirklich, somit in der sichtbaren erscheint, keineswegs durchaus ohne Sünde und Irrthum erscheine, sondern bloss durchs göttliche Wort und den h. G. theils vor Sünden, welche den Gnadenstand der K. aufheben würden, theils vor eben dieses wirkenden Irrthümern in dem, was zum Heil nöthig ist, bewahrt bleibe.

Zw. III. 128. Haec est E. quae errare non potest, nam haec — uno verbo dei nititur. Currunt quidem tamquam sint a Do. missi, sed visiones h. e. placita cordis sui loquuntur. — Quod verbum dei non unice praedicant. 130. Habes jam, quaenam sit E. quae errare nequeat, ea nimirum sola, quae solo verbo dei nititur, non eo solo, quod literis aut vocibus constat, sed eo quod in mente splendet et omne verbum, a quocunque adferatur, agnoscit, an patris ac pastoris sui sit necne. Quae lux non aliunde bauritur quam a patre luminum, qui per sp. suum ita suos omnia docet, ut omnia judicent. IV. 8. E. quae ex electis constat soli deo nota est. Qui vero credant, nemo novit nisi is qui credit. Habet enim spus. arrhabonem, qui fallere non potest. 9. Hanc credo in veritate non errare, puta in primis istis fidei fundamentis, in quibus cardo versatur, nobis deum esse patrem, nos haereditatem adituros cet.

Calv. IV. viii. 13. Errare non posse Em. in rebus ad salutem necessariis sic intelligimus, quod abdicata omni sua sapientia a sp. so. doceri se per verbum dei patitur; Papistici vero hoc Eae. extra verbum dei collocant, nos verbo annexam volumus hanc autoritatem. i. 17. Quod obtendunt, non abs re sanctam vocari Em. perpendere convenit, qua excellat sanctitate. Verum quidem est, Chum. se ipsum tradidisse pro Ea. ut illam sanctificaret; — ut sibi exhiberet gloriosam sponsam, non habentem maculam aut rugam Eph. v. 25. Nihil tamen minus verum est, dominum quotidie operari in rugis ejus expoliendis. Unde sequitur, nondum peractam esse ejus sanctitatem. Sic ergo sancta est E. ut quotidie proficiat, nondum perfecta sit. 134. Cavet enim

a peccato, et quamdiu in carne versatur, habet quod poeniteat, et quod per Chum. expiet.

Alst. 541. E. invis. dicitur sancta, quia eam Ch. sanguine suo sanctificavit. Appellatur stabilimentum veritatis, quia in ea veritas dei custoditur et apud eam deposita est. Hi omnes tituli primum quidem omni Eae. invisibili competunt, tum autem secundo loco etiam visibili Eae. quatenus quidem illa complectitur fideles, qui sunt verae Eae. invisibilis membra.

Alting. I. 287. An vera E. possit errare in fide? Pontif. simpliciter negant, sive, inquiunt, proponat quae habentur in scripturis, s. dogmata extra scripturam. Nos, etsi negamus errare posse exitialiter, affirmamus tamen quamdiu hic militat errori esse obnoxiam.

Heideg. M. II. 301. Sancta est tum imputatione tum inchoatione per renovationem sp. si. eam regenerantis. 302. Neque timendum est, ne vera E. deficiat, si infallibilis non statuatur, quia et normam infallibilem verbum dei habet et sp. sum. habet, qui eam custodit, ne in errores lethales prolabatur.

Ryss. II. 165. Nostra sententia est, Em. catholicam invisibilem dici posse infallibilem objective, quatenus normam habet infallibilem, puta verbum dei, quo dirigitur; et subjective quatenus non potest exitialiter errare in fundamento, ita ut absolute desinat esse, tamen dum militat in terris variis erroribus non minus ac peccatis semper esse obnoxiam.

Schl. »Alle Irrthümer in der sichtbaren K. werden aufgehoben durch den in die Wahrheit leitenden Geist, während die Wahrheit, welche das Wesen der unsichtbaren K. ausmacht, auch in der sichtbaren immer bleibt.«

3) Daneben können in der wahren K. alle andern Lehrstücke ungleich aufgefasst werden, bis sich die wahre Verständigung bildet.

Pet. Mart. 390. Objicitur nobis, quod non consentiamus inter nos de re sacramentaria, libero arbitrio et aliis. Negare non possumus, tamen E. Reformata est E. — E. nondum est sine ruga, sed erit aliquando. Dissidia in E. numquam statim exstirpata sunt.

Mares. 454. Dissidia si quae sint inter Protestantes, ea nec ipsis detrahunt formalem Eae. rationem, cum et suis olim dissidiis Eae. apostolicae laboraverint, e. c. circa circumcisionem inter Paulum et Barnabam. 453. Non in Lutheri, Calvini, Zwinglii, sed unius Chi. verba juremus.

Schl. »Keine von der sichtbaren K. ausgehende Darstellung der christlichen Frömmigkeit trägt lautere und vollkommene Wahrheit in sich; keine ob noch so vollständig gemeinsam abgefasste Bestimmung einer Lehre kann als unverbesserlich für alle Zeiten gültig angesehen werden, am wenigsten eine solche, die in Folge eines entstandenen Streites zu Stande kommt.«

4) Wie weit die Fundamentalartikel gehen, lässt sich schon darum nicht genau bestimmen, weil die Religion nicht wesentlich Lehre ist; doch ist man geneigt, das apostolische Symbolum als Inbegriff des Gemeinsamen anzusehen, obgleich die Reformatoren selbst einzelne Artikel desselben nicht so hoch halten. Gnade und Vergebung der Sünden in Ch. für den Glauben und Leitung durchs Wort Gottes sind genau genommen diese zum Heil nöthigen Fundamentalpunkte.

Zw. IV. 9. Credo, unam esse Em. eorum, qui eundem habent spum. per quem certi redduntur, quod veri filii familiae dei sunt. LXVII. Articuli. II. Summa Evangelii est, quod Ch. filius dei vivi innotuerit nobis voluntatem patris coelestis, et quod innocentia sua nos de morte aeterna redemerit et deo reconciliaverit.

Musc. 309. Quo expedita sit et perspicua Eae. professio, redegerunt ea, quae una ac catholica fide credunt veri fideles in breve et disertum symbolum. Symb. Apost. est vera apostolica, orthodoxa ac catholica verae catholicae apostolicae Eae. non varians sed per omnia secula constanter una et eadem permanens fides. Symb. Athanasii recta confessione s. s. trinitatem, incarnationem cet. complectitur. Qui ad hunc modum credunt, fidem habent catholicam. Vehementer iniqui sunt, qui hac fide non contenti adhuc alia credenda requirunt a fidelibus. Varians fides de ritibus et observationibus liberis non tollit unitatem Eae. cathol. Ubi vero talia cum verbo dei pugnant, ibi qui ea credit, a vera Ea. et fide discedit.

Aret. 319. Concordia est consensus a deo suis insitus de praecipuis religionis verae articulis. Primos articulos vocamus, qui ad salutem necessarii sunt, quos nobis symbolum expressit. De reliquis ferenda est dissensio.

Alst. 540. Etsi illi qui in E. sunt, multa ignorare et saepe labi possunt, fide tamen et gratia numquam possunt excidere, quia semper retinent fundamentum illud et summam salutis, nempe gratuitam peccatorum suorum remissionem in uno Do. nostro Jesu Cho.

III. Die Einheit und Allgemeinheit oder Katholizität der K.

ist ebenfalls nur von der innern K. zu behaupten, während die äussere K. getheilt erscheint; abgeleitet aber kommen diese Prädicate der wirklichen K. auch zu, soweit die sichtbaren mit der unsichtbaren wirklich zusammenhängen. Theilungen können ganz unschädlich eintreten, Häresien aber leiten von der K. ab und sind zu missbilligen. Dass ausser der K. kein Heil sei, gilt auch nur in parallelem Sinn.

1) Allgemeinheit und Einheit kommen zunächst nur der unsichtbaren K. zu, sofern Ein Geist und Ein Ch. sie beseelt.

Zw. III. 134. E. quae firma fide Cho. dei filio innixa est, E. catholica est, sanctorum omnium communio, quam in symbolo confitemur. Soli deo est cognita.

Calv. IV. 1. 2. Catholica s. universalis dicitur, quia non duas aut tres invenire liceat, quin discerpatur Ch. quod fieri non potest.

Musc. 308. Catholicae Eae. unitas non potest esse nisi inter veros fideles et electos.

Alst. 538. E. catholica est invisibilis ratione formae, notarum et universalitatis. 531. Est una salutis autore, consensu doctrinae, unius spus. subministratione et sancta membrorum communione. Notae sunt fides, spes et charitas.

Heidbg. M. II. 303. Catholica non ex actu sed ex potentia. Existentiam in mundo habet perpetuam. 301. Una est non ut regnum mundanum sed spirituali ratione.

Schl. »Die uns. K. ist ungetheilt Eine.«

2) Theilungen (ja selbst *schismata*) können darum doch in der sichtbaren K. vorkommen, da verschiedene Particularkirchen doch alle mit der unsichtbaren K. zusammenhängen, d. h. von Einem Geiste innerlich beseelt werden können.

Zw. IV. 9. Credo et universalem sensibilem Eam. unam esse, dum veram confessionem istam tenet. III. 131. Omnes peculiares Eae. una E. Chi. sponsa sunt, quam Graeci catholicam, nos universalem adpellamus. Quae non est omnium episcoporum collectio, sed sanctorum h. e. fidelium omnium co munio. 2. 201. »Die Kirchen verschiedener Orte sind nichts desto weniger Glieder des ganzen chr. Volkes, welches die wahre K. ist.«

Musc. 304. Verae Eae. quatuor agnoscimus notas. 1) Pura doctrina i. e. ea quae venit a Cho. transmissa per apostolos, exclusis doctrinis et mandatis hominum; 2) legitimus Sorum. usus, i. e. si usurpantur Sa. ab ipso Do. instituta ac secundum illius institutionem rite ac

pure; 3) unitas Eae. quae pace et charitate constat, quae per sp. sum. in corda sunt diffusa; 4) catholicus omnium Earum. consensus, sed non in ritibus, traditionibus cet., sed in capitibus fidei in verbo dei servatis.

Alst. 542. E. particularis est pars Eae. catholicae. Est pura vel impura; purae notae essentiales sunt veritas verbi divini et Sorum. Talis E. particularis est catholica non ratione amplitudinis sed fidei. 619. Existimamus in E. Romana plurimos Laicorum, simplicium imprimis, pertinere ad veram Chi. Em. ut et multos clericos.

Woll. 222. Schismaticus modo est, qui salvo fidei fundamento a ritu aliquo Eae. petulanter et ambitionis studio discedat.

A Diest. 429. Schismaticus est qui salvo fidei fundamento a ritu aliquo Eae. vel a recepta doctrina vel aliam ob causam ab Ea. discedit; haereticus est qui fundamentum fidei vel directe vel per necessariam consequentiam convellens haeresin suam pertinaciter propugnat.

Schl. »Die chr. K. ist nie ohne Trennungen gewesen; die Absonderung entsteht natürlich, indem der Gemeingeist ungleich vertheilt ist und die Stärkern sich gegen Andere wie anziehende Mittelpunkte verhalten. Zur Reife gedeiht die Absonderung, wenn das Unterscheidende zu klarem allgemeinem Bewusstsein gelangt und in Symbolen ausgesprochen wird. Dieses kann nichts Tadelnswürdiges sein, da es in der göttl. Ordnung und in den Gesetzen der menschl. Natur gegründet ist.«

3) Häresien aber, welche auf hartnäckigem Irrthum in Fundamentalpunkten ruhen, sind zu missbilligen.

Calv. IV. II. 5. Haeretici et schismatici vocantur qui dissidio facto Eae. communionem dirimunt. Haec porro continetur sanae doctrinae consensione et fraterna charitate, unde inter haereticos et schismaticos hoc discriminis ponit Aug. quod illi quidem falsis dogmatibus fidei sinceritatem corrumpant, hi autem interdum etiam in fidei similitudine societatis vinculum disrumpant. Verum id quoque notandum est, hanc charitatis conjunctionem sic a fidei unitate pendere, ut haec illius initium, finis, unica denique regula esse debeat.

Pet. Mart. 416. Schisma ἀπὸ τοῦ σχίζειν, quod est divido, seco et scindo. Inter schisma et haeresin Augustinus ita distinguit, ut schisma dicatur recens congregationis separatio propter aliquam sententiarum diversitatem, quae cum fuerit inveterata haeresis vocatur. Sed vetustatis et novitatis discrimen non videtur — —. Illud potius, ut schismate possint homines laborare, qui tamen eandem fidem retineant, haereseos vero proprium est, ut aliquod dogma seorsim ab

aliis defendendum suscipiat, quod tam verbo dei, quam communi fidei repugnet.

Wollen. 222. Haeretici sunt, qui dogma aliquod fundamentum fidei vel directe vel per necessariam consequentiam convellens pertinaciter adversus demonstratam veritatis lucem propugnant. Haereticum facit error in fundamento aut circa fundamentum.

Alst. 613. Haeresis est vox mediae significationis. Nam aliquid certo animi judicio et electione susceptum et obstinatam in eo animi nostri sententiam significat. Usus tamen inter scriptores ecclesiasticos obtinuit, ut semper malam in partem jam accipiatur ex Tit. III. 10; 1 Corinth. XI. 9. Sumitur pro ipsa animi obstinata pertinacia — in errore aliquo circa religionem, — qua fit ut homo neque velit neque sinat se doceri. Differt haereticus a schismatico; ille errat in ipsa fidei doctrina et substantia; schismaticus vero in accessoriis, ut in ordine et disciplina Eae. (Ita quidem stricte sumuntur hae voces, alias enim late schismaticus dicitur qui est haereticus). Haereticus fidei sinceritatem falso dogmate corrumpit, schismaticus fraternae societatis vinculum disrumpit. Augustinus Serm. 33. de verbo apost. ait, nullum schisma non sibi aliquam postea confingere haeresin, ut recte ab Ea. recessisse videatur. Causae haereseon sunt superbia animi, contentionis studium et nimia philosophiae aestimatio.

4) Dass ausserhalb der K. kein Heil sei, gilt wieder nur von der wahren innern, von Anfang der Welt an ausser und unter wie nach dem Gesetz vorhandenen K.

Heideg. M. II. 301. E. una est spirituali ratione. Extra eam, quatenus sic una est unitate fidei nemo salvari potest.

5) Die Kennzeichen der wahren Kirche sind äussere Verkündung des Gotteswortes und Zudienung der Sacramente; nicht aber bischöfliche Succession u. dgl. Eher wird das im folgenden §. nachzuholende Gebet im Namen Jesu hieher zu rechnen sein.

Alting. I. 288. — Notae externae verae Eae. sunt verbum dei et Sa.; non vero nomen Catholicum, antiquitas, duratio continua, amplitudo credentium, successio episcoporum, conspiratio in doctrina cum Ea. antiqua — —. Quae singulorum fidelium notae sunt, notae quoque sunt totius Eae. ex iis adunatae.

Kritik. Die Kirche auf Erden wird auch vom protestantischen Lehrsystem hoch gehalten, nur nicht ihre schlechte, gemeine, sondern ihre wahre Wirklichkeit. Denn diess ist die

Hervorhebung der unsichtbaren, lieber innern K. über die sichtbare und äussere. (Nitzsch protest. Beantw. der Symbolik von Möhler. Fünfter Artikel in den theol. Stud. und Krit. 1835. S. 433.) Die Kirche im wahren Sinn ist die Gemeinschaft derer, welche wirklich im Gnadenstand stehen; sie ist daher vollkommener als die Einzelnen für sich sind, sofern die gegenseitige Ergänzung correctiv wirkt, wesentlich aber ist die Art von Vollkommenheit analog dem Gnadenstand des Einzelnen. Es ist noch ungenau und nur polemisch wahr, wenn die hohen Prädicate der Irrthums- und Sündlosigkeit von der sichtbaren K. auf die unsichtbare übertragen werden; denn auch die letztere ist nicht durchaus ohne Sünde und Irrthum, so wie umgekehrt die erstere nicht durchaus in Sünde und Irrthum ist. Sagt man schlechthin diese Vorzüge von der unsichtbaren K. aus, so meint man ungenau die Totalität der Wirksamkeit des h. G. und göttlichen Wortes oder Chi. Diese aber sind nicht, sondern bilden nur die unsichtbare K. Die Gesammtheit der im Gnadenstand Stehenden ist die unsichtbare K., somit ohne Sünde und Irrthum nur so wie der Einzelne es ist, d. h. ohne wirkliche Gefahr für das Seelenheil. Die Sündlosigkeit der wahren K. ist also ihr gesicherter Gnadenstand, dass nämlich keine Todsünde, kein den Gnadenstand dieser K. aufhebendes Böse (beharrlich und final) aufkommen kann. Die Irrthumslosigkeit ist ebenso, dass in dem was zum Heil nothwendig ist, im Fundamente kein Irrthum aufkommen kann; beides nicht aus Verdienst und Kraft der K., sondern aus der *conservatio*, welche der h. Geist ausübt und in Kraft des göttlichen Wortes (als des innern und unsichtbaren). Auch die Einheit und Katholicität kommt der unsichtbaren K. zu, obwohl diese Vorzüge oft auch von der Himmel und Erde umfassenden K. im höchsten Sinne ausgesagt werden. Denn allen im Gnadenstand Stehenden ist die Gemeinschaft des *foedus gratiae* eingebildet. Sobald aber diese grosse Gemeinschaft im unsichtbaren Gnadenbund äusserlich organisirt auftritt, geht sie local und auch sonst in Theile auseinander, und diese Natur der Dinge soll nicht künstlich hintertrieben werden, z. B. durch Eine kirchliche Sprache, Liturgie, Verfassung, sichtbares Oberhaupt u. dgl. Denn in

Partialkirchen kann der Zusammenhang mit der innern K. dennoch sein und die Katholicität der K. somit bewahrt bleiben; ja selbst in die äussere Sichtbarkeit dieser Kn. hinaus werden gemeinsame Grundzüge sich ausprägen können, Verkündung Eines Herrn, Eine Taufe, und dieselben wesentlichen Sacramente. Der Satz endlich *extra Em. nulla salus* ist wahr, wenn das *foedus gratiae* selbst gemeint ist, anmasslich und lieblos aber, wenn eine bestimmte sichtbare, ja wenn die Totalität aller für uns sichtbaren Kn. gemeint ist. ZWINGLI vorzüglich hat hier sein Verdienst um die Dogmatik, wenn er überall die Möglichkeit eines weitern Umfanges der unsichtbaren K. und des Gnadenbundes vertheidigt, und darum nicht nur Logoswirkungen auch unter Heiden, sondern mit consequentem Muthe auch ein Wort Gottes ausserhalb des geschriebenen zulässt, immer aber so, dass jenes nur bei unverschuldeter Entbehrung des letztern geltend gemacht wird, nicht aber zur Geringschätzung oder gar im Widerspruch mit diesem. Entscheidend wichtig ist die Frage, worin der sichere Zusammenhang sichtbarer Kn. mit der unsichtbaren bestehe, d. h. welches der unentbehrliche Fundamentalschatz sei, bei dessen reiner Bewahrung alles übrige verschiedenartig vorkommen kann. Die genaue Antwort ist unstreitig die, welche das Festhalten am urkundlich gesicherten *foedus gratiae*, nunmehr in dessen evangelischer Oekonomie irgendwie nennt; Sündenvergebung in Ch. für die Gläubigen oder erlösende Gnade, und das Gotteswort als leitende Autorität. Hingegen das apostolische Symbolum könnte hier nur sehr ungenau genannt werden; oder sollen das die Fundamentalartikel sein, bei deren einigen erst die Auslegungsart den Sinn entscheidet, von denen andere in alten Recensionen bald vorkommen, bald fehlen, und welche alle zusammen nach einem Fundamentalprincip sich erst umsehen, und welche endlich ausdrücklich im Unterschied vom Wort Gottes zur Tradition gerechnet werden? Dass gläubige Annahme dieser 12 Artikel einerlei sei mit Erlangung des Heils, müsste im protestantischen System ein unerhörter Satz sein; denn ein anderes ist, beiläufig etwas äussern, ein anderes hingegen, mit Bewusstsein, Willen und theologischer Schärfe etwas als Centraldogma

aufstellen. Ueberdiess liegt das zum Heil nöthige als Kraft und Leben immer höher als jeder Ausdruck desselben in Form von Lehren oder symbolischen Schriften; denn diese werden immer Elemente aus dem objectiven Weltbewusstsein des Zeitalters mit aufnehmen. So sind unsere symbolischen Bücher von Männern verfasst, welche übrigens z. B. Teufelerscheinungen, Zaubereien und Hexereien noch in ihrer Weltansicht hatten.

§. 119. Die Kirche verwirklicht sich, die Gnadenmittel und das Gebet ausübend, mittelst einer Organisation durch Unterscheidung der Leitenden und Geleiteten. Mit der Leitung betraut ist die Geistlichkeit und das kirchliche Regiment, zu welchem die Obrigkeit mit gehört. Diese Organisation ist so nothwendig als die äussere Kirche selbst, aber durchaus nur eine gesellschaftliche innerhalb der allgemeinen wesentlichen Gleichheit aller Christen. Kein äusseres Kirchenregiment kann die Gewissen binden, unfehlbare Dogmen aufstellen oder die Schriftauslegung binden. In all diesem kann es nur verfügen aus Gründen der gesellschaftlichen Kirchenordnung, mehr für die volksmässige Lehre als für die theologische Forschung.

Die Kirche, um sich als Gemeinschaft zu constituiren, bedarf einer äussern Organisation, welche einfach aus dem Zweck der sichtbaren K. folgt. Diese soll das Wort Gottes und die Sacramente gewissenhaft zudienen, dass es nie an äusserer Berufung fehle; sie soll gemeinsam und in ihren Gliedern das Gebet ausüben, welches, einzig an Gott gerichtet durch Ch., der Erhörung gewiss ist; denn auch wenn Anbeten vom blossen Anrufen unterschieden wird, und man katholischer Seits zugiebt, nur Gott sei anzubeten: so müssen wir auch vom Angerufenwerden zu mittelnder Fürbitte alle Creaturen ausschliessen ausser Ch., der *qua deus* angebetet, *qua* θεάνθρωπος *et mediator* aber nur angerufen werden kann, d. h. wir beten allein zum dreieinigen Gott und vergegenwärtigen uns denselben als *salvator*, indem wir uns das Mittlerverdienst Chi. vergegenwärtigen. — Somit wird alle Organisation der Kirche diesen Zwecken

dienen direct oder indirect. Zwar kommt allen Christen das Priesterthum zu, alle können Andern das Evangelium vermitteln und so ein Organ des h. Geistes sein; aber wenn ein bestimmtes kirchliches Gesammtleben bestehen soll, so muss ein besonderes Lehramt aufgestellt, und besondere Personen müssen mit demselben betraut werden. Dieses besondere, nur einer Anzahl von Personen übergebene Lehramt verleiht aber keinen wesentlichen innern Vorzug und bedarf keiner besondern Sacramentsgnade, so sehr die feierliche Introduction ins Amt, ja wenn abgesehen vom speciellen Amt ein geistlicher Beruf (Stand) nöthig wird, die feierliche Ordination und Aufnahme durch Handauflegung zu empfehlen ist; beides aber nicht von Bischöfen, vermöge äusserer Succession, sondern Namens des kirchlichen Gesammtlebens durchs Presbyterium oder beauftragte Geistliche ertheilt. Die Aufstellung von geistlichen Aemtern setzt eine Mehrheit von Amtsprovinzen oder Gemeinden voraus und bestimmte Formen der Amtsführung, sowie deren Controle; daher ist ein Kirchenregiment nöthig und eine Aufsichts- und Schutzcompetenz der staatlichen Obrigkeit. Das Kirchenregiment, nirgends befugt die Gewissen zu binden, besteht darum theils aus Repräsentanten der kirchlichen Gesellschaft, theils aus der weltlichen Obrigkeit. Der Christ soll demselben, und der Obrigkeit auch in allen bürgerlichen Dingen sich überall unterwerfen, nur dass er sein Gewissen frei behalte namentlich in Allem, was zum Seligwerden nöthig ist. Da aber die Kirche als innere und unsichtbare das Wesen ist, welchem jede sichtbare Organisation nur dienen soll: so muss das Recht und die Pflicht der Reformation eines ganz ausgearteten Zustandes der äussern K. behauptet werden, immer jedoch nur zu Herstellung des Zusammenhangs mit der innern Kirche, somit gemäss dem Wort Gottes und im h. Geiste. Folglich ist der Schutz, welchen die weltliche Obrigkeit der K. gewährt, nicht das Erzwingen eines in der K. zur Geltung gelangten Zustandes, sondern die Gewährleistung des kirchlichen Lebensverlaufs, auch wo dieser eine Erneuerung sucht. Die erstere, juristischen Staatsmännern oft anklebende Meinung ist schon darum unprotestantisch, weil sie

verdammen muss, was doch die Reformation selbst den Obrigkeiten zugemuthet hat.

Darlegung.

I. Sind Wort Gottes, S. (und Kirchendisciplin) unerlässliche Aeusserungen der K. so auch das Gebet, vorzüglich das Gebet im Namen Jesu. In diesem spricht die K. ihr Vorgefühl aus von dem, was ihr heilsam und förderlich ist. Solches Gebet wird immer erhört, weil es Einigung oder ergebende Unterordnung unter den Willen Gottes athmet; nicht aber ist das Gebet ein Mittel Gottes Willen zu beugen.

1) Das christliche Gebet der Gemeinschaft und der Einzelnen ist eine wesentliche Lebensäusserung der K. und könnte geradezu als Gnadenmittel betrachtet werden, wenn die für diesen Begriff erforderliche äusserlich sinnliche Seite zum Gebet wesentlich wäre.

Calv. III. xx. 1. Otiosam a dei invocatione esse non posse veram fidem. Hoc est, quod apostolus dixit, spum. adoptionis erigere spus. nostros, ut vota sua exponere deo audeant. 2. Est enim quaedam homini cum deo communicatio. 3. Sed enim, dicet quispiam, annon sine monitore novit deus, quid nobis expediat? Deus non sua ipsius sed nostra causa suos ad orandum instituit, — ut serio ardentique ejus semper quaerendi desiderio cor nostrum inflammetur; — ut nulla cupiditas animum nostrum subeat, cujus ipsum testem facere pudeat; — ut ad meditandam ejus benignitatem ardentius feramur, et majori cum voluptate amplexemur quae praecibus agnoscimus fuisse impetrata; postremo ut providentiam ejus animis nostris usus ipse confirmet — —.

Keck. 228. Honor invocationis est elevatio mentis et affectuum nostrorum ad deum tamquam benefacturum aut beneficientem.

A Diest. 323. Media applicationis a parte hominis sunt fides, vita christiana et precatio.

2) Vor allem ist für das wahre chr. Gebet festzustellen, dass nichts Creatürliches, z. B. Engel, Maria, Selige, Heilige oder die Hostie und Bilder angebetet oder zur Fürbitte angerufen werden darf; ja nicht einmal Ch. als Mittler und nach seiner menschlichen Natur und gottmenschlichen Mittlerwürde ist anzubeten, sondern nur Ch., sofern er Gott ist. In der erstern

Hinsicht ist er bloss anzurufen und zwar er allein, da er allein unser Mittler ist.

Zw. IV. 45. Constat, ut quicquid est creatura, non possit hujus inconcussae ac indubitatae virtutis, quae fides est, objectum ac fundamentum esse. — Concidit hic omnis fiducia, qua vel creaturis sanctissimis vel Sacramentis religiosissimis imprudenter nituntur quidam. Deum enim esse oportet, quo infallibiliter fidendum sit. Deiparam virginem Mariam non adficimus contumelia, cum vetamus λατρείᾳ adorari; — nulla creatura simul et pia esse et ferre, ut sibi numinis cultus exhibeatur — —, potest.

Zw. 1. 335. »Falsch lehrende geben für, die Seligen haben gar viel um Gott verdient, seien ihm genehmer denn wir, dass sie Gott für uns bitten, und werden viel eher erhört; und es sei nicht möglich, dass jemand zu Gott komme, denn allein durch das Fürbitten der Seligen. So hat man sich auf ihr Verdienst gelassen, und mehr Trost zu der Kreatur gehabt denn zu dem Schöpfer, dass man der Kreatur zulegt, was allein des Schöpfers ist, welches nichts anders ist, denn wahre Abgötterei. 339. Sobald der Seligen Verdienst hinfällt, so fällt auch der Seligen Fürbitte. 341. Die Zuversicht in diese Fürbitte verdunkelt das heilsame Leiden Chi. 344. So machen sie aus Gott einen Tyrannen; es dürfe niemand zu ihm ohne Mittler und Fürmünder.«

Calv. III. xx. 13. Hypocritae humilitatis et modestiae praetextu — deum precari reformidant. 20. Merum est nugamentum quod balbutiunt, Chum. esse redemtionis mediatorem, fideles autem intercessionis. 21. Sanctis si quam orationem attribuimus, ne ipsis aliam viam somniemus rogandi dei quam Chum. Nimii stuporis fuit, nobis per ipsos accessum sic velle moliri, ut ab illo abduceremur, sine quo nec eis aditus ullus patet. Id autem aliquot seculis factitatum quis neget, hodieque ubicunque Papismus viget factitari? Anxietate laborant perinde ac si Ch. deficeret aut nimium severus foret. Chum. inhonorant et solius mediatoris titulo spoliant. 22. Eo usque progressa est stoliditas, — ut sensim cuique sancto sua procuratio attributa sit, nunc hic nunc ille advocaretur intercessor pro negotii diversitate. Sic dii sunt erecti. 24. Equidem ut curiosius excutere nolim quid agant (Sancti) aut quid meditentur, ita nequaquam est probabile, variis et particularibus votis huc illuc circumferri, sed potius stata atque immota voluntate in dei regnum aspirare. — Eorum charitas non latius patet quam fert communio corporis Chi. In hunc modum pro nobis orare concedo, non tamen ideo a sua quiete

discedunt, ut distrahantur in terrenas curas. 27. Non sine sacrilegio orationem ad alios dirigi.

Arrt. ex. th. 122. Cur sancti, mortui, angeli non sunt invocandi? 1) quia in s. literis ejus rei non habemus testimonia; sancti patres non aliquem invocarunt ex patribus, sed ipsum deum creatorem. 2) Ch. hoc unum nobis invocandum proponit, idem apostoli faciunt. 3) Detrahit haec doctrina merito et dignitati Chi. 4) Praeterea invocatio simul habet conjunctum cultum, unde sequitur, solus deus est colendus. 5) Non juvare possunt. 6) Non constat, eos res nostras intelligere. 7) Preces a deo vetitae iis non gratae sunt. 8) Non constat eos pro nobis orare. 9) Deus solus vult invocari.

Alst. 667. Precatio est vel absoluta deitatis λατρεία vel ἀξίωμα mediatoris. Illa fertur in deum atque adeo Chum. qua deus est; haec dirigitur ad Chum. qua θεάνθρωπος et mediator est.

Ryss. II. 38. Ch. qua mediator non adorandus i. e. officium ejus mediatorium non fundamentum adorationis Chi. Nemo ex Orthodoxis negat, Chum. qui mediator est, esse adorandum; sed quaestio est, sub qua ratione Ch. adorandus sit; an sit tantum deitas Chi. an vero etiam ejus humanitas et mediatio? Quod negamus. Solus deus adoratur. (D. h. Gott, aber auch so wie er als die erlösende Liebe bestimmt in Ch. lebt.)

3) Anbeten soll man allein Gott, den Schöpfer, Erhalter und Erlöser (somit den dreieinigen in jeder der drei *modi subsistendi*, oder den Vater, da dieser den Sohn und Geist voraussetzt), und zwar durch den einzigen Mittler und hohenpriesterlichen Fürbitter Ch. Nur Gott können wir religiös vertrauen, so hoch wir auch verdiente Menschen sonst ehren.

Zw. 67. Articuli. XIX. Ch. unicus est mediator inter deum et nos. XX. Omnia nobis per Chum. et in nomine Chi. praestat deus; hinc sequitur, nobis extra hanc vitam intercessore praeter Chum. nullo opus esse. XXI. Quum mutuo pro nobis hic in terris oramus, in hoc facere debemus, quod solum per Chum. omnia nobis dari confidamus.

Calv. III. XX. 17. Quando nemo est dignus, qui se deo repraesentet, filium nobis suum donavit, qui apud ipsum nobis sit advocatus et mediator, cujus ductu ad ipsum secure accedamus, confisi, nihil quod ejus nomine petierimus, nobis denegatum iri. Ch. nobis solium formidabilis gloriae in solium gratiae commutat.

Conf. Helv. II. c. 23. Oratio fidelium omnis per solum Chi. interventum soli deo fundatur ex fide et charitate. Divos coelites in-

vocare, aut his uti pro intercessoribus, prohibet sacerdotium Chi. domini et vera religio.

Arnt. ex. th. 122. Ch. hoc unum invocandum proponit, patrem per Jesum Ch. filium ejus ex sp. so.

Keck. 228. Invocationis honor proprie dictus soli deo debetur. Quia est summa mentis humanae elevatio, includens amorem et timorem, atque adeo ortus ex apprehensione dei tamquam summi, optimi, perfectissimi entis.

Alst. 665. Differt hic cultus religiosus a civili illo, quo honoramus homines illos, in quibus prae caeteris fulget imago dei; sunt peculiaria dei instrumenta in politia vel Ea. quibus tamen nec fides, nec spes nostra inniti debet. Cultus vero religiosus est dei cogniti veneratio tamquam fontis omnis boni in natura et Ea., qua fidem et spem nostram in ipso solo repositam habemus. 667. Oratio est, qua invocamus deum unum et trinum per Chum. et dicitur precatio.

A Diest. 357. Precatio et invocatio dei, qua bona necessaria animae et corporis a solo deo per Chum. decenter petuntur et impetrantur, atque pro acceptis gratiae aguntur, pro aliis, privatim et publice.

4) Beten und zwar christlich oder im Namen Jesu heisst im Sinn und Geist, und aufgerichtet durch die Mittlerhülfe Chi. beten, somit Alles auf das sich vollendende Heil beziehen und ihm Alles unterordnen.

Zw. 1. 419. »Wir müssen in unser Inneres herabsteigen und erkennen, wie werthlos und nichtig alle menschlichen Dinge sind; hierauf muss sich unser Gemüth zur Betrachtung des höchsten Wesens erheben, erwägen, wie selbständig und vollkommen und gütig und herablassend dasselbe sei. 421. Anbeten heisst bei den Hebräern soviel als ehren durch Kniebeugung, sich bücken u. s. w., andachtvoll sein Gemüth hingeben an Gott. 424. Ein Gespräch, welches man aus Glauben und Vertrauen mit Gott führt als mit seinem Vater und dem sichersten Helfer. Beten heisst also, mit Gott als dem gütigsten und treusten Vater sich unterreden, Hülfe, Trost, Rath von ihm begehren, ihn anrufen in allen Nöthen, ihm alles zuschreiben, ihm in allen Dingen Dank sagen, so seinen ganzen Sinn und seine Gedanken zu Gott erheben und auf ihn werfen in Allem. 427. Die Gläubigen erdreisten sich nicht Unedles, Eitles von Gott zu erbitten, z. B. Reichthum, Wollust. Zwar irren wir zuweilen; wir müssen also lernen, im Gebet alles dem göttlichen Willen unterwerfen und uns ihm ganz aufopfern.«

Calv. III. xx. 1. Fide edocti, quicquid nobis necesse est, nobisque apud nos deest, id in deo esse ac Cho. — ut in ipso quaeramus omnia, et ab ipso precibus postulemus quod in ipso esse didicimus. 4. Quatuor leges — — 1) mens dei reverens; 2) ut rogando semper inopiam nostram sentiamus; 3) ut omni propriae gloriae cogitatione se abdicet; 11. 4) ut ita prostrati vera humilitate nihilominus certa spe exorandi animemur.

Keck. 228. Invocatio est vel petitio vel gratiarum actio. Petitio est expressio desiderii nostri, quo ferimur ad bona necessaria a deo impetranda. Oportet in petente esse sensum et agnitionem seriam indigentiae suae, simulque verum desiderium rerum quas petit. Petitio debet institui vera humilitate et conjungi cum fiducia mediatoris, hoc est orare patrem in nomine Chi.; — cum fiducia certa exauditionis. 229. Quae res et quo ordine petendae sint, praescripsit salvator noster exactissima formula. Corporalia bona non debent peti tamquam praecipuum objectum et scopus desiderii nostri, nec debent peti categorice sed sub duabus conditionibus, 1) si ita deo placeat, 2) si ad salutem aeternam nobis sint profutura.

5) Das Beten kann nicht ein Verdienst sein, als *opus operatum* ist es nichtig. Ist es doch so oft unvollkommen, ohne dass Gott allzustreng es verwirft.

Zw. 1. 433. «Leider reden Etliche: Ich habe hundert Paternoster gebetet; meinen, Gott solle ihnen um solch ihre Werke viel vergelten, denn sie haben ihm etwas gegeben, welches alles Gleichsnerey ist. 435. Es ist gar nicht ein Verdienst noch Werth. 437. Hier fällt alles gedungene Lohngebet.«

Calv. 16. Quatuor recte orandi leges non ita exigi summo rigore, ut preces repudiet deus, in quibus non invenit perfectam vel fidem, vel poenitentiam — —. Hoc nemo qua par fuisset integritate umquam praestitit.

6) Das wahre christliche Gebet wird erhört, weil es mit Gottes Willen im Einklang ist, oder in dem Maasse als diess nicht der Fall wäre, bittet, dass nicht unser, sondern Gottes Wille geschehe.

Calv. III. xx. 2. Ad eas quae nobis apud coelestem patrem repositae sunt opes penetremus, id orationis obtinemus beneficio. 17. Promissio data, exauditum iri — —.

Keck. 229. Fiducia exauditionis oritur ex promissionis div. cognitione.

Schl. »Jedes Gebet im Namen Jesu wird erhört; denn wenn das Bedürfniss richtig aufgenommen ist, so trägt das Gebet die volle Wahrheit in sich. Kein anderes Gebet hat diese Verheissung, und viele sonst wohlmeinende Christen täuschen sich mit der Einbildung, dass sie durch dasselbe Gottes Willen beugen möchten.«

7) Die Prädestination und der unabänderliche göttliche Wille hemmen das Gebet nicht, helfen ihm vielmehr erst zu seinem wahren Wesen; ist doch das Gebet wie alle Mittel und Lebensäusserungen selbst auch vorherbestimmt, wir dazu von Gott erregt.

Zw. 1. 425. »Sprichst du, es bedarf keines Bittens, es liegt Alles an der freien Wahl Gottes, der giebt was er will, ich bete was ich wolle. Ja, Gott giebt uns was er will, nichts denn was uns gut ist. Dennoch will er gebeten sein, nicht weil er nicht wisse was uns gebreche, sondern das Gebet ist ein Beweis unsers Vertrauens in ihn. 429. Es ist die höchste Stufe der Seele, mit Gott vertraulich sprechen und ihm unser Gemüth übergeben.«

Calv. I. xvii. 3. Stulte dicunt profani, orationes fidelium esse perversas, quibus petitur, ut dominus prospiciat iis, quae jam ab aeterno decreverit. 4. Decretis dei minime impedimur, quominus sub ejus voluntate et prospiciamus nobis et omnia nostra dispensemus. III. xxvi. 6. Ad stabiliendam fiduciam accedit electionis firmitudo. Quotquot pater salvos esse velit, eos sibi in protectionem tradidisse Ch. dicit. Ergo si rescire libet, an deo curae sit nostra salus, quaeramus an Cho. commendaverit.

II. Die K. als sichtbarer Verein bedarf des Lehramtes. Die von ihr aufgestellten Lehrer sind zunächst zur Verkündigung des göttlichen Wortes und zur Administration der dasselbe unterstützenden Sacramente auf bestimmte Weise verpflichtet, ohne dadurch einen höhern christlichen Werth vor den Laien zu erlangen. Die Seelsorge auch ist im Verkünden des Wortes enthalten.

1) Die K., sobald sie einen sichtbaren Verein bildet, hat vor Allem ein Lehramt aufzustellen.

Zw. IV. 15. Credo prophetiae s. praedicationis munus sacrosanctum esse, et quod ante omne officium sit summe necessarium, ministerium coelestis bonitatis; praedicatio praecedit fidem, quam tamen soli spui. ferimus acceptam.

Calv. IV. I. 22. Per Eae. ministros et pastores — nobis dispensari vel evangelii praedicatione vel Sorum. administratione necesse est, et hac in parte maxime eminet clavium potestas, quam dominus fidelium societati contulit. III. 2. Eph. IV. 4. ostendit hominum ministerium, quo deus in gubernanda Ea. utitur, praecipuum esse nervum, quo fideles in uno corpore cohaereant. 4. Apostol. Prophet. Evangelist. functiones non ideo institutae sunt in Ea. ut perpetuae forent, sed ad id tempus, quo erigendae erant Eae. — Sequuntur pastores ac doctores, quibus carere numquam potest E. 6. Pastorum partes praecipuae sunt annuntiare Evang. et Sa. administrare. 4. Doctores vero nec disciplinae nec Sorum. administrationi, nec monitionibus aut exhortationibus praesunt, sed scripturae tantum interpretationi.

2) Das Lehramt ist von Ch. selbst in seine K. eingesetzt zu deren Förderung und Erbauung.

Zw. 2. 258. »Die Worte Pauli Ephes. IV. haben den Sinn, dass Ch. genannte Aemter in seinen Leib eingesetzt habe, d. i. in seine K., damit sein Leib gevollkommnet und erbauen werde in Einigkeit des Glaubens und in Erkenntniss des Sohnes Gottes.«

Calv. IV. III. 1. Tametsi D. ipse in Ea. regere et imperium hoc solo ejus verbo exerceri oportet, quia tamen visibili praesentia inter nos non habitat, ut voluntatem nobis suam ore coram declaret, hominum ministerium in hoc adhibere diximus; non ad eos jus suum honoremque transferendo, sed tantum ut per os ipsorum suum ipse opus agat. Posset id quidem vel per se ipsum — vel per angelos facere.

Conf. Helv. II. 18. Deus ad colligendam vel constituendam sibi Em. eandemque gubernandam et conservandam semper usus est ministris, iisque utitur adhuc et utetur porro, quoad E. in terris fuerit. Ergo ministrorum origo, institutio et functio vetustissima et ipsius dei non nova aut hominum est ordinatio. Posset sane deus sua potentia immediate sibi adjungere ex hominibus Em. sed maluit agere cum hominibus per ministerium hominum.

3) Das Lehramt bekleiden kann nur auf theologische Wissenschaft, Leichtigkeit der Rede und Frömmigkeit hin ein ordentlich Berufener. Die erstern sind das, was er vor den Laien voraus hat; in der Frömmigkeit aber ist der Geistliche den Andern gleich und hat sich über fromme Laien nicht zu überheben.

Zw. 2. 273. »Dieser Aemter hat sich nie ein frommer Christ für sich selbst angenommen, sondern erst so er ist von Gott gesandt

worden oder von den Kirchen oder Aposteln erwählt, 274. welches auch nichts anders ist denn eine Berufung. 277. Die Wahl ist geschehen entweder von der ganzen Gemeinde, oder von den Aposteln oder von Einem Apostel. 278. Es ist kein göttlicheres, als dass die ganze Gemeinde mit Rath etlicher frommer wohlverständiger Bischöfe (Geistlicher) oder Christen einen Pfarrer auskiese.«

Calv. IV. III. 10. — Cautum est, ne quis sine vocatione publicum in Ea. munus sibi sumat. Ergo ut quis censeatur verus Eae. minister, primo rite vocatus sit oportet, deinde ut suae vocationi respondeat, i. e. injunctas sibi partes suscipiat et exequatur. 13. A quibus eligendi sint ministri, — hujus rei certa regula ex apostolorum institutione peti non potest, quae nonnihil habuit a communi reliquorum vocatione dissimile. Illi nulla humana electione sed solo dei et Chi. mandato instructi se ad opus accinxerunt. Hinc est quod quum alium substituere in locum Judae volunt apostoli, non audent unum aliquem certo nominare, sed duos in medium producunt, ut D. sorte declaret, utrum ex iis velit succedere. 15. Quaeritur nunc, a totane E. eligi debeat minister, an a collegiis tantum et senioribus, qui censurae praesunt, an vero unius autoritate constitui possit. — Habemus ergo, esse hanc ex verbo dei legitimam ministri vocationem, ubi ex populi consensu et approbatione creantur qui visi fuerint idonei. Praeesse autem electioni debere alios pastores, ne quid vel per levitatem vel per mala studia vel per tumultum a multitudine peccetur.

Conf. Helv. II. 18. Eligantur non quilibet sed homines idonei, eruditione justa et sacra, eloquentia pia, prudentia simplici, denique moderatione et honestate vitae insignes. — Damnamus ministros ineptos et non instructos donis pastori necessariis. — Vocentur et eligantur electione ecclesiastica et legitima, ab Ea. vel ad hoc deputatis ab Ea. ordine justo et absque turba, seditionibus et contentione.

4) Aber der Pfarrer soll keine Herrschaft über Andre ausüben, noch auf Kosten des allgemeinen Priesterthums aller Christen christlich höher stehen wollen als andre Fromme.

Zw. 2. 286. »Dass die Pfarrer keine Herrschaft führen sollen in ihrem Amt, erweise ich mit Mtth. 18. 1. f. 289. Noch weniger sollen sie weltlich herrschen. Ihr Wesen ist nicht eine Gewalt oder Obrigkeit, sondern ein Amt des Zudienens des Evang.«

Calv. IV. XIX. 28. Injurios omnes esse Cho. qui se sacerdotes appellant ad offerendam placationis hostiam. Ch. est sacerdos, in ipso omnes sumus sacerdotes sed ad laudes et gratiarum actiones, ad

nos denique nostraque omnia deo offerenda. Illi uni singulare fuit sua oblatione deum placare et peccata expiare.

Conf. Helv. II. 18. Proinde spectandi sunt ministri non ut ministri duntaxat per se, sed sicut ministri dei, utpote per quos deus salutem hominum operatur. — Rursus tamen et hoc cavendum est, ne ministris et ministerio nimium tribuamus. — Diversissima inter se sunt sacerdotium et ministerium. Illud commune est Christianis omnibus, hoc non item.

5) Die Ordination mit Händeauflegung ist zu empfehlen, aber kein Sacrament (der Heilsgnade überhaupt).

Calv. IV. xix. 28. Quantum ad verum munus attinet quod ore Chi. nobis est commendatum, libenter eo loco habeo (Si. titulo). Illic enim caerimonia est primum ex scripturis sumta, deinde quam non esse inanem nec supervacaneam sed fidele spiritualis gratiae symbolum testatur Paulus 1 Tim. iv. 14. Quod autem tertium in numero non posui, eo factum est quod non ordinarium nec commune est apud omnes fideles sed ad certam functionem specialis ritus.

III. Die ganze organische Einrichtung der Kirche ist vorhanden wesentlich nur um das Lehramt aufzustellen, in gesunder Thätigkeit zu erhalten, zu überwachen und zu unterstützen. Eine gesunde Kirchendisciplin ist unerlässlich.

1) Die Circulation des religiösen Bewusstseins mittelst des klerikalischen Gegensatzes ist der Zweck aller kirchlichen Verfassung und Organisation.

Zw. IV. 15. Praedicationis munus ante omne officium — necessarium.

Calv. IV. xii. 1. Disciplina Eae. — maxima ex parte a potestate clavium et spirituali jurisdictione pendet. Quod ut facilius intelligatur, dividamus Em. in duos ordines praecipuos, clerum sc. et plebem. Clericos appello qui publico ministerio in Ea. funguntur. x. 28. Inter impias constitutiones et legitimas Eae. observationes habemus optimam notam distinctionis; hae enim semper propositae, ut in coetu omnia decenter vel etiam qua convenit dignitate peragantur. His causis sublata est superstitio quaevis et eversa falsa necessitatis opinio, quae terrorem conscientiis injiciebat. 29. Sic habemus horas certas praedicationibus, concionibus destinatas. Omnes constitutiones Eae. quas pro sanctis et salutaribus recipimus, vel ad ritus et caerimonias vel ad disciplinam respiciunt. 31. Dies ipsi et horae — — nihil interest, verum statas horas, certos dies esse convenit.

Pet. Mart. 406. Decreta ecclesiastica minus obstringunt conscientias quam politica; illis εὐταξία tantum spectanda est, his vero parendum propter conscientiam, etiam si tu εὐταξίαν non videas.

2) Vor Allem ist hiezu eine allgemeine Kirchendisciplin nöthig.

Calv. xii. 1. Si nulla societas contineri in recto statu sine disciplina potest, eam esse multo magis necessariam in Ea. cujus statum quam ordinatissimum esse decet. Quemadmodum salvifica Chi. doctrina anima est Eae. ita illic disciplina pro nervis est, qua fit ut membra corporis suo quodque loco inter se cohaereant. Quid enim futurum est, si unicuique liceat quod libuerit? Atqui id fieret, nisi ad doctrinae praedicationem accederent privatae monitiones, correctiones et alia ejusmodi adminicula, quae doctrinam sustinent et otiosam esse non sinunt.

Pet. Mart. 411. Disciplina eccl. nihil aliud est quam facultas Eae. divinitus concessa, qua voluntas et actiones fidelium reddantur conformes divinae legi, quod fit doctrina, monitionibus, correctione demumque poenis. Videndum ut duo extrema caveamus in observanda fraterna correctione, primum ne blanda aut adulatoria oratione utamur, qua vitia potius foveamus quam removeamus; ex altera parte ne nimis duram aut crudam admonitionem adhibeamus, ne potius hominem a salute avertamus quam ad eam adducamus.

Alting. 196. Notae Eae. visibilis sunt pura verbi dei praedicatio, Sorum. legit. administratio, nec non sanctae disciplinae usus.

3) Das reinigende oder disciplinarische Handeln geht von Ermahnungen aus endlich bis zur Excommunication, welche durch Busse wieder aufgehoben, auch, immer nur von einer einzelnen Gemeinschaft verhängt, nicht so unfehlbar ist, dass sie im Himmel gilt.

Zw. III. 303. Ch. praecepit Mtth. 18, 15. Eae. custodiam — —. 304. Excommunicatio requirit totius Eae. judicium, non illius universalis, illa enim hic numquam coire potest, sed ejus, in qua habitat is qui reus agitur. Excomm. papistica abjicit eum de Ea. quem ipsa maxime cupit sibi salvum esse; neque (Pontifex) consulit Eam., quare quem E. non excommunicat, non est abjectus aut in coelo ligatus. Videndum, ut vera ista disciplinae virga Eae. Chi. restituatur, quae impudenter delinquentem feriat, ac ubi mentem mutaverit rursus in contubernium admittat.

Calv. IV. xiii. 2. Primum disciplinae fundamentum est, ut privatae monitiones locum habeant. Pastores et Presbyteri in hoc ad-

vigilent — —. Si quis ejusmodi monitiones (privatas) contemnere se ostendat, ubi secundo testibus adhibitis monitus fuerit, ad Eae. judicium, qui est seniorum consessus, vocari Ch. praecipit; illic gravius admoneri quasi publica autoritate. Si ne sic quidem frangatur, — tum jubet tamquam Eae. contemtorem a societate fidelium abdicari. 3. Erit haec legitima agendi series, si in occultis corrigendis progrediamur; — in manifestis statim procedamus ad solennem Eae. correptionem, siquidem offendiculum sit publicum. 8. Ubi poenitentiae suae testimonium Eae. dat peccator, — nequaquam ultro urgendus est. 9. Non nostrum est, tales qui ab Ea. expulsi sunt expungere ex electorum numero aut desperare quasi jam perditos. 10. Hoc differt ab anathemate excommunicatio, quod illud, ademta omni venia, hominem devovet et addicit aeterno exitio, haec in mores magis vindicat atque animadvertit. Anathematis aut perquam rarus aut nullus omnino usus est.

Pet. Mart. 412. Excomm. separat ab Ea., a consortio fidelium. Ab inferiore communione cum deo nequaquam ejicit nos ut prima et praecipua causa, verum inde quisque ipso peccato suo excidit; sed ab externa communione, qua sumus participes Sorum. et conservationis cum membris Eae. 413. Absque consensu Eae. nemo debet excommunicari. 414. Injustae excomm. non nocent innocentibus.

Aret. 638. Usus excomm. hodie videtur impossibilis, quod res optima invisa sit reddita papistico abusu; accedit periculum, nam paucis res illa tuto committi potest, mox solet subrepere damnandi studium et sub praetextu pietatis luunt poenas ob privata odia aut dogmata. Ceterum major pars in Ea. corruptissima est; periculum schismatis accedit. 639. Eae. Reformatae habent consistoria, — sed ut alia ita haec pars friget.

4) Es ist speziell und genauer auf Geistliche anzuwenden.

Calv. 22. Sequitur altera pars disciplinae, quae ad clerum peculiariter pertinet. — Clerici inter se acriores exerceant censuras.

IV. Das Kirchenregiment, durchaus vorhanden als Organisation für die den innern Menschen fördernden kirchlichen Einwirkungen, kann nicht bestehen ohne das Regiment der bürgerlichen Obrigkeit, welche die bürgerliche Ordnung und Rechtschaffenheit aufrecht erhält. Der Christ soll der Obrigkeit gehorsam sein auch um des Gewissens willen. Wenn jedenfalls die moralische Kirchenzucht kirchlich auszuüben ist, so kann doch da, wo äussere Strafen eintreten, passender die Obrigkeit

handeln. Kein Kirchenregiment aber kann Satzungen aufstellen, welche die Gewissen binden; Alles hat nur die äussere Ordnung zum Zweck.

1) Es giebt ein weltliches und ein geistliches Regiment in bestimmter Abgrenzung.

Zw. III. 296. Quid distat civitas ab Ea.? Dico autem de exterioribus vitae consuetudinibus et communicationibus, nam quod ad mentem attinet, non ignoro quomodo ea tandem sit Ea. Chi. quae Cho. fidit, quum tamen civitas contenta esse possit, si te fidelem civem praestes, etiamsi Cho. non fidas. 297. Quid igitur distat Eae. vita, quod ad ea attinet (exteriora) a civitatis vita? Nihil penitus, nam utraque requirit quod altera. Sed quod ad interiorem hominem adtinet, immensum est discrimen. — Chi. spum. habet, quo civitas maxime indiget. Nulla civitas beatior erit, quam in qua vera religio simul degit.

Calv. III. xix. 15. Duplex esse in homine regimen, alterum spirituale, quo conscientia ad pietatem et ad cultum dei instituitur; alterum politicum, quo ad humanitatis et civilitatis officia — eruditur. Vulgo appellari solet jurisdictio spiritualis et temporalis, — regnum spirituale et regnum politicum. — Illa in animo interiori sedem habet, haec externos mores duntaxat componit. Sunt enim in homine veluti mundi duo, quibus et varii reges et variae leges praeesse possunt. Hac distinctione fiet, ne quod de spirituali libertate docet Evangelium perperam ad politicum ordinem trahamus, acsi minus secundum externum regimen humanis legibus subjicerentur Christiani, quia solutae sunt coram deo eorum conscientiae. IV. xx. 1. Ab una parte amentes et barbari homines ordinem hunc divinitus sancitum evertere conantur; principum vero adulatores eorum potentiam sine modo extollentes dei ipsius imperio opponere non dubitant.

Heid. M. II. 325. E. Chi. regimine et politia carere non potest, quia religiosa quaedam societas est, quae sine regentium et parentium discrimine conservari nequit. Sicut E. falsa vel vera est, ita et regimen Christianum est vel antichristianum; illud internum et invisibile vel externum et visibile. Regimen externum principale apud deum et Chum. est, ministeriale vero hominum, estque vel ecclesiasticum vel civile.

2) Der Christ soll der Obrigkeit gehorsam sein um des Gewissens willen; denn sie ist, wie der Lehrstand, göttlich geordnet und nothwendig, was gegen die Wiedertäufer behauptet wird.

Zw. III. 308. Necessarium est imperio subditum esse non modo propter vindictam sed etiam propter conscientiam. Vult nos a malefactis abstinere debere, non tantum metu poenarum quantum conscientiae custodia. Quum ergo deus velit, ut magistratibus obtemperemus, citra conscientiae periculum fieri nequeat, ut non audiamus magistratum.

Calv. IV. x. 5. Etsi leges singulae conscientiam non attingunt, generali tamen praecepto dei tenemur, quod magistratuum autoritatem nobis commendat. Sed leges humanae, sive a magistratu sive ab Ea. ferantur, tametsi sint observatu necessariae, (de probis et justis loquor), ideo tamen non ligant conscientiam.

Aret. ex. th. 66. Est et ipsa mundi gubernatio sic instituta, ut alia praeesse alia parere velint. Homo ipse dominio rationis subjectus est et servum habet corpus. Sic magistratui obediendum, nec facit ad hanc causam, boni sint s. mali, cum etiam malis jubeant s. literae parere et inobedientiam peccatum vocent Rom. xiii. 2. Hoc tamen tenendum est, obedientiam hanc pertinere ad externa sic, ne quid contra deum, bonos mores et ipsam naturam praecipiant; nam tum deo plus debemus quam hominibus.

3) Die Kirchendisciplin, innerlich von der Kirche geübt, bedarf einer äussern vom Staat geübten allgemeinen Disciplin, (ja die Kirchendisciplin kann, wie Zwingli zugiebt, der Obrigkeit überlassen werden, nur ist diese dann als Organ der K. wirksam).

Zw. III. 303. Videbimus qualis sit Christianorum magistratus. Invenimus autem, non ut isti dicunt sacerdotalem et laicalem esse magistratum, sed unum tantum; nam Eae. potestas (excommunicandi), sicut hactenus usi sunt episcopi, magistratus non est. 304. Haec excommunicationis potestas non est magistratus, nam totius Eae. est. IV. 16. Ut propheta coelestis sapientiae ac bonitatis minister est, sic mag. bonitatis ac justitiae minister est. — 60. In Ea. Chi. aeque necessarius est magistratus atque prophetia, utcunque illa sit prior. Nam sicut homo non potest constare nisi ex animo et corpore, sic et E. sine magistratu constare non potest.

Calv. IV. xx. 3. Politicam ordinationem probo, quae in hoc incumbit, ne vera religio palam publiceque sacrilegiis impune violetur ac conspurcetur. 9. Ad utramque enim legis tabulam extenditur, ad curam pietatis et justitiae.

Heideg. M. II. 345. Circa excomm. sententia et praxis variat. Severius Calvinus, Oecolamp., Bucer, Capito; mitior Zwingli, Bull.,

Haller; missa solemni ab usu coenae remotione i. e. excomm. majore (!) scandalosos committunt civilibus legibus coercendos.

4) Ja in Folge des A. T. hat man bisweilen sogar gelehrt, dass die Staatsgewalt selbst mittelst der Todesstrafe den Schutz wider Häretiker, welche die K. verwüsten, ausüben solle. De Wette k. Dogm. §. 101. Doch wollte man dabei mehr die von gefährlichen Häresien bedrohte (bürgerliche) Gesellschaft schützen als den dogmatisch beleidigten Himmel; wenigstens die Wiedertäufer mussten als Rebellen und Auflöser der Staatsordnung behandelt werden.

Zw. 67. Artic. LXV. Qui errorem non agnoscunt nec possunt, deo sunt relinquendi, nec vis corporibus illorum inferenda, nisi tam enormiter ac tumultuose se gerant, ut parcere illis magistratui salva publica tranquillitate non liceat.

Bull. Decadis II. sermone 8. In personis magna est diversitas. Sunt enim antesignani et duces pervicaces in erroribus — et idcirco ad seducendum aptissimi. — Et hi modis omnibus sunt coercendi veluti Eae. pestis, ne contagio ipsorum ceu cancer serpat latius. Sunt deinde seducti quidam ac demendati ab aliis, qui errant, sed non malitia, neque pertinaciter, sed resipiscunt in tempore. Hos non oportet damnare protinus. Porro in erroneis dogmatibus alia aliis sunt graviora. Sunt quaedam adeo blasphema, ut ne audiri quidem, nedum ferri possint. Sunt quae recta et palam tendant in subversionem reipublicae. Licebit in blasphemos et eversores Eae. reipublicaeque gravissime animadvertere. — Jure caedi possunt; sed moderatio adhibenda est.

Calv. XX. 9. Id quum praestare non possint, potestate quoque armati sunt, qua maleficos coerceant. — Fidel. exposit. errorum M. Serveti — ubi docetur jure gladii coërcendos esse haereticos. Tractat. th. p. 588. — non modo liberum esse magistratibus — poenas sumere de coelestis doctrinae corruptoribus, sed — divinitus esse mandatum, ut pestiferis erroribus impunitatem dare nequeant (Dan. III. 36. 5 Mos. XIII. 1. 2 Mos. XXXII. 29.) Chi. adventu nec mutatum esse politicum ordinem, nec de magistratuum officiis quicquam detractum.

Beza de haeret. a civili magistratu puniendis Tracti. th. I. 150. — Haereticos interdum capitali etiam supplicio esse coercendos. — Nonnisi extremis malis extrema remedia adhibenda.

Bucan. 865. An magistratui licet in haereticos gladio civili ani-

madvertere? Licet, praesertim in seductores pertinaces et impios eversores Eae. et reipublicae.

Zanch. miscell. II. de magistr. — Omnes fere ex nostratibus hujus sunt sententiae, quod haeretici sint gladio puniendi.

5) Das Kirchenregiment, ob die wirkliche Obrigkeit mehr oder minder dazu gehöre, kann nichts aufstellen, was die Gewissen binden würde.

Heidbg. XXVII. 1. 20. Qui scripturam habent et tenent, necesse non habent ut quis eos doceat aliter quam unctio ipsos docet et veritas est, neque indigent κυρίως τῆς πίστεως.

Kritik. Die K. soll eine Anstalt sein, worin die Gnadenmittel und das christliche Gebet geübt werden. Die Lehre vom Gebet hat eine so unsichere Stellung im Lehrbau, dass es fast gleichgültig wird, wo wir sie unterbringen. Bald stellt man sie zu den *mediis applicationis*, bald neben die *bona opera*, bald zu den sonstigen Lebensäusserungen der K., bald auch in die Ethik statt in die Dogmatik. Der Gegenstand wäre besser einem frühern § zugetheilt worden, mag aber hier nachgeholt werden. Die refor. Grundlehren vom Gebet hat Schleiermacher wieder bestätigt. Für Sicherstellung dieser cultischen Uebungen ist die äussere K. vorhanden. Dass einzig Gott anzubeten ist, schliesst Christum nicht aus, sofern er Gott und Logos ist; als Mittler und Gottmensch aber ist auch Chr. nicht anzubeten, sondern nur anzurufen; d. h. er allein übt Intercession für uns, und nur ihm schenken wir das Vertrauen, dass er unser Mittler sei. Fürbitte zwar üben alle Christen für einander aus, im Allgemeinen auch die Seligen für uns, aber ihre Fürbitte ist so wenig eine mittlerische als die Fürbitte der noch auf Erden lebenden Christen mittlerisch sein kann; überdiess können wir nicht wissen, ob die Seligen auch um unsre individuellen Angelegenheiten besorgt sind; daher gebührt den Seligen nicht einmal die dem mittelnden Wesen zukommende Verehrung, Vergegenwärtigung und Anrufung. — Die Organisation der K. kann nur in ihren Grundzügen von der Dogmatik behandelt werden. Diese sind, dass der klerikalische Gegensatz irgendwie, aber richtig aufzustellen sei; weder als ein persönlicher, wie bei den Katholiken, noch als ein bloss functioneller, wie bei kleinern

Secten, in welchen nur zufällig, wann ein Mitglied gerade vom Geist getrieben wird, vorübergehend ein Kleriker während der Function entsteht; sondern als ein Gegensatz des Amtes und (wenigstens nach reform. Praxis) des Standes. Der protestantische Begriff vom Klerus muss also gegen den katholischen und gegen den sectirerischen bestimmt abgegrenzt werden. Ersteres geschieht durch den Grundsatz gleicher christlicher Dignität aller Christen, d. h. des allgemeinen Priesterthums, so dass weder eine besondere Heilsgnade noch ihr Symbol, d. h. ein besondres Sacrament für die Kleriker zugestanden, überhaupt der mittlerische Priesterbegriff ihnen abgesprochen wird sammt dem *character indelebilis*, den die Ordination ertheilen würde. Demgemäss ist die, der apostolisch ununterbrochen fortgehenden Succession von Bischöfen gar nicht bedürftige, ja deren Hochschätzung für abergläubisch haltende, Ordination und Aufstellung des bestimmten Klerus zum öffentlichen und seelsorglichen Dienst am göttlichen Worte, gleichwie die bei den Reformirten davon getrennte Installation in ein bestimmtes Amt Sache der kirchlichen Gemeinschaft, keine unfehlbar richtig und begründet verfahrende Action Gottes und Christi, so sehr hingegen im Allgemeinen, dass ein Klerus bestehe, (übrigens auch dass eine Obrigkeit bestehe), eine göttlich geordnete Institution ist. Fehlt also dem Klerus jede magisch wirkende Weihe, so können die Requisite an den klerikalischen Beruf nur bestehen in theologischer Erudition und in der Gabe des Vortrags; denn diese Vorzüge, nicht aber die sowol frommen Laien zukommende als auch für den Klerus unentbehrliche Frömmigkeit sind das ihn unterscheidende. Sobald hingegen lebendig christliche Frömmigkeit zu den Vorzügen gerade nur des Klerus gerechnet würde, wäre die Pforte zu hierarchischer Beherrschung des Glaubens und der Gewissen wieder geöffnet, die klerikalische Demuth vernichtet. Da das Amt wesentlich durch die Rede wirkt, unter Leitung des in der h. Schrift enthaltenen Gotteswortes: so können nur theologische, namentlich exegetische Erudition und Wohlredenheit die vom Klerus insbesondre zu fordernden Vorzüge sein; während für die Römische K. neben der imponirenden Weihe die sie unterstützende Körpergestalt, musikalische Ausbildung der

Stimme und mimisch dramatische Leichtigkeit und Würde im persönlichen Auftreten ins Auge zu fassen sind. Gegen das Verschwimmen des klerikalischen Gegensatzes bei einzelnen Secten sichert sich die protest. K. durch Aufstellung des Klerus in Form bestimmter Aemter und besondern Lebensberufs. — Die Aufstellung und schützende Erhaltung und Unterstützung des Klerus und seiner Thätigkeit ist der Zweck aller kirchlichen Verfassung und Organisation. Aber nicht der Klerus als solcher, sondern die ihn aufstellende K. stellt die zur ordentlichen Unterstützung des Klerus nöthigen Institutionen, Behörden und Ordnungen auf, so zwar, dass die staatliche Obrigkeit nothwendig einen Antheil hat am Kirchenregiment. Gerade um aller Hierarchie zu entgehen, die sogleich wieder entstünde, wenn nur Kleriker und von ihnen abhängige kirchliche Laien das Kirchenregiment führen sollten; gar nicht bloss aus Leichtsinn und vorübergehender Noth hat man die Obrigkeit stark, oft entscheidend beim äussern Regiment der K. betheiligt, vorausgesetzt dass wer die Obrigkeit bildet selbst auch zur K. gehöre. Nur eine auf eigenthümlichem Boden stehende Autorität wie die Staatsobrigkeit ist nicht in Gefahr vom Klerus abhängig zu werden, und hat sehr oft die freie Bewegung protestantischer Theologie und Wissenschaft wider einseitig klerikalisch kirchliche Standesinteressen und Aengstlichkeit schützen können und müssen. Was nun namentlich die Kirchenzucht betrifft, so ist ihre moralische Sphäre die eigentlich kirchliche, und wird darum bei besondern kirchlichen Organen stehen. Dagegen ist alles eigentliche Strafen und Anwenden materieller Mittel nicht kirchlich und wurde sehr passend von ZWINGLI der weltlich obrigkeitlichen Sphäre anheim gegeben. Im Grunde ist auch bei CALVIN die Ansicht, dass Häretiker hingerichtet, jedenfalls körperlich bestraft werden können, hiemit im Zusammenhang; denn nicht kirchliche Behörden, sondern die Obrigkeit verhängt solches; und so sehr zu beklagen ist, dass die calvinische Theorie hierin der Autorität des A. T. auf unrichtige Weise gefolgt ist, — was übrigens damals von den angesehensten reformirten Theologen auch ausserhalb Genf gebilligt wurde: — so darf man nicht vergessen, Hinrichtung billigte man doch nur, wo der Fall der

Nothwehr eingetreten schien, wo das ordentliche Bestehen des kirchlichen und des bürgerlichen Gemeinwesens bedroht schien, was wenigstens in Bezug auf die Wiedertäufer oft der Fall war. Bald ergab sich von selbst, dass die K. nur moralische Mittel beibehielt und vom Staate nur Vergehen, welche als bürgerliche betrachtet werden konnten, mit äusserer Strafe behandelt wurden. Die Excommunication vom Abendmahl, von CALVIN so energisch behauptet, fiel bald auch weg, weil sie nicht bloss moralisch wirkt, immer auch bürgerliche Nachtheile in sich schliesst, somit äussere Strafe wird, so lange die K. nämlich Landes- oder Staatskirche bleibt. Das Kirchenregiment zu organisiren blieb Sache jedes Landes; allgemein aber anerkennt man die Nothwendigkeit der Obrigkeit, und gegen die Wiedertäufer behauptet schon ZWINGLI, eben der Christ und nur er könne die wahre Obrigkeit werden. Der Gehorsam gegen die Obrigkeit ist geheiligt, auch gegen schlechte Obrigkeiten; aber man hat ihn so zu leisten, dass das Gewissen nicht preis gegeben wird. Ob aber in solchen Fällen aus bloss passivem Gehorsam eine Widersetzlichkeit gegen die Obrigkeit statt haben könne, wird von ZWINGLI und A. nicht verneint, daher denn dergleichen in reformirten Ländern auch leichter vorkommt. Förmliches Recht der Empörung wider Tyrannei ist aber nicht behauptet worden.

II. Die Wirkungen des h. Geistes in der Ewigkeit.

I. Die Vollendung des Einzelnen.

Status gloriae.

§. 120. Die vollendende Wirksamkeit des h. Geistes *(gratia glorificans, perficiens)* an den Erwählten verwirklicht sich erst nach dem Tode in der himmlischen Ordnung der Dinge, indem ohne weitere läuternde Büssung (Fegefeuer) die Seele vollkommen und selig gemacht wird, ja beim Weltende auch ihren verklärten Körper wieder erhält gebildet aus einem Keim des gestorbenen.

Die Lehre von den letzten Dingen, theils und wesentlich vom *status gloriae*, theils von der daneben vorausgesetzten Kehrseite, welche indess ganz passend auch schon oben als der elende Ausgang des *foedus operum* verwendet zu werden pflegt, bietet wiederum die beiden Sphären des Einzellebens und des Gesammtlebens dar. Man möchte hier diese beiden Sphären in umgekehrter Ordnung betrachten, von der *E. militans* gleich zur *triumphans* übergehen; aber die Lehre von der Vollendung des Einzelnen würde dann unpassend der Schluss. Daher senden wir diese lieber voraus, wohl einsehend, wie eigentlich die besondere Betrachtung des Einzelnen und der Kirche hier entbehrlich wäre. Indess, man hat die Vollendung des Heilslebens in beiden Formen ausgeführt und zwar als *glorificatio*, Werk der *gratia glorificans*, schlechthin abhängig vom h. G. — Der Einzelne, im *status gratiae* immer noch nicht vollendet, muss in einer höhern Ordnung der Dinge die Vollendung erlangen. Daher ist sein Uebergang aus dieser in die höhere Welt die Bedingung; denn im Tode legen wir den Leib ab, an welchem die Sünde kleben bleibt, bis er durch physisch schöpferische Umgestaltung himmlischer Leib wird. Da auch diese *glorificatio* des Erwählten schlechthin Gnadenwerk Gottes ist, so darf von noch jenseits nöthigen sühnenden Büssungen und Werken keine Rede sein, zumal auch diesseits dergleichen nicht vorhanden sind. Desswegen ist das Fegefeuer verworfen worden, obgleich man sonst immerhin noch Entwicklungen jenseits dieser Weltordnung andeutet, theils in der Lehre von verschiedenen Stadien oder Graden der wesentlich selbigen Seligkeit, theils in der Lehre, dass die gleich nach dem Tode selige Seele doch erst am jüngsten Tage ihren verklärten Leib, somit eine Vervollständigung bekomme. Die Meinung ist aber nicht, dass die Sünde dem Leibe als solchem wesentlich sei und mit diesem von selbst wegfalle im Tode; vielmehr ist die Substanz des Leibes erst in der *glorificatio* vollkommen sie selbst geworden, und die Sünde haftet folglich mehr an den Beschränkungen, welchen das irdische Sein unterworfen ist.

Darlegung.

I. Da der *status gratiae* oder das Heilsleben auf Erden niemals schon vollendet ist, so muss die Vollendung, der *status gloriae* in der Ewigkeit erwartet werden, ebenfalls schlechthin als Wirkung der Gnade, welche dann erst aus der *praeparans*, *operans* und *cooperans* sich zur *perficiens* oder *glorificans* bestimmt.

1) Der hienieden nie vollendete Gnadenstand wird ergänzt durch zuversichtliche Hoffnung einstiger Vollendung, welche Vollendung als Kehrseite die vollendete Entwicklung des Zustandes der Unerlösten neben oder hinter sich hat.

Zw. IV. 64. Credimus post banc vitam, quae captivitas et mors potius est quam vita, felicem ac jucundam sanctis s. credentibus, miseram autem ac tristem impiis s. perfidis usu venturam et utramque perpetuam vitam.

Calv. III. xxv. 1. Haec nostra conditio est, ut sobrie, juste ac pie vivendo in hoc seculo exspectemus beatam spem. Hic patientia non vulgari opus est.

Alting. th. elencht. 795. Quae hominis novissima dici solent, mors et status animae a morte, resurrectio mortuorum, ultimum judicium ac vita aeterna, ea omnia complectitur finalis redemtio s. glorificatio sanctorum.

Heideg. M. II. 384. Beneficiorum Chi. ex foedere gratiae profluentium colophon in glorificatione est. Rom. 8. 30.

A Diest. 486. Gratiae statu explicato sequitur status gloriae.

2) Schon diese Hoffnung ist Wirkung des h. G. in uns.

Pet. Mart. 263. Spes nostra a sp. si. vi et numine procedit.

Arnt. 180. Spes est donum sp. si. animis nostris infusum, quo salutem jam inchoatam et fide jam apprehensam aliquando perficiendam animis nostris certo exspectamus.

3) Sie ist die bei der im Gnadenstand nie ganz überwundenen Unvollkommenheit des angeeigneten Heilslebens nothwendige Ergänzung, und ruht auf dem Bewusstsein, dass Gott was er vermöge des Erwählungsrathschlusses wirksam in uns begonnen hat, auch vollenden werde, wenn schon erst in einer andern Weltordnung.

Hyper. 452. Regeneratis subeunda adhuc mors corporalis; quamvis enim reatus iis remissus est, tamen quia vires aliquantae semper (peccati) in ipsis quamdiu vivant resident: ideo necessum, ut mortem postea perferant, quo per hanc tota caro cum omnibus suis affectibus

semel vere mortificetur et exstinguatur. Nam nonnisi morte corporis universae illae vires peccati deleri possunt. 453. In iis vero qui non renati sunt regnant concupiscentiae, anima a corpore separata mala manet.

Arrt. 45. Quomodo sanctis remissum sit per Chum. pec. orig. cum videamus naturae imbecillitatem durare, mortem superesse et alias imbecillitates? Respondeo, reatum Chi. morte esse sublatum, nec fuisse operae pretium, ut simul tolleretur vitiositas naturae; par est, ut et nos corpore moriamur; corruptio in sanctis aliquo modo corrigitur.

Heidbg. M. II. 385. Mors fidelium toto coelo differt a morte, quatenus est poena peccati, tamen in fidelibus quoque mors quodammodo est extimescenda, nam caro naturaliter a morte abhorret. Sed timorem illius sp. fide et spe lenit, non enim sic timenda mors est, ut fiducia et spes gratiae salutis abjiciatur.

II. Der Uebergang aus dem fürs *foedus gratiae* auf Erden bestimmten *status gratiae* in den *status gloriae*, aus unvollständiger Heiligung in vollkommene Heiligkeit ist zwar bedingt durch die Ablegung des irdischen Körpers (§ 107. IV. 1), der in Folge der Erbsünde oder Selbstsucht des Ich nie völlig sündlos wird, und darum auch die Seele nie völlig heilig werden lässt; aber nicht der Tod verleiht uns die Vollendung, sondern der h. G., welcher die erlöste, vom Körper frei gewordene Seele ganz und gar durchdringt. Somit ist von keiner mechanischen Umschaffung (Möhler) die Rede. Es vollendet der h. G. was er begonnen hat in gleicher dynamischer Weise. Darum giebt es wie hienieden so noch weniger jenseits keine abbüssenden und sühnenden Läuterungsqualen, kein Fegefeuer, welches gerade in seiner gewöhnlich vorgestellten Form nur mechanisch einwirken würde. (Baur a. a. O. S. 217 ff.).

1) Da der Gnadenstand auf Erden niemals die vollendete Heiligung erreicht, so kann die Herrlichkeit vollendeter Heiligkeit erst nach diesem Leben, somit nach dem Tode eintreten; dann aber tritt sie alsogleich ein.

Zw. IV. 65. Credimus animos fidelium protinus ut ex corporibus evaserint subvolare in coelum, numini conjungi aeternumque gaudere.

Conf. Helv. II. 26. Credimus fideles recta a morte corporea migrare ad Chum. — infideles recta praecipitari in tartara.

Heideg. M. II. 387. Anima post mortem ad deum redit, non quod prius apud deum fuerit sed quia a deo data est; non migrat in purgatorium. Anima a corpore separata illico plene sanctificatur, 389 et ab omni peccato liberatur R. 6. 7! recta in coelum, locum beatitudinis transfertur, status totus gloriosus est.

2) Wenn es hienieden schon keine abbüssenden Sühnwerke für uns giebt, Gottes Gnade in Ch. durch solche nur beeinträchtigt würde: so noch viel weniger in der andern Welt. Es giebt kein Fegefeuer, in welchem wie die Katholiken wollen, noch nicht abgebüsste lässliche Sünden abgebüsst würden. (Auf Todsünden beziehen sie natürlich das Fegefeuer nicht, denn wer solche ins jenseits nähme, wäre in der Hölle).

Zw. IV. 50. Ut Ch. sic et nos, soluti corporis nexu citra cunctationem aut novum cruciatum, si modo sinceram fidem habuerimus, eo ituros esse. Cupiditatem suam potius quam animos fidelium pascere ausi sunt, qui purgatorii ignis miserias intentarunt, alioqui satis miseris hominibus. Si Ch. satisfecit, quomodo et nos satisfactionem praebere opus est? Si a Cho. abhorrent, qui operibus fidunt, quanto magis abhorrent et annihilant Chum. qui proprio cruciatu expiari crimina oportere docent? Si benefacta mereri beatitudinem nequeunt, et eam carnificina mereatur, jam numinis bonitas in dubium vocaretur. Quodsi distinguunt, a culpa nos redemtos, non etiam a poena, frivolum in deum commentum est, nam ne humanus quidem judex poenam infligit, ubi culpa abest. 16. Credo purgatorii ignis figmentum tam contumeliosam rem esse in gratuitam redemtionem per Ch. donatam, quam lucrosa fuit auctoribus suis.

Conf. Helv. II. 26. Quod quidam tradunt de igne purgatorio, fidei christianae: credo remissionem pecc. et vitam aeternam, purgationique plenae per Chum. et Chi. sententiis adversatur. Joh. 5, 24. 13, 10.

Aret. ex. th. 123. Purgat. vocant medium locum inter vitam aeternam et condemnationem extremam, in quo animae contineantur defunctorum purgandae et expiandae a certis delictis, pro quibus hic divinae justitiae satisfactum non sit. Sed illud ex s. literis esse confirmari non potest; est superstitio ex gentilismo in Christianismum ascita, quae ex Virgilio et Platone videtur derivata. Papistae hoc abusi sunt ad quaestum. Luc. 16, 17. Mth. 5, 26; 12, 32; 1 Cor. 3, 13. Orientalis E. semper repudiavit hoc dogma usque ad Eugenium IV.

Altins. th. elenchi. 797. Purgatorium vocant Pontif. locum quemdam, in quo tamquam in carcere post hanc vitam purgantur animae, quae in hac non plene purgati fuerunt, ut nimirum sic purgatae in coelum ingredi valeant, quo nihil intrabit coinquinatum. Locum hunc ex communi sententia Scholasticorum constituunt intra viscera terrae, inferiorem utroque limbo et inferno proximum. Ignem, quo torquentur purgandi, ajunt esse verum, proprium et elementarem, neque alium esse inferni ignem, alium purgatorii. Volunt torqueri animas — propter culpas veniales, non tamen aequali grade cruciatus, qui etiam cum tempore minuatur. Ac juvari eas plurimum suffragiis Eae., nempe sacrificio Missae, oratione, operibus poenalibus et satisfactoriis, nec non indulgentiis. — Orthodoxi nec purgatorem alium habent quam Chum. nec aliud purgatorium quam sanguinis ipsius.

3) Ebenso wenig giebt es einen *limbus patrum* (§ 91. III. 2.) und einen *limbus infantum*, da sowol die Gläubigen der Vorzeit als die sterbenden Unmündigen sofort nach dem Tode selig werden.

III. Diese nach dem Tode eintretende Vollendung der Gläubigen gilt aber zunächst nur der sofort selig werdenden Seele; denn der abgetrennte Körper muss verwesen, aber am jüngsten Tage wird aus ihm ein für die himmlische Ordnung geeigneter Körper auferweckt und mit der schon seligen Seele vereinigt. Hier ist schwierig, dass die Seele schon selig sein, und doch durch's Wiedererlangen des Körpers erst vollkommen an's Ziel gefördert werden soll.

1) Die Seele, getrennt vom Körper, schläft nicht etwa bis zu dessen Auferstehung, sondern sie lebt selig fort substanziell eben dieselbe.

Zw. IV. 65. Deum et pios videbis, quum interim somniantes Catabaptistae merito somnum dormiant apud inferos, a quo numquam expergefiant. Venit autem hinc eorum error, quod nesciunt apud Hebraeos dormiendi verbum poni pro moriendi. 64. Adversus Catabapt. qui animos cum corporibus dormire usque ad universum judicium contendunt, adserimus, animum s. angeli s. hominis non posse dormire aut otiari. Animus enim substantia adeo est vivax, ut non modo ipse vivat sed jam domicilium quoque suum vivificet. Qui ergo fieri posset, ut corpore solutus torperet aut dormiret?

Calv. III. xxv. 6. Ubi et quo statu sint animae usque ad corpo-

rum resurrectionem, temeraria est quaestio, altius inquirens quam deus nobis scire permittit. Chum. illis praesentem esse legimus et eas recipere in paradisum. Ni animae corporibus exutae retinerent suam essentiam, non dixisset Ch. latroni: hodie mecum eris in paradiso. De intermedio earum statu curiosius inquirere nefas. De loco non minus inepta est quaestio, quando scimus non eam esse animae dimensionem quam corporis.

Calv. Psychopannychia, quo refellitur eorum error, qui animos post mortem usque ad ultimum judicium dormire putant. Par. 1534.

A Diest. 487. Animae defunctorum ante carnis resurrectionem diversis locis receptae vivunt, justorum quidem in coelo, consolatione, quiete, beatitudine et gloria fruentes; injustorum autem in inferno cruciatus perferentes.

Heidbg. M. II. 405. Judicium particulare et provisionale est, quo anima cujusque post mortem Cho. judici sistitur et vel in paradisum vel in infernum transmittitur.

Schl. »War der Zustand ein Seelenschlaf, so leidet die Continuität des Bewusstseins.«

2) Indess dass die Seele schon vollkommen selig sei und doch durch Wiedererlangung des auferweckten Körpers etwas gewinne, ist nicht leicht zu vereinigen, daher etwa versucht wird, jene Seligkeit für eine doch noch unvollendete zu halten.

Zw. IV. 50. Quod Ch. coelos subiit et ad patris dextram consedit, promittit, et nos, qui protinus ut moriamur illuc subvolamus, aliquando esse etiam cum corpore isthic aeternis fruituros deliciis. Ut ille isthic sedet usquedum venturus est ad judicium orbis, sic et nostri beatorumque omnium animi apud illum sunt sine corpore usque ad judicium, sub cujus exordium omnes redindutari sumus positum corporis vestimentum, et cum eo s. ad perpetuas sponsi nostri nuptias s. ad perpetuas diaboli aerumnas profecturi.

Alting. th. elencht. 803. Animas post mortem superstites vigilare et agere aliquid — ex natura subjecti; quod vivit vita spirituali, id vigilat et aliquid agit. Laudant deum, exspectant resurrectionem corporum cum desiderio.

Heidbg. M. II. 393. Post animae cum corporibus denuo uniuntur. 394. Non enim hactenus plena consummatione fruuntur vel τελειώσει, et in ultimo die successura glorificatio perfecta. Glorificationem animae glorificatio totius hominis excipit.

Schl. »Die gleichzeitige Allgemeinheit der Auferstehung setzt

voraus, dass die Auferstehenden sich seit ihrem Tode in einem andern Zustand befunden haben als in den sie durch die Auferstehung kommen. War dieser Zustand Leben, so scheint die Auferstehung überflüssig oder sogar ein Rückschritt; war es Seelenschlaf, so leidet die Continuität des Bewusstseins; ein mittleres Schattenleben aber lässt sich auf christlichem Standpunkt gar nicht durchführen.«

3) Der Körper wird am jüngsten Tag oder am Schluss dieser Weltordnung verklärt und für die himmlische Weltordnung geeignet organisirt auferstehen und sich mit der seligen Seele verbinden. Diese Lehre will die Identität unsers Wesens sicher stellen.

Zw. IV. 50. Ch. virtutem suae resurrectionis nostram facit et publicam. Hoc spectarunt quum dixerunt, Chi. corpus nos alere ad resurrectionem, i. e. Ch. qui totus noster est, resurrexit; nos per hoc certos reddi, quod et nos, quum corpore sumus mortui, animis vivamus, et aliquando cum eodem corpore sumus revicturi.

Arbt. 101. Resurrectio corporis nova res est, philosophis absurda est visa. In Ea. plurimi eam negaverunt, sed recurrendum est ad verbum dei. Negata ab Hymenaeo et Phileto 2 Timoth. II. 17, 18, a Valentinianis, Carpocrat. Manich. Marcione. Chi. doctrina Joh. V. 25. (?) Mth. XXII. 23. contra Sadduc. Joh. XIV. 19. (?) Tamen Plato in Timaeo, animas non posse in aeternum esse sine corpore.

Heidegg. M. II. 384. Glorificatio vel animae separatim vel totius hominis est. Illa est, qua electi in fide mortui statim a morte secundum animam a corpore separatam plene sanctificantur, victuri isthic sine corpore usque ad consummationem seculi.

Schl. »Wir glauben eine Auferstehung, sofern ohne Wiederbeleibung keine Fortdauer der Seelen als Einzelwesen gedacht werden kann. Aber eine bestimmte Lehre können wir aus dieser Vorstellung nicht machen.«

4) Der neue Körper, substanziell derselbe mit dem frühern, unterscheidet sich durch neue Qualitäten, welche ihn für die himmlische Welt geeignet machen (bei Verdammten für die Hölle). Diese Identität (meist auch auf das Fleisch ausgedehnt) könnte nicht behauptet werden, wenn man, wie Möhler will, manichäisch den Körper für das Böse gehalten hätte.

Calv. III. xxv. 7. Falso aliqui dicunt, animas non recepturas quibus nunc indutae sunt corpora, sed nova et alia, quoniam ut Ma-

nichaei credunt, caro impura est, nec resurgit, quasi anima non aeque fuerit immunda. In eadem carne resurgimus quoad substantiam, sed qualitas alia erit prorsus.

Arbt. 99. Resurrectio est, ut Graeci dicunt, excitatio a corruptione ad incorruptionem, quae descriptio tam corporum resurrectioni quam animarum attribui potest. Corporis resurrectio est restitutio ejusdem individui corporis in eadem substantia, demta omni infirmitate ac deformitate, potenti dei spu. reparanda in novissima die. 105. Qua forma corporum simus resurrecturi, scrupulosa magis quam necessaria est quaestio. Creator dabit piis et impiis justam proportionem corporum.

Alst. 752. Idem numero corpus quod cecidit resurget, sed non idem qualitate et statu.

Heideg. M. II. 402. Origenistas Sociniani impie sectantur asserentes, resuscitatos corpus quidem at non carnem habituros, quibus et Anabaptistae secundas faciunt. Resurget idem numero corpus quod mortuum est, credimus enim resurrectionem carnis hujus. Job. xix. 25, 26!

Ryss. II. 387. Socin. pertendunt corpora sine carne et sanguine fore, ut illam ipsam carnem, quam circumferimus, ratione essentiae non esse resurrecturam. Nos fatemur, corpora nostra quoad qualitates et conditiones magnam mutationem passura esse, ut non amplius animalia, infirma, sed spiritualia, gloriosa sint; sed quoad substantiam eodem numero semper esse mansura.

Schl. »Es ist unmöglich aus dieser Vorstellung eine feste bestimmte Lehre zu machen. Es soll Identität sein des künftigen leiblichen Lebens mit dem gegenwärtigen, ein identischer Leib setzt aber Identität der Welt voraus, in solcher wäre die Vollendung der Kirche nicht möglich. Beschränkt man die Identität des Leibes, setzt man ihn unsterblich und geschlechtlos, so leidet auch die Identität der Seele.«

5) Vollends welches Lebensalter der auferstandene Körper haben werde u. dergl. sind Fragen, welche besser unterblieben wären.

Arbt. 105. De aetate solliciti non simus; probabilia dicunt qui perfectae juventutis assignant gradum, probabiliter Hieronymus de aetate virili perfecta »in virum perfectum«, ut Paulus ait, (!) »in mensuram aetatis plenitudinis Chi.« — Augustin. audet affirmare, perfectiorem fore valetudinem quam fuerit in primis parentibus ante lapsum.

Heidegg. M. II. 402. Resurgent quaecunque ad corporis ὁλοκληρίαν pertinent membra organica omnia; denique quae ad ornatum pertinent, formae venustas. Quoad molem carnis neque omnis illa resurget, quia materia corporis, anteaquam illud moritur, in perpetuo fluxu est, neque nulla, quia alias ne corpus quidem resurgeret. Sicut in semine aliquid ejus quod satum est manet. Imprimis partes corporis spirituales et igneas, quarum ministerio corpus vivit, restitutum iri verisimile est.

Kritik. Dass die Eschatologie, weil eine Weltordnung voraussetzend, von welcher wir hienieden uns keine Vorstellung machen können, nicht so wie andre Abschnitte zur festbestimmten Lehre sich gestalten lässt, wird man Schleiermachern zugeben müssen; ebenso dass eine sofortige Seligkeit der Seele und erst spätere Wiedervereinigung mit dem Körper zwei schwer zu verknüpfende Vorstellungen seien. Indess was gelehrt werden will ist die verklärte Fortdauer der Gläubigen mit Identität alles dessen was ihr Wesen ausmacht. Hätte man hier wie in der Gotteslehre sich deutlich gestanden, dass wir nur abbildlich annähernde Erkenntniss besitzen: so würde man sich nicht darauf eingelassen haben, die Glieder, das Fleisch und Blut u. s. w. zur fortdauernden Substanz zu rechnen. Die Abweisung des Fegefeuers kann weniger entscheidend mit der h. S. begründet werden, als hingegen die der katholischen Verwendung des allfälligen Zwischenzustandes zu Abbüssungen und sühnenden Schmerzensleistungen. Uebrigens könnte man in der Eschatologie das Theilungsprinzip, nach welchem der status gloriae des Einzelnen von der *E. triumphans* getrennt betrachtet wird, füglich aufgeben. Behält man es bei, so wird Unsterblichkeit und Seligkeit mitderen Kehrseite den erstern Abschnitt füllen, alles übrige den letztern.

§ 121. Die Hoffnung der Unsterblichkeit und Seligkeit der Gläubigen oder zusammengefasst der ewigen und verklärten Fortdauer unsers Wesens gründet sich theils auf das Fortleben des verherrlichten Christus, mit welchem wir unser menschliches Wesen gemein haben und durch die Gnade innigst verbunden sind, theils auf den in uns wirksamen h. Geist, welcher gemäss ewigem Rathschluss sein hienieden

begonnenes Werk vollenden muss. Die Seligkeit ist erreichte Bestimmung.

Allerdings ist die Fortdauer des menschlichen Wesens nach dem Tode eine allgemein der menschlichen Natur von Gott aus Gnade geschenkte Bestimmung, daher man auch die Ungläubigen unsterblich denkt. Dennoch sind rein anthropologische Beweise für die Unsterblichkeit von der Dogmatik mehr nur vorauszusetzen als zu geben; denn sie baut ihre Lehren wesentlich auf den religiös christlichen Boden. Nicht die abstracte, sondern die christlich selige Fortdauer ist hier zu begründen, die Hoffnung als christliche. Daher beruft man sich theils auf den verklärt fortlebenden Christus, welcher nach seiner menschlichen Natur mit unserm Wesen identisch ist, und vermöge des Glaubens mit uns in innigster Lebensgemeinschaft steht; theils aber auf das unsern Gnadenstand bildende göttliche Princip des h. G., welcher jenseits vollendet was er diesseits in uns gewirkt hat. Diese Begründungen sind für das christliche Subject vollkommen ausreichend. Zwar ist Unsterblichkeit der Seele noch nicht der volle Ausdruck dessen, was wir hoffen, auch die Körperlichkeit gehört zum Wesen der menschlichen Natur, und erst Auferstehung des Körpers sichert uns volle Identität unsers Wesens. Dennoch ist dieser verklärte Körper vom Apostel Paulus so sehr aller materiell irdischen Substanz entleert gelehrt worden, dass man rohere Vorstellungen immer wieder abwehren kann. Es ist zwar nicht einzusehen, warum nicht im Moment des Todes schon die entweichende Seele eine verklärte Körperlichkeit mit davon tragen könnte; aber es blieb die allgemeine Lehre, dass erst am jüngsten Tage die Körper auferstehen und in himmlische umgebildet werden. Die Seligkeit ist das volle Befriedigtsein durch erreichte Bestimmung; die ewig gedachte Verfehlung der Bestimmung ist Verdammniss. Beide lassen sich annähernd veranschaulichen.

Darlegung.

I. Die Hoffnung der Fortdauer nach dem Tode wird schon abgesehen vom Christenthum auf rationale Gründe gestützt, wel-

chen ein vorläufiger Werth zuzuschreiben ist; wesentlich aber auf den Glauben.

1) Schon edlere Weise des Alterthums hofften die Unsterblichkeit der Seele, ohne welche die Frömmigkeit und Tugend preisgegeben würde.

Arst. 3. De immortalitate animarum Plato testis; resurrectionem corporum ex terra attingit alibi, quae Aristoteli absurdiora visa sunt; tamen animam dicit secundum quid immortalem καὶ τὸν νοῦν.

Van Til 124. Mentis immortalitatem pauci olim negarunt, illique minorum gentium philosophi cum Epicuro et Plinio. Contra vetustissimi quique Chaldaei, Aegyptii, Hebraei Graecique et Latini fere omnes unanimi docuerunt consensu, animas immortales esse. — Sane qui praeter praesentia nihil spectat, totus explendis carnalibus desideriis deditus, non poterit non in ejusdem delectationibus ultimum sibi quaerere bonum. Qui spem extinguunt, omnemque numinis cultum et religionem evertunt et quicquid virtutis, probitatis inter homines est radicitus exstirpant.

Schl. »Der Glaube an Unsterblichkeit, welcher zu den Zeiten Jesu allgemein herrschend war, lässt sich zwar ableiten weder aus den unhaltbaren Vernunftbeweisen, welche die Glaubenslehre ohnediess nicht annehmen kann, ohne sich in Abhängigkeit von der Philosophie zu versetzen; noch unmittelbar aus dem frommen Selbstbewusstsein, da letzteres auch ohne ihn bestehen kann und es auch bei Vielen einen unfrommen, d. h. sinnlichen Glauben daran giebt.«

2) Die Beweise sind die geistige Natur der Seele, vermöge welcher sie unauflöslich sei und die in diesem Leben noch nicht rein ausgeübte (?) göttliche Gerechtigkeit.

Van Til 124. Evicimus animae naturam, quia spiritualis est, esse plane indissolubilem. 126. Conscientia accusans et absolvens — dei nomine nos docet, animam cum corporis destructione non mori sed rationes actionum suarum deo daturam. 127. Ad sublimiorem conditionem quam quae fuerat hujus vitae evehere, colligere licet ex nobilitate mentis; idem ex ipso animi desiderio.

Beck. 143. Quo major legislator est, eo major obligatio, eo et deterius peccatum et gravior poena ac vice versa obedientiae praemium. Deus est infinitus, ergo poena ac remuneratio infinita. (!) Ergo essentia animae infinita. 144. Remuneratio in hac vita non semper ita ut justitiae dei convenit dispensatur, ergo alius status animae est exspectandus. Anima est spiritualis, ergo indestructibilis.

146. Opinio immortalitatis animae est perantiqua. Desiderium immortalitatis homini est insitum. 147. Deus per creationem mundi et gubernationem vult suam gloriam agnosci, hoc autem fit admodum imperfecte, in hac vita, ergo exspectanda alia, ubi id perfectius fiat.

3) Wesentlich aber gründet der Christ diese Hoffnung auf den Glauben.

Pet. Mart. 362. Pii homines ad verbum div. hoc quoque referunt, non a scientia naturali, sed a fide habent.

II. Der fortlebende Christus und der in uns wirksame h. G. begründen diese christliche Hoffnung; auch sonst ist es ja nicht die Natur aus sich, sondern die Güte des Schöpfers, welche uns Unsterblichkeit verleiht.

1) Da die Natur nur *causa secunda* ist, so begründet nicht sie aus sich unsre Unsterblichkeit, sondern die Güte des Schöpfers.

Pet. Mart. 389. Cum ista immortalitas liberale ac merum sit donum dei, non potest a modo et vi aliqua naturae pendere.

Heideg. M. II. 399. Resuscitatio mortuorum ex 2 Tim. II. 19. — 401. Solus deus verbo suo omnipotente mortuos suos revocabit; falluntur qui in resuscitatione nihil supra naturam agnoscunt et cum Origene medullam et seminarium interius corporis terrestris causam resurrectionis definiunt. 409. Mundo deus, non natura finem imponet.

2) Unsre Hoffnung ruht auf dem Fortleben Chi. Auch die Hoffnung der Auferstehung hängt zusammen mit der Vorstellung, dass Chi. Leib (mit Fleisch und Blut) im Himmel sei.

Zw. IV. 49. Hebraeis resurgere est perdurare; ille quum mortuus vivit, ostendit et nos quum morimur vivere. En argumenti robur in hoc consistere, quod Ch. noster est et omnis ejus actio nostra. Nam alias non sequeretur: Ch. resurrexit, ergo et nos resurgimus, quam si quis colligeret: rex habet potestatem a supplicio liberandi, ergo quisque habet.

Calv. III. xxv. 3. Chi. resurrectio nobis pignus est nostrae resurrectionis. 4. Immensa potentia dei nobis spem erigit.

Aret. 100. In Chi. resurrectione nobis spes est confirmata de nostrorum corporum resurrectione, cum enim resurrexit caput, necesse est, membra singula resuscitanda esse.

Alting. 123. Vita aeterna in hac vita inchoatur per et propter Chum. et in altera consummatur. — Th. elencht. 483. Sociniani Chi. corporis substantiam detrahunt, negantes Chum. amplius habere carnem et sanguinem, utpote qui corpus quoad essentiam spirituale ac

coeleste susceperit. Contra Orthodoxi: Chum. etiam in gloria coeli habere et retinere carnem et sanguinem, s. substantiam veri corporis humani, accidentibus licet spiritualibus exornati. 484. Verum corpus humane constat carne et sanguine. Corpora nostra conformia reddentur corpori Chi. glorioso. Non exuent carnem et sanguinem, nec mutabuntur quoad substantiam.

Schl. »Dagegen hängt der Gl. an Unst. mit dem Erlöser zusammen und dieser Zusammenhang erst sichert ihm seine Stellung in der christlichen Glaubenslehre. Denn indem Jesus in seiner menschlichen Natur sich eine Fortdauer zuschreibt, so muss das vermöge der Selbigkeit der Natur auch von uns gelten.«

3) Und auf dem h. G., welcher als *gratia glorificans* vollenden wird was er als *sanctificans* begonnen hatte. §. 120. I. 2.

III. Eine bestimmte Vorstellung vom Zustande des Seligseins können wir nicht erlangen, so wenig als vom Verdammtsein; das Wesen ist erreichte oder verfehlte Bestimmung, dort Freude und Friede in Gott, hier Pein der Gottesentfremdung.

1) Seligkeit ist erreichte Bestimmung, sowol Vollkommenheit als Glückseligkeit, Anschauung und volle Gemeinschaft mit Gott, Ch. und den Brüdern.

Zw. IV. 65. Ibi videbis numen ipsum in sua substantia, in sua specie cum universis dotibus opibusque illius, fruiturus his omnibus ad satietatem, non ad fastidium; bonum infinitum est semper novum et idem instar fluminis. Deinde sperandum ut videas sanctorum, fidelium, virtuosorum omnium — sodalitatem, duos Adamos — Abraham — Petrum — Herculem — Ludovicum pium — —.

Calv. III. xxv. 10. Si deus bonorum omnium plenitudinem in se continet ceu fons quidam inexhaustus, nihil ultra eum expetendum.

Keck. 238. Salus perfecta et aeterna consistit in tribus, 1) in summa animi et corporis perfectione; 2) in ineffabili gaudio coram deo et angelis et hominibus piis; 3) in eminentissima majestate, honore, quo triumphabimus de morte, Satana, peccato et hominibus impiis.

Alting. 316. Vita aeterna est consummata beatitudo in coelis electorum fruentium favore dei pleno sensu, nec non perfecta communione imaginis ipsius pro subjecti modo, unde coelestis gloria beatorum refulget.

Heideg. M. II. 415. Est autem vita aeterna consummata beatitudo electorum, vocatorum, justificatorum et resuscitatorum in coelis, qua

filii deum a facie ad faciem videntes pleno sensu favoris nec non perfecta communione imaginis ipsius in secula seculorum fruentur.

A Diest. 513. Vita aeterna est summa beatitudo coelestis, consistens tum in summa perfectione animae et corporis, tum in summa gloria et visione dei, ejusque ut et Chi. et angelorum et beatorum omnium consortio, ortoque inde gaudio summo et ineffabili, iisque omnibus aeternum duraturis.

Schl. »Von der Auferstehung an werden sich diejenigen, welche in der Gemeinschaft mit Ch. gestorben sind, in einem Zustande unveränderlicher und ungetrübter Seligkeit befinden. Denken wir uns auch nur ein vollkommenes Erkennen Chi. und Anschauen seiner Herrlichkeit, verbunden mit einer vollkommenen Gemeinschaft sowohl mit dem Vater und ihm als unter einander: so liegt schon darin, was einmal besessen durch nichts überwunden werden kann, und worüber nichts höheres zu denken ist.«

2) Dieser Zustand als transcendenter lässt sich für irdisches Erkennen noch nicht anschaulich machen, als nur mittelst unzulänglicher Bilder. Vollenden wird sich, was wir hienieden als ewiges Leben zu kosten beginnen.

Calv. III. xxv. 10. Resurrectionis finis est aeterna felicitas, de cujus excellentia, si omnia dicta fuerint, quibus omnium hominum linguae sufficiant, vix tamen infima ejus particula delibata fuerit. Audiamus, regnum dei claritate, gaudio, gloria fore refertum, illa tamen quae nominantur a sensu nostro remotissima et quasi aenigmatibus involuta manent, donec veniet dies ille, quo nobis suam gloriam ipse facie ad faciem adspiciendam exhibebit.

Pet. Mart. 389. Prius eo veniendum est et de modo illuc pertingendi nos oportet sollicitari, quam nunc supervacaneo studio de conditione, habitu et forma felicium disserere. Curiosa quaestio est, num scientia hic parta ita peritura sit, ut ibi nihil intersit inter eruditos et indoctos. Dona et charismata esse abolenda mirum non est, quum sint collata ad fidem provehendam, quae tum temporis minime durabit.

Aret. 1062. Quid sit vita aeterna aliquo modo exprimi potest, vere autem numquam eloqui lingua humana. In ea perfecta erit cognitio dei, justitia sine peccato, perpetuo gaudio. Post judicium nova terra, novum coelum, tum vita aeterna etiam in terris erit.

Alst. 759. Vita aeterna in hoc seculo a nobis sentitur imperfecta, inchoata, post hanc vitam plene continget consummata.

Heidegg. 417. Quae qualis sit futura, licet cominus intueri non liceat, eminus tamen ex verbo dei utcunque cognosci potest. Bona enim alia in carentia mali, alia in positione boni consistent. 419. Perfectio orietur, 421. et perfecta imaginis divinae instauratio, quae perfectio in animo et corpore exsplendescet. 424. Beatitudinem societas bonorum augebunt.

Schl. »Aber auch diese Vorstellung können wir nicht bestimmt vollziehen; denn stellen wir uns die Seligkeit als eine Steigerung vor, so bringen wir Schwankungen, Unvollkommenheit, äussere Hemmungen hinein, — und damit den Gegensatz des Angenehmen und Unangenehmen, kurz alles was das irdische Menschenleben characterisirt. Ebenso wenig will sich der Begriff einer keiner Steigerung fähigen Vollkommenheit, eines gemeinsamen Lebens ohne Thätigkeit, einer bei Allen stattfindenden Gleichförmigkeit klar machen lassen. Auch wissen wir nicht, worin das Anschauen Gottes bestehen wird. Ein unvermitteltes Bewusstsein Gottes kann es nicht sein; denn da müsste die menschliche, ja die endliche Natur ganz und gar aufhören. Für uns ists genug, wenn wir nur Gott immer in Ch. schauen, und alles übrige nur als das Reich Gottes, und also Gott in und mit Allem ohne Hemmung. Aber auch diese Stufe ist noch zu hoch, als dass wir schon gleich bei der Auferstehung auf ihr uns befinden würden.«

3) Ebenso ist der Zustand des Verdammtseins wesentlich die bleibend gedachte Verfehlung der Bestimmung, sammt dem Druck dieses Elendes; somit Missverhältniss zu Gott, Christus und den Seligen, ferner innerer Widerspruch und Zerrissenheit. Eine nähere Anschauung aber können wir hienieden nicht erreichen als nur in ungenügenden Bildern, die man nicht über die biblischen ausdehnen darf.

Calv. III. xxv. 12. Divinae in reprobos ultionis gravitatem nulla descriptio aequare potest; ideo per res corporeas eorum tormenta et cruciatus nobis figurantur, fletum, tenebras, ignem cet.

Aret. 921. Quaeri solet, qualis sit haec poena. Resp. humano ingenio inexplicabilis, adeo ut nulla umquam dira martyrum supplicia tanta sint excogitata, quae his ullo modo respondere possint. Scriptura tamen vocibus humanis satis atroces facit, ut quod ignem vocat, quo nihil est voracius, tenebras, quibus nihil est tristius, fletum, stridorem dentium, vermem semper arrodentem. 922. Ex patribus quidam reperti sunt, qui has poenas ad conscientiam modo referrent, sed cum anima non sine corpore peccavit, par est ut corpus cum anima poenas luat.

Keck. 164. Aeterna poena est plenaria separatio a deo atque adeo ab omni felicitate, gaudio et gloria. — Uniuntur Satanae, cum quo habent communionem poenae. 165. Afficientur summa confusione et ignominia, quia omnia eorum scelera et peccata tum palam detegentur. Laborabunt tristi invidia adversus beatos. Incredibili horrore atque cruciatu interno atque externo afficientur, ex sensu irae div. adversus peccata, quorum conscientia semper de integro renovabitur. Scriptura utitur similitudine rerum, quae solent horribiles passiones in corpora imprimere.

Wollen. 80. De statu damnatorum nihil extra scripturam fingendum.

Alst. 766. Poenae inferni sunt privatio benignae visionis dei in aeternum atque adeo summa ignominia et summus dolor.

A Dirst. 97. Poena aeterna est supplicium illud horrendum in inferno, quo seclusi a deo ejusque gratia privatique omni beatitudine et gloria torquebuntur in aeternum cum diaboli tum homines damnati in anima pariter ac corpore.

Schl. »Noch viel weniger können wir uns die Verdammniss vorstellen. Denkt man sich körperliche Schmerzen, so müssten sie durch die Gewohnheit gemildert werden können. Denkt man sich Qualen des Gewissens, so ist dieses nur möglich bei einer Besserung durch dieselben. Stellt man sich eine Betrübniss über verscherzte Seligkeit vor, so müssten sich die Verdammten die Seligkeit im Bewusstsein nachbilden, sie schienen ihnen beneidenswerth, dann aber wären sie auch schon besser und hätten in dieser Nachbildung einen Vorgenuss.«

Kritik. Da die *theologia naturalis* als Vorstufe aufgenommen wird, so schätzt man irgendwie auch die ihr angehörigen rationalen Beweise für die Unsterblichkeit (und Auferstehung); aber wie dieses ganze Gebiet erst in der *theologia revelata* ihr festes Fundament findet: so bleibt man bei jenen vorläufigen Beweisen nicht stehen und besitzt die entscheidende Begründung erst auf dem Boden der *oeconomia evangelica* des *foedus gratiae;* näher im Glauben an Christi verherrlichtes Fortleben und in der Erfahrung des an uns arbeitenden h. Geistes. Das Interesse, die ganze Substanz der menschlichen Natur fortdauernd zu lehren (dem Körper nach zwar erst vom jüngsten Tage an) gerieth nun auf die objective Frage, was alles zu dieser Substanz selbst gehöre, und je nachdem man hierüber Vorstellungen hat, wird

der nähere Lehrbau gestaltet. Dass alle organischen Glieder, ja dass Fleisch, Blut und Knochen an der Auferstehung Theil haben, ist also durchaus nur Ansicht des objectiven Bewusstseins, auf welches, wie immer es gestaltet sei, die Frömmigkeit dann angewendet wird. Gewisse Fragen, die man lieber sich erspart hätte, folgten zu consequent aus aufgenommenen Vorstellungen, als dass man sie hätte abweisen können. Man sah ein, dass der Erdenstoff successiv unsern Körper erneuere, durch ihn nur durchgehe; also nicht aller Stoff, der je den Körper gebildet, gehört zur Substanz, aber — meinte man — doch jedenfalls einiger, und so folgerte man, dass eine Erfüllung des Körpers mit Erdenstoff zur Substanz gehöre und auferstehe; obgleich Paulus alles Vergängliche, somit jedenfalls allen durch den Schematismus des Leibes durchgehenden Erdenstoff von der Auferstehung zurückweist. Man sah ferner, dass der Leib verschiedene Altersstufen durchlebt, dass nicht alle fortdauern können; Eine aber meinte man doch festhalten zu sollen und entschied für die Jugendblüthe oder männliche Vollkraft; als ob nicht was auf Erden nur vorübergeht eine bloss accidentielle Bestimmtheit unsers Leibes wäre. Die Seele betreffend wusste man nicht, ob der Schatz von Kenntnissen gleich dem des Glaubens und der Liebe den jenseitigen Zustand noch bestimme; und doch sagt der Apostel, dass sogar die Form des Glaubens nur der Erde angehöre. Aus den Vorstellungen von Seligkeit und Verdammniss entfernte man zwar was in körperlichen Bildern redet aus der eigentlichen Lehre, dachte aber den Körper doch mitbetheiligt, somit körperliche Qualen und Wonnen hinüber. Beim Geständniss, dass eine anschauliche, bestimmte Erkenntniss jenseitiger Zustände nicht erreichbar sei, stellte man die Seligkeit als erreichte, die Verdammniss als verfehlte Bestimmung dar, was allerdings die wesentliche Vorstellung bleiben muss.

II. Die Vollendung der Kirche.

Ecclesia triumphans.

§. 122. Auch die Kirche als Gesammtheit wird zur Vollendung gefördert und aus der kämpfenden die trium-

phirende werden, wann sie am Ende dieser irdischen Weltordnung von den Schranken des Irdischen wird befreit und der unächten Glieder entledigt sein. Der Chiliasmus ist verwerflich.

Wie der Einzelne, so lange er im irdischen Leibe lebt, immer unvollendet bleibt, so auch die Kirche, so lange sie in dieser irdischen Weltordnung steht. Wie jener nur durch den Tod befähigt wird, in den *status gloriae* versetzt zu werden: so kann die Kirche nur nach dem Ende dieser Weltordnung, *consummatio mundi*, aus der streitenden K. die triumphirende werden, weil der *sp. glorificans* die *gloria* erst für eine neue, höhere Weltordnung verwirklicht. Die *E. triumphans* ist theils in all ihren Gliedern aller Sünde ledig, theils von den unächten Gliedern der K. und von jeder Gemeinschaft mit Nichtchristen, welche alsdann sämmtlich Widerchristen sind, befreit. Das Aufhören der irdischen Weltordnung ist nicht nothwendig als Weltvernichtung vorzustellen, kann vielmehr auch gedacht werden als Weltverklärung, als eine Erneuerung, verklärende Umbildung, analog wie solche mit dem Körper vorgeht bei der Auferstehung. Gott ist es, welcher dieser Weltordnung ein Ende macht am jüngsten Tage, und zwar, wie man aus biblischen Andeutungen vermuthet, durch Feuer; nicht aber stirbt gleichsam die Welt aus sich selbst, da in ihr ja nur *causae secundae, instrumenta dei* wirken. Die Zeit dieses Schlussereignisses kann nicht näher bestimmt werden; jedenfalls ist es als ein plötzliches und einmaliges zu denken, namentlich ohne eine Mittelperiode für das sogenannte tausendjährige Reich, welches man mit sinnlichem Judaismus hie und da auch unter Christen sich leider eingebildet hat. Ebenso ist die mit dem Weltende oder der Weltverklärung verbundene allgemeine Auferstehung der Todten oder Umbildung der dann noch nicht Gestorbenen ein einmaliger Act; nicht aber hat man sich eine erste Auferstehung nur der Frommen und dann eine spätere zweite auch aller Uebrigen vorzustellen; denn der ganze Vorgang ist analog dem Uebergang des Einzelnen ins jenseitige Leben.

Darlegung.

I. Da die K. in dieser Weltordnung immer unvollkommen bleibt und nur *E. militans* ist, so kann sie zur *E. triumphans* nur in einer neuen andern Weltordnung erhoben werden, somit erst am Ende dieser Welt. Analog aber wie seit dem Tode die Einzelnen ihrer Seele nach selig sind, den Leib aber erst am Weltende erlangen, giebt es inzwischen eine aus der Gesammtheit der verherrlichten Seelen bestehende Kirche im Himmel. Das Weltende ist bald als Weltvernichtung, bald als Weltverklärung, Erneuerung, Umbildung vorgestellt worden, so dass die *E. triumphans* dann in der erneuerten Welt und mit dieser wieder zusammen geordnet bestehen wird, wie die Seelen wieder mit den Leibern. Die kosmische Katastrophe wird von Gott wahrscheinlich durch Feuer bewirkt werden.

1) In dieser jetzigen Welt bleibt die K. immer unvollkommen und hat zu kämpfen; gleichzeitig ist die Gemeinschaft der nach dem Tode verklärten Seelen eine vollendete K. im Himmel; aber die mit der verklärten Welt und den verklärten Körpern wieder vereinigte K. wird erst die *E. triumphans* sein. Beide letztern Vorstellungen hat man nicht immer unterschieden und beide Sphären schlechtweg Himmel genannt.

Alst. 535. E. militans tam diu erit, quamdiu hic mundus erit.

Alting. 107. Triumphans E. est, quae de carne, mundo ac Satana triumphum in coelis agit una cum capite suo Ch. glorioso regnans.

Heidan. II. 407. E. militans est quae inchoatae tantum communionis cum Cho. est particeps, atque adeo luctatur cum hostibus suis, nec est consummata. E. triumphans est quae jam est consummata et est proprie invisibilis.

A Diest. 407. Locus Eae. trimphantis, quae consideratur vel ante resurrectionem (animarum a corpore separatarum), vel post resurrectionem, est coelum. 488. Consequens judicii erit consummatio seculi, qua mundus hic aspectabilis peribit et innovabitur.

Schl. »Die Vollendung der K. d. h. die Ueberwindung alles Widerstands, den dieselbe von der Welt zu leiden hat, liegt zwar der Möglichkeit nach in dem h. Geiste als dem gemeinsamen Lebensprincip der K. Sie kann aber in dem Verlauf des Erdenlebens nicht

eintreten; denn wären auch alle andern Religionsformen ins Christenthum aufgegangen, so müsste doch schon die immer fortgehende Erzeugung die Sünde in jedem Geschlecht aufs Neue entwickeln.«

2) Das kosmische Problem vom Weltende durch Feuer wird nicht nothwendig als Untergang, sondern auch als Erneuerung der Welt vorgestellt, indem analog wie bei den Körpern die Substanz der Welt fortdaure, die accidentiellen Beschaffenheiten aber veredelt werden.

Conf. Belg. art. 37. — — vetere mundo igne et flamma succenso, ut expurget eum.

Bull. 146. Omnia in hoc mundo, quae corruptioni obnoxia et in hominis usum condita sunt, denuo consummenda et immutanda esse.

Alst. 756. Mundus peribit non quoad substantiam sed quoad accidentia; habebit eas qualitates quae corporibus immortalibus conveniant.

Wolleb. 283. Alii mundum hunc interiturum volunt κατ' οὐσίαν alii κατὰ ποιότητα. Qui secundum qualitates tantum, — consummationis nomine purgationem et instaurationem intelligunt Rom. VIII. 19—22; 1 Cor. VII. 31; 2 Petr. II. 13. Apocal. XXI. 1; — rationibus, quia terra in diluvio non secundum substantiam interiit, et homo non secundum substantiam sed sec. qualitates mutabitur. Qui contrariam sententiam tenent, nituntur Ps. CII. 27; Hebr. I. 11; Jesaj. LI. 6. Mtth. XXIV. 35. 2 Petr. III. 6, 10. Apoc. XXI. 1. et rationibus: quia mundus hic hominis viatoris causa factus est, jam vero ubi viator esse desinet ac in coelum sublatus fuerit, nullus mundi hujus usus erit. Etsi in istiusmodi controversia, qua nullus fidei articulus labefactatur, liceat ἐπέχειν, — — lector posteriori sententiae subscribet, salvo tamen aliorum judicio. 282. Consummatio seculi συντέλεια τοῦ αἰῶνος est, qua mundus hic, impiis in infernum deturbatis et piis in coelum sublatis, interiturus est. Est mundus hic aspectabilis, coelum nimirum et terra una cum iis quae in coelo et terra sunt; sed huic consummationi nec infernus nec coelum supremum obnoxium est.

Heideg. M. II. 410. Conflagrationis mundi effectus non substantiae annihilatio sed a vitiis agnatis per peccatum purgatio et renovatio erit; non annihilatio sed purgatio est. 411. Neque ullus mundi renovati finis erit. 409. Utetur deus igne 2 Petr. III. 6, 7. sed causae et modus hujus conflagrationis in obscuro sunt. Mundo deus, non natura finem imponet.

Schl. »Streng genommen kann unser chr. Bewusstsein über diesen uns ganz fremden Zustand nichts aussagen, dennoch ist er der Gegenstand unserer Gebete, und wir können uns in diesem Zustand alles wegdenken, was im Widerstreit des Fleisches seinen Grund hat. Zur Vorstellung von der Vollendung der K. gehört daher nothwendig auch diese, dass das Zusammensein von K. und Welt einst ein Ende haben und letztere ganz in der erstern werde aufgegangen sein.«

3) Nicht die Welt selbst, sondern Gott ist Ursächlichkeit dieser Katastrophe.

Heideg. M. II. 409. Mundo deus non natura finem imponet. Perperam Plinius naturam senescere, fatigari et suo vitio ad interitum vergere docuit, quia coeli cum fragore transibunt 2 Petr. III. 10. quod non est eorum quae viribus exhausta sunt. (!)

II. Wie das Sterben des Einzelnen ein bestimmter Act ist, ein einmaliger Vorgang, so wird es diese *consummatio mundi* sein; auch die dem Weltende noch vorangehende Auferstehung und Umwandlung der alsdann noch nicht gestorbenen Körper ist ein einmaliger allgemeiner Vorgang, so dass eine erste Auferstehung nur der Frommen und erst spätere auch der Uebrigen und der mit dieser irrigen Vorstellung verbundene Chiliasmus eine leere Erfindung ist; gewöhnlich befriedigt sich in dieser Hoffnung eines tausendjährigen Reiches das Gelüsten von Herzen, die noch am Sinnlichen hängen und judaisiren.

1) Der Chiliasmus oder die Vorstellung, dass vor dem letzten Ende die Frommen tausend Jahre mit Ch. herrschen werden, ist irrig und der beigemischten Sinnlichkeit wegen doppelt verwerflich.

Calv. III. xxv. 5. Chiliastae, qui mille annis finierunt Chi. regnum. Eorum contentum puerilius est, quam ut refutatione vel indigeat vel dignum sit. Nec illis suffragatur Apocalypsis, quando in millenario numero non agitur de aeterna Eae. beatitudine sed tantum de variis agitationibus quae eam adhuc in terris laborantem manebant.

Pet. Mart. 388. Cerinthus ad id quod patres Chiliastae putarunt adjecit duplicem impietatem; primum sanctos ita in hac vita cum Cho. regnaturos, ut omnibus voluptatibus corporeis copiose fruerentur, quod non aliud est quam naturam per resurrectionem renovatam rursus libidinibus contaminare. Deinde in illo regno legales caerimonias et sacrificia Mosaica esse revocanda.

Heidegg. M. II. 397. Veniet dominus sed non ut resuscitatis paucis vel piis duntaxat regnum in mundo mille annos duraturum erigat, quale regnum veteres et novi Judaei et secuti eosdem Chiani. nonnulli finxerunt. 404. Resurrectio erit universalis, non justorum duntaxat sed etiam injustorum.

2) Analog wie alle gestorbenen Körper dann umgewandelt auferstehen, erleiden die noch diese Katastrophe erlebenden die gleiche plötzliche Umwandlung, welche nicht ein eigentlicher Tod ist. 1. Corinth. XV. 51. —

Calv. II. xvi. 17. Qui tum adhuc vivunt, uno momento mutationem patientur.

Alting. 312. Resuscitationi mortuorum analoga erit vivorum superstitum immutatio, qua immortalitatem et incorruptibilitatem in Cho. consequentur.

Alting. th. elencht. 796. Logomachia est, an transformatio vivorum ultimo illo die dici possit mors. — Proprie quidem sic dici nequit, tum quia non erit separatio animae a corpore, tum quia non sequetur eam destructio et redactio corporis in cinerem. Analogice tamen mors censeri potest. Quia est translatio a statu mortali in immortalem, transitus de hac vita in alteram, qui absque morte nemini contingit, saltem ordinarie.

A Diest. 487. Resurrectioni carnis cognata est et connexa erit vivorum immutatio, qua corpora eorum, quos adventus Di. vivos deprehendet, subito immutabuntur et immortalitatem induent.

Kritik. Indem wir in diesem § die Vorstellungen vom Weltende zusammenfassen, sehen wir dieses zum Werden der *E. triumphans* in gleichem Verhältniss gedacht wie das Sterben zum Werden des *status gloriae* für den Einzelnen. Nicht als sei dort die irdische Welt hier der Körper als solcher das Böse, und als trete mit beider Wegfallen die Vollkommenheit oder das reine Gute von selbst ein; sondern Gott ist's, der nach ewigem Rathschluss den Einzelnen im irdischen Körper noch nicht zur *gloria*, und die Kirche in der irdischen Welt noch nicht zum Triumph führen will und die *gratia glorificans* erst in einer höhern Ordnung der Dinge sich bethätigen lässt. Wie man ein Seligsein der abgeschiedenen Seele annimmt, obgleich das volle Herrlichsein des ganzen Menschen erst mit der Auferstehung des Leibes eintrete: so muss man eine selige Kirche im Himmel

annehmen, seit es dort im Glauben abgeschiedene Seelen giebt, welche mit Ch. und unter einander Gemeinschaft haben; dennoch aber wird die volle, auch die Leiber ihrer Mitglieder umfassende triumphirende K. erst mit dem Weltende beginnen. Gerade der Ausdruck *glorificatio*, Verklärung, Verherrlichung befriedigt sich erst ganz, wenn er auch den Leib des Menschen umfasst, und so hätte man füglich den Namen triumphirende K. nur für diese letzte Vollendung aufsparen sollen, die jetzt schon im Himmel vorhandene Seelenkirche aber einfach nur die selige K. nennen können, statt beides in einander hinüber schillernd *E. triumphans* zu nennen. Interessant ist das Schwanken, ob das Weltende Vernichtung oder verklärende Umgestaltung der Welt sei, offenbar ein kosmisches Problem, keine Frage der Frömmigkeit, dennoch aber von grossem Einfluss auf die nähere Gestaltung der eschatologischen Dogmen. Für die letztere Hypothese spricht die auch sonst in allen Punkten vorausgesetzte Analogie der Weltkatastrophe mit der Körperauferstehung; oder was soll uns ein wiedergeschenkter (noch dazu aus Fleisch und Blutsubstanz bestehender) Körper, wenn die mit ihm zusammengehörige Welt vernichtet wird; oder warum soll wenn doch der neue Körper eine Umgestaltung des alten ist, hingegen die neue Welt nicht auch eine Umgestaltung der alten sein? Wesentliche Identität der Substanz scheint man für Körper und Welt gleichmässig zu fordern; wie aber jener ein himmlischer wird, von dem wir keine nähere Vorstellung uns bilden können, so konnte auch eine über all unser Vorstellen hinaus umgestaltete und verklärte, nicht wieder vergängliche Welt als gar keine Welt angesehen werden; und so lägen bloss zwei verschiedene Formen vor, sich Einen gemeinsamen Gedanken vorstellig zu machen. Das Schwanken zwischen beiden ist um so begreiflicher, als man die neue Welt jedenfalls nicht mehr im Gegensatz zum Himmel denken konnte, daher denn die triumphirende K. bald in den Himmel, bald doch auch auf die neue Erde gewiesen wird. Den Chiliasmus wies man zurück als eine abentheuerliche und meist judaisirend sinnliche Vorstellung, somit auch den doppelten Auferstehungsact, und stellte allem dem die einmalige Augenblicklichkeit des Weltendes gegenüber. Dass Feuer die

Katastrophe vermitteln werde, ist zwar aus einem kanonisch gewordenen Briefe entnommen, aber theils kann dort Bildliches mit unterlaufen sein, theils ist ein kosmisches Problem nie ein wesentliches Element der Dogmatik, so dass die Naturwissenschaft vollkommen frei bleiben mag in ihren Hypothesen oder allfälligen Erkenntnissen. Da man eine Katastrophe von soloher Heftigkeit, dass alles geschöpfliche Leben durch dieselbe erdrückt würde, sich nicht vorstellte: so benutzte man die Paulinische Lehre von plötzlicher Umwandlung der alsdann noch Lebenden, um auch diesen ganz dieselbe Veränderung zuzuschreiben, welche den Andern durch das Sterben und Auferstehen geworden ist.

§. 123. Das Weltende wird eingeleitet durch das auf die allgemeine Auferstehung folgende allgemeine und jüngste Gericht, in welchem die ewigen Rathschlüsse des Vaters entscheidend ausgeführt werden. Wie alle objective Verwirklichung geht auch diese vom Sohne, von Christus aus, welchem daher das Hervorrufen der Todten und das Gericht zukömmt. Wesentlich liegt hierin, dass jeder nach seinem Verhältniss zu Christus und der Erlösung, kurz in der Weise des *foedus gratiae* gerichtet werde.

Mit dem Weltende ist verbunden das allgemeine Weltgericht über alle Menschen, welches unmittelbar dem Weltende vorangehe, somit noch auf der jetzigen Erde abgehalten werde von dem glorreich wiederkehrenden und die Todten aufrufenden, alle Menschen nach Seele und Leib vor sich sammelnden Ch. In diesem Gericht werden die Frommen und Gottlosen für immer von einander getrennt, und gehen nach nunmehr eingetretenem Ende dieser Weltordnung jene in den Himmel (und die neue verklärte Ordnung der Dinge), diese in die Hölle. Die Seelen zwar aller vor dieser Katastrophe abgeschiedenen Menschen waren alle sofort schon gerichtet und die einen zur Seligkeit, die andern zur Verdammniss eingegangen; jetzt aber werden sie gleichzeitig, und mit dem Körper wieder geeint, entscheidend und öffentlich vor der Gesammtheit gerichtet. Der Spruch Chi. vollzieht aber nichts andres als was für jeden Men-

schen im ewigen Rathschluss Gottes bestimmt war. In diesen, vielfach der prophetisch symbolischen Rede entnommenen, metaphysisch physischen Lehren ist das Wesentliche jedenfalls, dass nicht nach der Weise des *foedus operum* gerichtet wird, sondern nach der des *foedus gratiae*, wenigstens für jeden, welcher in dieses eingegangen ist; daher ist nicht der *deus creator* sondern *salvator* der Richter, Gott in Christus. Obgleich die Werke als Früchte betrachtet werden, wird doch wesentlich der Glaube beurtheilt und gerechtfertigt erklärt werden.

Darlegung.

I. Unmittelbar vor ihrem Ende bietet die Erde den Schauplatz für das jüngste Gericht, zu welchem Ch. wiederkommen und alle Todten hervorrufen wird. Man hat diess alles als einen äussern Act sich vorgestellt.

1) Das jüngste, allgemeine, Alle (selbst die bösen Engel) umfassende Gericht wird dem Weltende noch vorangehen, auf Erden abgehalten werden; die Zeit lässt sich nicht bestimmen so wenig als die nähere Oertlichkeit.

Calv. II. xvi. 17. Non erit quisquam aut vivorum aut mortuorum, qui judicium Chi. venientis effugiat.

Wolleb. 278. Visibilis erit hic judex et conspicuus omnibus tum ratione fulgoris et majestatis, cum qua apparebit, tum ratione humanitatis. 280. Executio judicii protinus sequetur, ita ut impii, spectantibus id piis, in infernum abripiantur, pii vero Cho. in occursum rapti una cum eo ingrediantur in vitam aeternam. De loco, in quo jud. ult. futurum est, nihil temere statuendum est. Sunt qui vallem Josaphat designant; descensurum Chum. non in terram usque, sed ad idem locum usque, in quo nubes ipsum suscepit. Ex Joël III. 2; sed illic non de hoc judicio sermo est.

Heideg. M. II. 406. Judicabuntur omnes vivi etmortui, antichristus, angeli mali.

2) Dem Gericht selbst geht voran die herrliche Wiederkunft Chi. und die von ihm mittelst der Engel exsequirte Auferweckung aller Todten und Besammlung Aller welche je gelebt haben, nach Seele und (auferwecktem) Leib.

Abbt. 1059. Tertius Chi. adventus est majestatis et judicii 1 Cor. XVIII. Hujus tyrocinium sentimus in agone mortis, tum enim incipimus accedere ad tremendum tribunal Di.

A Diest. 487. In descriptione judicii extremi primo antecedentia ejus, deinde ipsum judicium, tertio ejusdem consequens considerabimus. Antecedentia erunt adventus Chi. ad judicium et resurrectio carnis; — omnibus omnino hominibus congregatis —.

Heideg. M. II. 404. Modus, quo in resuscitandis mortuis Ch. utetur, is est, quod ex coelo venturus voce sua et imperio, quo vocat quae non sunt, mortuos resuscitabit.

Schl. »Wir erwarten eine Wiederkunft Chi. zum Gericht. Wesentlicher Inhalt ist, dass da die Vollendung der K. nur durch einen Sprung möglich ist, und nur wenn Erzeugung aufhört und Zusammensein der Guten und Bösen, dieser Sprung durchaus nur dürfe angesehen werden als ein Act der königlichen Gewalt Chi.«

3) Das Gericht selbst ist der entscheidende Urtheilsspruch und die Scheidung der Seliggesprochenen von den Verdammten.

Alting. 313. In ult. jud. Ch. separabit electos ab infidelibus, eosque vitae aeternae heredes declarabit.

A Diest. 487. Iud. extremum erit processus judicialis in fine mundi a Cho. instituendus, in quo omnibus omnino hominibus congregatis separatisque piis ab impiis et patefactis omnium operibus, piis vitam ex gratia, impiis mortem aeternam ex merito juxta evangelium et legem adjudicabit.

Heideg. M. II. 405. Alterum adventantis Di. opus (das erste ist die Auferweckung) judicium universale et ultimum erit, augustissimus ille actus, quo Ch. judex universorum electos resuscitatos per angelos suos ex toto mundo colligit, eosdemque a reprobis infidelibus separabit et publica ac solemni sententia vitae aeternae mox adeundae haeredes declarabit, reprobos vero morti aeternae statim etiam adeundae mancipabit.

Schl. »Werden Gute und Böse gleich schon verschieden auferstehen, so ist kein Gericht mehr nöthig; stehen sie aber einander gleich auf, und werden im Gericht verschieden, so scheint die Auferstehung überflüssig. Wir glauben ein jüngstes Gericht, d. h. eine Absonderung der K. von allen Störungen. Das Innerlichste ist aber, dass wenn die Vollendung unsrer Gemeinschaft mit Ch. gesetzt ist, alsdann die Bösen und das Böse für uns nicht mehr als solches vorhanden ist. Im Gesammtbewusstsein der Gläubigen ist die ungetrübte Fülle der göttlichen Gnade ohne alle Hemmung enthalten. Die buch-

stäbliche Ansicht lässt sich nicht recht construiren. Was würde äussere Absonderung nützen, da die Hauptstörung aus dem Fleischlichen hervorgeht, das an den Wiedergebornen selbst ist? Sollte aber bei den Wiedergebornen selbst alles Sündliche verschwinden, so hat die ganze Vorstellung etwas Zauberisches.«

4) Warum schon gerichtete Seelen noch einmal gerichtet werden, pflegt man damit zu beantworten, dass was für jede Seele privatim geschah, nun öffentlich und vor Aller Augen promulgirt, dass ferner nun auch der Körper mitleidend werde.

Wollen. 278. Nec obstat quod impii jam judicati dicantur, aliud enim est occultum, aliud manifestum et publicum judicium.

Heideg. M. II. 406. Licet enim semper in poena sint, manifestari tamen publice eorum impietas debet et posthac punientur gravius.

II. Wesentliche Hauptlehre ist diese, dass für alle Gläubigen das Gericht, wie es dem *foedus gratiae* eigen ist, statt finden, der Glaube von der göttlichen Gnade gerecht gesprochen wird; Ungläubigen freilich kann das Evangelium nur zum Gesetz ausschlagen; sie empfangen den Lohn ihrer Werke, da sie dem Glauben an die Gnade und seiner heiligenden Macht sich nicht hingegeben haben. Der Richter ist also Gott als *salvator*, oder Gott in Ch. Obschon Ch. am jüngsten Gericht die Werke beachten wird, so doch als Früchte und überführende Zeichen; wer aber gerecht gesprochen wird, dankt es der ewigen Gnadenerwählung, welche er gläubig ergriffen hat.

1) Dass Christus oder der dreieinige Gott richte, ist ein Ausdruck für die Wahrheit, dass der *deus salvator* im *foedus gratiae* richte.

Calv. II. xvi. 17. Hinc egregia exoritur solatio, quod penes eum judicium audimus esse, qui per evangelium aeternam beatitudinem promittit et terrores judicii a suis avertit.

Heideg. M. II. 406. Iudex deus triunus erit auctoritate et potestate, filius exercitio visibili.

2) Der Massstab des Gerichtes ist also der im *foedus gratiae* begründete, nicht das Gesetz und seine Werke, sondern der Glaube; freilich nur für die, welche das *foedus gratiae* erlangt haben, Andere werden als keines Glaubens an die Gnade fähig nach dem Gesetz und ihren Werken, d. h. nach der Weise des *foedus operum et naturae* gerichtet, somit *eo ipso* verdammt.

Arbt. 138. Qui dicunt opera nos justificare, provocant ad Chi. verbum, judicium fore secundum opera, non sola fide. Sed Mth. XXV. 34. repugnat: venite, possidetis regnum vobis paratum ab origine mundi, benedicti. Ergo causa justificationis est benedicens pater.

Alst. 755. Omnes judicabuntur aut secundum legem aut secundum evang.; qui evang. non acceperunt, judicabuntur secundum legem.

Wolleb. 279. Impii judicabuntur secundum et propter opera sua; pii vero secundum fidei opera, sed non propter opera.

3) Wenn das Verhältniss zum Erlöser das Entscheidende ist, somit ausser Ch. und ausser der K. kein Heil: so ist zu erinnern, dass dieser Satz nur gilt, weil auch die Vorwirkungen des Logos Wirkungen Christi heissen und unter der K. die von Anfang an vorhandene unsichtbare, unter Juden (und Heiden) Erlösung bietende, verstanden wird. §. 64. III.

Zw. 1. 553. »Es irren, die die ungetauften Kinder und alle Heiden verdammen. Heil und ewiges Leben hängt von der Erwählung ab, und Gottes Hand ist nicht so verkürzt, dass er niemand aus den Heiden selig machen kann. Nicht dass ich Ch. verkleinern oder entbehrlich machen will, sondern seinen Ruhm verherrlicht es nur; denn durch Ch. muss zu Gott kommen was zu ihm kommen will. Und wenn jenen auch das äussere Evang. nicht gepredigt wird, so kann Gott sie dennoch durch Ch. selig machen; denn wer ja selig wird, wirds durch Ch., d. h. durch die Barmherzigkeit Gottes, die er der Welt in Ch. erzeigt hat.«

Calv. IV. 1. 4. Extra Eae. gremium nulla est speranda peccatorum remissio, nec ulla salus teste Jesai. XXXVIII. 23. — 17. Ab orbe condito semper fuit Ea. II. VI. 2. Veteri populo numquam se deus propitium ostendit absque mediatore; in sola expiatione per Chum. quaerenda salus. Eae. beatus status semper in Cho. fundatus erat, neque spes omnium bonorum umquam in alio fuit reposita quam in Cho. 3. Vaticiniis Judaei ad Chum. ducti sunt.

Musc. 155. Quid actum est de iis qui ante tempus redemtionis ex vita migrarunt? Effectus redemtionis tempori non alligatus, pendet a gratiae dei perpetuitate, coepitur ab initio mundi. Redemtio aeterna est, non temporalis.

Arbt. 120. Semper admissi sunt quidam ex Gentibus ad salutis perceptionem, de quibus non potest tamen constitui communis regula. 121. Philosophi eos monebant. 6. Plato ex veteribus multa pie repetit et saepe facit mentionem vetusti sermonis qui verissimus sit,

quem a majoribus audiverat. Istum λόγον Justinus interpretatur de vera traditione, quam apud Mosen legisset vel a sanctis viris audiverat in Aegypto. Et Aristoteles in libello de mundo ait veterem esse traditionem et quidem hereditariam omnium hominum, quod omnia a deo et per deum nobis sint condita. Ethnicos singulis aetatibus multa a Judaeis hausisse credibile est. Apud Augustin. de civit. dei VIII. 2. legit Plato et Pythagoras Mosen in Aegypto. 7. Patriarchae diu inter gentes commorati veram doctrinam docuerunt. Sic Job, Melchisedek ethnicus, tamen sacerdos dei et typus Chi. Sibyllae, quas divinitus afflatas nemo dubitat! — Paulus gentium doctores vocat poetas, cum Arati testimonium vellet citare Act. XVII. 28. et prophetas eosdem vocat Tit. I. 12. Deus ergo inter gentes quoque suos habuit semper doctores honestatis et cognitionis divinae secretioris. 9. Quod nonnulli dicunt eundem spum. fuisse, qui veritatem illis patefecerit et locutus sit in prophetis ac philosophis, verum quidem, veritas est veritas, ubicunque reperiatur, sed aliter vix bonus eam habet aliter malus. Abusu damnantur.

Alting. th. elench. 796. Calumnia est, quod credamus, Socratem, Aristidem, Numam, Camillum, Scipiones, Catones, aliosque gentiles particípes fore vitae aeternae. Id olim Zwinglio, fide non bona, objectum fuit. Quid vero hoc ad Orthodoxos et Eas. eorum? qui nullam salutem agnoscunt extra Chum. nec quemquam admittunt ad participationem salutis ipsius, nisi qui est de fide Chi.

Vitringa 129. Hi fidelium, quibus deus olim per somnia, visiones cet. veritatem suam declaravit, poterant esse certi de verbo dei, ac necesse non habebant certitudinem revelationis ex ipsa revelationis materia, habebant certitudinem in circumstantiis revelationis.

4) Da aber unser Glaube mit seinen Bezeugungen in Werken nur die uns geschenkte *causa secunda* oder *instrumentalis* sein kann: so ist die ewige aus Gnaden beschlossene Erwählung oder Heilsprädestination der wahre Grund unsrer Rechtfertigung, und beim jüngsten Gericht wird nur ausgesprochen, dass die Prädestination an uns erfüllt sei; ebenso beim verdammenden Spruch, dass keine Heilsprädestination für die Verstocktgebliebenen vorhanden sei.

Heideg. M. II. 406. Dei patris voluntas est, ut secundum filii voluntatem vivant et salventur quos ipse vivere et salvari vult, et judicentur pro quibus mori non voluit.

Kritik. Das jüngste Gericht, ohne weiters gelehrt aus prophetischen Schilderungen, als ob solche nicht grossen Theils symbolisch zu verstehen wären, ist in der gewöhnlichen Fassung eine nicht abschliessbare Vorstellung. Die noch unverwandelte, jetzige Erde soll den Boden geben und doch sollen hingegen die Leiber schon verklärt und umgewandelt sein. Zwar hat man wie die Zeit, so die nähere Oertlichkeit zu bestimmen nicht versucht, aber doch irgend eine bestimmte Oertlichkeit vorausgesetzt, welche es übrigens sein möge, ob das Thal Josaphat oder eine andre. Wenn die beschränktere antike Ansicht von der Gestalt der Erde sowol als von der Anzahl sämmtlicher menschlicher Individuen (und gefallener Engel, denn die guten Engel werden nur dienend beim Gerichtsact verwendet, nicht selbst auch ihm unterworfen), um den Act vorstellbar zu machen Ch. selbst, damit er Allen sichtbar sei, nicht auf den Erdboden, sondern nur bis in jene Wolken sich nahend denkt, in denen er zum Himmel fahrend einst entschwunden ist: so hilft diese Auskunft nichts, seit die Kugelgestalt der Erde erkannt ist; denn um alle Menschen, ob auch in verfeinerten Körpern aufzustellen, müssten wir mindestens den ganzen Erdboden bedecken; da nun nicht einmal die Sonne in ihrer Entfernung überall auf Erden zugleich sichtbar ist: so müssen wir ein irgend äusseres Erscheinen Christi, welches überall auf Erden sichtbar wäre, völlig aufgeben, und den früher durchaus äusserlich reell gedachten Gerichtsact so völlig idealisiren, dass eben eine rein ideelle Wahrheit übrig bleibt. Damit erst entgehen wir der andern Schwierigkeit, dass nämlich ein solcher Gerichtsact unnöthig und verhältnissmässig viel zu unwirksam wäre, dieweil ja Alle ihrer Seele nach nicht nur schon gerichtet, sondern ihr ewiges Loos schon vorher erlangt haben sollen. Denn gar zu ungenügend war doch die Auskunft, dass eben die öffentliche Declaration des jeden treffenden Spruches wichtig genug sei, um einen so majestätischen Act nöthig zu machen; ja man ist hier schwerlich immer ganz rein geblieben von jener judaisirenden Frömmigkeit, welche einen triumphirenden Blick auf die zur Hölle abgeführten Ungläubigen als einen zur vollen Seligkeit nicht unwichtigen Beitrag erwartet im wi-

nen Rückkehr aller Geschöpfe zu Gott nicht mit gleichem Interesse geltend gemacht. Somit wird die gewöhnliche und orthodoxe Lehre darzulegen sein, so zwar dass die auch gelehrten damit nicht recht vereinbaren andern Elemente nicht übersehen werden, namentlich was über den Begriff Ewigkeit gesagt wurde, ferner dass doch immer verschiedene Grade der Seligkeit sowol als der Verdammniss behauptet wurden, sodann dass ewige Höllenstrafen doch nur auf der Voraussetzung ewiger Abweisung der Gnade ruhen; endlich dass diese Lehre nur möglich war, weil man Gott einen absolut dualistischen Rathschluss der Prädestination zuschrieb, somit eine dualistische Gottesidee stehen liess, deren Aufhebung das Wesen des Christenthums offenbar anstrebt.

Darlegung.

Neben der ewigen Seligkeit wird die Ewigkeit der Höllenstrafen und Verdammniss behauptet, weil Gottes freier ewiger Rathschluss die einen für ewige Seligkeit, die andern für ewige Verdammniss vorherbestimmt habe, und sein Rathschluss nothwendig sich verwirklichen muss. Mit der so vorausgesetzten final-dualistischen Prädestination hängt die weitere Voraussetzung zusammen, dass für den Menschen mit dem Tode jede Möglichkeit der Busse aufhöre, obgleich Christus den unbussfertig gestorbenen Einwohnern von Sodom und Gomorrha ein erträglicheres Gericht in Aussicht stellt als andern.

1) Es war allgemeine Annahme, dass mit dem Tode jede Frist zur Busse verstrichen sei, folglich da Viele unbussfertig sterben, Viele für immer verdammt werden.

Arbt. 235. Renascentia est necessaria, in hac solum vita perficienda, ita ut nisi hic renascamur in Cho. post mortem nulla sit salutis spes. Joh. III. 3. (!)

Conf. Bohem. (Ed. Augusti. 324.) Durat tempus gratiae quoad vita ista (terrestris) durat.

Pet. Mart. 76. Hieronymus ait, in Sodomis, in diluvio homines ita graviter punivisse deum, ut ne perirent in aeternum; semel in eos vindicasse, ne postea rursus animadverteret. 77. Sed deus multos hic punit et in aeterno.

Die Ewigkeit der Höllenstrafen oder ewige Verdammniss, obwohl festgehalten, kann doch nicht im Sinne des absoluten Dualismus von der christlichen Dogmatik verstanden werden. Ist nur Ein Absolutes, nur Ein Gott, kein Gegengott neben ihm, so kann auch neben dem himmlisch-seligen Reich das Höllenreich der Verdammniss nicht einfach coordinirt gedacht werden. Am wenigsten lässt das reformirte System solche dualistische Extravaganzen zu, da es dem Bösen überall den Begriff eines selbständig Seienden, ja überhaupt eines positiven Seins durchaus abspricht, und Böses nur kennt als an einem Guten haftend, einem Guten Abbruch zufügend, *ens negativum* oder *privativum*. Ein absolut für sich bestehendes Böse kann nicht vorkommen so wenig als die absolute Unseligkeit oder Verdammniss, die eben nur ein absolut und nur böses Sein begleiten könnte. Ist die Verdammniss und Höllenqual wesentlich der vollendet und ungestört wirksame Druck der Begriffswidrigkeit eines Geschöpfes (denn auch der Satan ist nur als Geschöpf, gefallener Engel vorzustellen), so kann der begriffswidrige Zustand nirgends vorkommen, wo nicht im Gegensatz zum Abfall auch der Begriff und das wahre Wesen noch irgendwie für die Creatur vorhanden ist. Diese Sätze wehren den absoluten Dualismus ab. Hat ferner das ref. System, wenn es auch das Böse der Abhängigkeit von Gott unterwirft und nur so für möglich erklärt, wie Gott es in den Weltplan aufgenommen hat und irgendwie Causalität auch des Bösen sein kann, eigentlich nur ein zu verschwinden bestimmtes Böse aufzeigen können: so muss die das Böse begleitende Verdammniss eben dieselbe Stellung haben. Indess da wir es für transcendente, einer für uns unvorstellbaren ganz andern Weltordnung angehörige, Dinge zu bestimmten Lehrsätzen nicht bringen; die Bibel aber auf mannigfaltige Weise das jüngste Gericht als finale Feststellung zweier vollkommen gegensätzlicher Reiche geschildert hat: so sind demnach Lehren orthodox geblieben, welche wie absoluter Dualismus lauten. Die Hoffnung allgemeiner Wiederbringung, ἀποκατάστασις τῶν πάντων blieb abgewiesen, die Ewigkeit der Höllenstrafen ohne weiters festgehalten, und biblische Andeutungen von einer diesen Dualismus dennoch durchbrechenden allgemei-

Menschheit ewig vorher bestimmt habe zur Verdammniss, was im Lehrsystem nicht in dem Sinne wahrhaft begründet ist, als habe das Böse und sein Loos ein ebenso positives Sein wie das Gute, §. 80. IV., vielmehr werde Gott sein Alles in Allem.

1) Ein milder christl. Sinn warnt irgend jemand als einen *reprobus* erkennen, irgend jemand Liebe und Fürbitte versagen zu wollen, §. 80. IV. 4.

Zw. 1. 548. »Die Lehre Chi. verhasst zu machen, folgern die Feinde, unsre Voreltern wären alle verdammt, weil sie geirrt. Ihr Seligwerden steht vielmehr in Gottes Hand, stellen wir Gott sein Urtheil anheim.«

Mosc. 254. Cavebit pius homo, ne temere de reprobis judicet, sed judicium eorum permittat ei, qui solus eorum nomina tenet. Quantum in nobis est, conemur servare omnes, oremus pro omnibus, amanter amplectamur omnes, nec desperemur de quoquam temere, quandoquidem absconditum est a nobis, quid de unoquoque finaliter constitutum sit a deo.

2) Das Wort *αἰώνιος* bezeichnet nicht überall den Begriff des schlechthin ewigen, der für Creaturen, welche einen Anfang haben, überall nicht anwendbar ist.

Zw. IV. 17. In ignem sempiternum, ergo post universale judicium erit sempiternus ignis, quominus possint catabaptistae suum istud עוֹלָם h. e. perpetuum errori suo praetexere, quo docent, »in perpetuum« non ultra generale judicium durare. Ch. loquitur de perpetuo igne post judicium arsuro.

Pet. Mart. 385. Putarunt nonnulli, omnes homines esse servandos, quod tam late pateat Chi. beneficium quam Adami noxa. Sed scriptura loquitur de igne quod non exstinguetur, aeterno. Quod si cavilleris, aeternum quandoque in s. literis adjungi rebus, quae diutius perseverent, nec requiri semper, ut nullum finem habeant, respondemus, hoc non posse quaestioni huic accommodari; nam illa quae quanquam aeterna dicta terminum habeat, ex ipsis s. literis finita convincuntur. (Und Röm. XI. 32, 36?)

Alst. 71. Aeternum proprie est absolute vel limitate. Absolute aeternus solus est deus; limitate aeternum quod tale est ex parte post, et hoc dicitur aeternum gratia non natura. Catachrestice aeternum est quod diuturnum.

3) Auch müssten, damit die Seligen ungetrübt selig seien, die Verdammten ein Sein haben, von welchem jene gar nichts

wüssten, sonst würde das Mitgefühl die Seligen stören. Diesen Satz stellt ZWINGLI auf zunächst wider die Fürbitte der Seligen für Menschen auf Erden. Auf der andern Seite müsste das Böse schlechthin für sich sein können, als ein positiv Seiendes, was mit der ref. Lehre vom Begriff des Bösen streitet.

a. Zw. 1. 339. »Bitten die Seligen für uns, so muss unsre Noth ihnen anliegen oder nicht. Liegt sie ihnen an, so sind sie nicht selig; denn das ist das eigne der Seligkeit, dass da kein Trauern, kein Mangel und Kummer sei.«

SCHL. »Die Seligen können nicht ohne Mitgefühl mit dem Zustande der Verdammten sein; dieses müsste ihre Seligkeit trüben, weil es zugleich ohne Hoffnung wäre, und um so stöhrender, je mehr sie sichgegen jene im Vortheil sähen.«

b. BULL. 549. Sequetur, infideles inobedientes et ἀθέους aeterna damnatio.

4) Auch giebt es eine Lehre, dass wenn Ch. sein Reich dem Vater übergebe, Gott sein werde Alles in Allem, §. 94. IV. 6.

WOLLEB. 124. Finis operis Chi. est, ut per quem deus omnia condiderat, per eundem sibi omnia reconciliaret.

RYSS. I. 397. Inter Oothodoxos quidam statuunt, Chi. regnum mediatorium finem habiturum cum seculo, ut locus detur soli regno essentiali, per quod deus futurus est omnia in omnibus.

SCHL. »Die Zeugnisse der Bibel für diese Verdammniss sind nicht durchaus bestimmt; namentlich die Stelle: als der letzte Feind werde der Tod aufgehoben, scheint gegen eine ewige Verdammniss zu sprechen.«

5) In der Seligkeit und Verdammniss werden meist Gradunterschiede zugegeben, freilich mehr als verschiedene Ausprägungen für die Individuen vorgestellt denn als Theilungen des wesentlichen Zustandes. Gradunterschiede scheinen aber doch eine Entwicklung noch vorauszusetzen, weil sie nach Ausgleichung streben.

a. Grade der Seligkeit giebt es, analog wie im Gnadenstand Verschiedenheit der Charismata, in immerhin ungleicher Annäherung zum urbildlichen Erkennen Gottes, welches keine Creatur ganz erreicht.

CALV. III. xxv. 10. Sicuti varie deus sua dona in hoc mundo

distribuens sanctis, eos inaequaliter irradiat: ita non erit aequalis modus in coelis, ubi dona sua coronabit.

Pet. Mart. 386. 1 Cor. xv. 41. est de differentia inter corpora terrestria et beatorum, non beatorum inter sese. Neque aequalitas, neque inaequalitas ex s. scriptura probari potest; ad salutem non est necessarium scire; probabilis utraque sententia.

Alst. 764. Hoc inter omnes constat, neque angelos sanctos, neque fidelium quemquam esse visurum deum perfecte, qualis, quantus et quam perfectus in sese et sua natura ille est. Nam deus solum videbitur secundum donum et mensuram donationis a se factae, sive secundum ipsius donatoris dispensationem, nimirum quantum videndi dei capax erit natura creata. Unusquisque fidelium habebit sufficientem in dei visione beatitudinem nec plus quaesiturus est quam habebit. Sed quaeritur de gradibus gloriae et gaudii, an non illi sint futuri in ista beatitudine? Affirmandum hoc est ex Dan. xii. 3. Joh. xiv. 2. 1 Cor. xv. 41. ad quem locum August. ait: vides quia sanctorum corporibus promissa est claritas et diversa species claritatis; nempe unusquisque stabit in sorte sua, patriarchae et apostoli, evangelistae, pastores, doctores. Eadem tamen erit omnium beatitudo. Omnes fruentur summo bono aequaliter quantum ad formam; etsi futura est inaequalitas aliqua ratione gradus, quomodo videmus vasa magna et parva in mare projecta omnia aequaliter ad summum impleri, etsi inaequaliter ratione capacitatis.

Alting. th. elenchi. 797. Logomachia est, an futuri sint gradus praemiorum et gloriae in vita aeterna. Gradus praemiorum pro inaequalitate meritorum Orthodoxi uno ore improbant ac damnant. Sed citra merita alii affirmant dari gradus, alii negant, nonnulli rem in medio relinquunt; quod utraque sententia sit probabilis et habeat argumenta non contemnenda ex scriptura. Communior tamen illa est, quae gradus recipit.

Heidegg. M. II. 425. Nequa tamen aequalis beatitudo omnium erit, licet enim beatitudinis praecipua, in quibus ejus essentia consistit, omnibus ex aequo affulsura sint, tamen gradibus distingui potest, non ex operibus ut Pontif. volunt, sed ut deus sua dona pro habitu coronet. (Lehrer werden leuchten Dan. XIII. 3; ein Stern andres Licht haben als andre 1 Cor. XV. 41; wer spärlich säet, wird — — Mtth. XIX. 28; Gott vergelte jedem nach seinen Werken Röm. II. 6; verschiedene Geistesgaben hienieden R. XII. 6. 1 Cor. XII. 2. 5.)

b. Auch die Verdammniss werde nicht für Alle die gleiche Gestalt haben, so wenig als die Sünden.

Beza. qu. 78. Impares fore damnatorum poenas non temere dixi, quum peccata inter se paria non sint; qui gravius peccavit, gravius plectatur, (Stoicorum est paradoxon, quo paria esse pecc. statuunt). Idem enim Ch. expresse dicit Mtth. x. 15. Impar etiam erit beatorum gloria, id enim poscit eadem contrariorum ratio, et 1 Cor. ix. 6. quod non videtur ad temporarias solum benedictiones referendum. Ceterum hoc non de causa quoque dicendum (d. h. von den Tugenden und Werken, da diese ja die Seligkeit nicht von sich aus wirken.)

Aret. 922. In his malis quidam gradus quosdam excogitarunt, quod refutavimus.

Keck. 166. Probabile est in inferno gradus fore poenarum et cruciatuum. Anceps quaestio est, utrum mitiorem et tolerabiliorem poenam alii aliis sint toleraturi. Verisimilis tamen est affirmatio e. c. Augustini.

Alst. 767. Poenae damnatorum inaequales sunt; non esse tantas poenas nunc ante extremum judicium, quantae erunt post illud, inter omnes constat; tum quoque non pares fore poenas omnium docet Mth. xi. 22, 24; xxiii. 15; et inaequalitas peccatorum arguit inaequalitatem poenarum. Omnes torquebuntur eodem modo, si spectes formam damnationis, sed aliter ille, aliter ille; simili culpae similis poena.

6) Ausserhalb des im System nicht wahrhaft gerechtfertigten finalen und absoluten Dualismus der Prädestination giebt es keine Basis für ein schlechthin ewiges Sein der Verdammniss.

Ryss. I. 285. Post lapsum deus non cum omnibus et singulis foedus gratiae inivit; neque gratiam omnibus obtulit.

Schl. »Ueberhaupt wenn es eine ewige Verdammniss gäbe, so müssten wir uns nothwendig einen solchen Rathschluss Gottes über die Erlösung der Menschen vorstellen, dessen — wenn auch nur mit Wahrscheinlichkeit vorauszusehender Erfolg ein solcher wäre, dass Einige zwar dadurch der höchsten Seligkeit theilhaftig würden, hingegen auch ein nicht unbedeutender (nach der herrschenden Vorstellung der grösste) Theil der Menschen in unwiederbringlicher Unseligkeit verloren ginge. Dafür sind aber keine Zeugnisse in der Bibel vorhanden. Gleiches Recht mit der herrschenden Vorstellung müssen wir jener mildern Ansicht einräumen, die sich auch einer Haltung in der h. Schrift erfreut (1 Cor. xv. 26. 53.), welche durch die Kraft

der Erlösung eine dereinstige allgemeine Wiederherrstellung aller menchlichen Seelen ahnet.«

Kritik. In der h. Schrift scheint neben den Andeutungen ewiger Verdammniss auch die Hoffnung endlicher Wiederbringung Aller ausgesprochen zu sein; ein Widerspruch, der sich nur dadurch heben lässt, dass man die Folgen des diesseitigen sittlich religiösen Zustandes zwar in der Ewigkeit erst völlig verwirklicht denkt, den Strafen in der Ewigkeit unvergleichbar ernstern Charakter beilegt, ohne aber darum schlechthin jede weitere Entwicklung zu verneinen. Ewigkeit und besondres individuelles Leben von Creaturen sind schon schwer zu reimende Begriffe, so dass die nachweltliche für Creaturen beginnende Ewigkeit doch immer nur als unabsehbare, unendliche Zeitdauer vorgestellt worden ist, ja sogar mit verschiedenen Graden sowol des seligen als des unseligen Zustandes, während der absolute Begriff Ewigkeit vielmehr die Verneinung aller Zeitform und Zeitdauer aussagen will. Das praktische Intresse ist befriedigt, sobald nur eine über allen Vergleich mit der diesseitigen entscheidende Strafe der Unbussfertigkeit für das jenseitige Leben gelehrt wird, unabsehbare schwere Folgen behauptet bleiben. Dieses festhaltend kann man im übrigen hervorheben, wie wenig die Vorstellung ewiger Verdammniss streng und folgerichtig haltbar sei. Das Böse ist ja ein *ens negativum s. privativum*, und kann nur einem Guten anhaften. Sollen dennoch die Verdammten durch und durch böse sein, so ist ihr Sein entweder gar keines, denn das Böse hat kein Sein, oder auch die Verdammten haben noch ein positives, irgendwie gutes Sein, woran das Böse, ob noch so gross geworden, nur accidentiell haftet. Dass aber irgend ein Rest von gutem Sein ewig verworfen bleiben könnte, ist namentlich wo man die Prädestination hochhält, eine unvollziehbare Vorstellung. Somit können die Subjecte ewiger Verdammniss nicht wirklich vorgestellt werden. Ebensowenig der mit diesem Namen belegte Zustand. Denn durch und durch Böses ohne alles Gute, hätte gar keinen Massstab sich als böse zu erkennen; ist aber noch Gutes da, so kann den Strafen und Qualen eine mögliche bessernde Wirkung nicht durchaus abgesprochen werden. Auch der prädestinirende Gott

kann mit ewiger Verdammniss nicht verbunden werden, zumal, wie gezeigt wurde, die Prädestinationslehre nicht ein ewig bleibendes, sondern nur ein verschwindendes Böse ableiten kann. Unstreitig wird daher die Dogmatik vorsichtiger und skeptischer, auch demüthiger und bescheidner werden sollen in diesen Lehrstücken; indem sie einerseits die unabsehbare Wichtigkeit der Fortwirkung unsers auf Erden erreichten Zustandes für jenseitige Zustände behauptet, anderseits aber darauf verzichtet, die jenseitigen Zustände für das irdische Erkennen zu bestimmter Vorstellung zu bringen.

Inhalt des zweiten Bandes.

Zweiter Theil.

Seite.

Die erlösende Offenbarungsreligion selbst.

Theologia revelata als *foederis gratiae oeconomia post legem s. evangelica.*

Uebergang.

§. 64. Die natürlich sittliche Religion ist als Gesetzesreligion aufgefasst eine nur negative Vorbereitung auf die erlösende Offenbarungsreligion; als Vorstufe der Glaubensreligion aufgefasst eine positive Vorbereitung 1

§. 65. Mit dem vollen Erscheinen der letztern ist die erstere als eine besondere Religion veraltet und abgeschafft, *abrogatio foederis operum, legis* 17

§. 66. Die Gesetzesreligion ist für Sünder nicht beseligend. Sünde aber ist an uns Allen; ihrem Wesen nach ist sie, wie schon die irste, *pec. originans*, Selbstheit der Kreatur . . . 26

§. 67. Sünde erscheint an uns als schon vorgefundener Hang, *pec. originale* 41

§. 68. Aus ihr geht die wirkliche Sünde, *pec. actuale*, hervor, und so sind wir im *foedus operum* verdammlich, ohne dass es neben *peccata mortalia* auch *venialia* gäbe . . . 63

§. 69. Ueber Alle kommt daher Elend, *status miseriae*, als Strafe schon hier und vollendet in der Ewigkeit 81

§. 70. Die Anerkennung unsrer Sünde und unsrers Elendes in demüthiger Reue ist die negative Vorbereitung aufs *foedus gratiae* und Gerechtwerden durch Gnade 95

§. 71. Das *foedus gratiae* mit seiner Kundgebung Gottes als des Erlösers ist seligmachend vorhanden gewesen vor und unter dem Gesetz, erst in Christus aber allem vorstuflichen entwachsen 106

Seite.

Die erlösende Offenbarungsreligion selbst.

§. 72. Hier giebt sich Gott am vollkommensten kund, unmittelbar ans Gemüth in darum gemüthsartigen Eigenschaften, deren Mittelpunkt die Gnade; hier erst giebt er uns sich selbst zu erleben und erscheint dreieinig im Erlösungswerk . . 114

§. 73. Auf das Reich der Gnade und Erlösung angewandt erscheint die Religion als Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit alles Heilslebens von Gott als der wirksamen Gnaden-Causalität, *gratia efficax, actuosa* 127

1. Gott nach seiner Kundgebung in der erlösenden Offenbarung oder die Dreieinigkeit.

§. 74. In der erlösenden Offenbarung schliesst sich das Eine Wesen Gottes dreieinig auf als Vater, Sohn und h. Geist. *Tres modi subsistendi* 136

§. 75. Die erste hypostatische Bestimmtheit ist der Vater, auch als Hypostase ungezeugt 157

§. 76. Die zweite ist der Sohn, hypostatisch gezeugt vom Vater . 166

§. 77. Die dritte ist der h. Geist, hypostatisch hervorgebracht von Vater und Sohn 173

2. Das Erlösungswerk oder die der Dreieinigkeit Gottes entsprechenden Wirkungen *opera oeconomica ad extra.*

§. 78. Als der Dreieinige offenbart sich Gott specifisch im Reiche der Erlösung 176

A. Die Oekonomie des Vaters.

§. 79. Das Bewusstsein schlechthiniger Abhängigkeit alles Heilslebens von Gott angewandt auf den Unterschied von Ursprung und Fortgang geht in die zwei Lehrstücke über, theils sei das Heil ursprünglich von Gott hervorgerufen, theils sei es fortgehend von ihm entwickelt. *Creatio et providentia specialissima*, genauer *decretum et executio.* 183
Entsprechend theilen sich die Eigenschaften des Vaters.

§. 80. Dieses fromme Bewusstsein drückt sich aus in der Prädestination, welche, weil schlechthinige Abhängigkeit ausdrückend, darum eine absolute ist und aus der Erfahrung als eine irgendwie dualistisch particulare bestimmt wird, und zwar final dualistisch, sofern vorausgesetzt wird, dass unerlöst Sterbende absolut unerlöst bleiben 189

Seite.

1. Die Person des Vaters
oder
die in der Bestimmtheit Gottes als des Vaters liegenden, also dem Gemüth analogen und dem Erlösungswerk entspechenden Eigenschaften Gottes.

a) Nach dem Ursprung.

§. 81. Der Vater als schlechthinige Causalität für das Entstandensein des Heilslebens ist die Liebe, welche sofern bei unserm Sündhaftsein alles Heil als Erlösung erscheint sich zur Gnade bestimmt. *Amor et gratia dei (specialis)* 222

b) Nach der Verwirklichung.

§. 82. Aus der Verwirklichung des Heils erkennen wir den Vater als spezielste Weisheit, welche der fortgehenden Sünde gegenüber als langmüthige Barmherzigkeit bestimmt wird. *Sapientia et misericordia dei (specialis)* . . . 234

§. 83. Auch diese Eigenschaften Gottes, in sich unendlich kräftig, von den oben betrachteten natürlichen und sittlichen nicht real verschieden, sind untrennbar in einander und enthalten jene aufgehoben in sich 238

2. Die Thätigkeiten des Vaters, wie sie diesen Eigenschaften entsprechen.

a) Nach dem Ursprung.

§. 84. Die gnädige Liebe bethätigt sich im Fassen des ewigen Rathschlusses der erlösenden Offenbarung, in welchem sowol die Erwählung Christi, sofern er Mensch ist, für den zu sendenden Logos, als auch die Erwählung der übrigen Einzelnen in Christus enthalten ist. *Decretum redemtionis, missionis filii, electionis* 248

b) Nach der Verwirklichung.

§. 85. Die barmherzige Weisheit bethätigt sich im Aus- und Durchführen der Erlösung in der Zeit. *Executio praedestinationis;* worin enthalten ist vorbereitende und erfüllende Erscheinung Christi, Bildung der Kirche, Berufung und Bewahrung der Erwählten bis zu ihrer Vollendung *(glorificatio); providentia specialissima* 256

§. 86. So wenig Liebe und Weisheit, so wenig sind Rathschluss und Ausführung des Heils für Gott real verschieden, nur dass wir die erstere dort, die zweite hier leichter erkennen. Auch ist das Heilswerk einheitlich ein Ganzes mit dem Naturwerk, dieses auf jenes hin da 269

Seite.

B. Die Oekonomie des Sohnes.

§. 87. Die Erlösungsreligion wird frei von aller Gesetzesreligion in der Erscheinung Christi, welcher Erscheinung, Pfand und Spender der erlösenden Gnade ist 275

1) Die Person Christi.

§. 88. Die Selbstmittheilung Gottes ist vollendet in Christus, der Logos inkarnirt, Christus der Gottmensch . . . 291

§. 89. Der Theanthropos vereinigt das Göttliche und Menschliche in Ein persönliches Leben. Die Person hat Theil an beiden Naturen, nicht aber die eine Natur an der andern, *communicatio idiomatum in concreto* 305

§. 90. Christus als wahrer Mensch stellt die Vollkommenheit der menschlichen Natur dar ohne Sünde; als Gottessohn schaut er die höchste religiöse Wahrheit ohne Irrthum . . 325

§. 91. Der Verlauf seines Lebens geht durch die Stationen der Erniedrigung und Erhöhung. Polemisch hervorzuheben sind die Höllenfahrt und die Himmelfahrt . . 338

2) Das Werk Christi.

§. 92. Die Aktuosität der gottmenschlichen Würde Christi zeigt sich darin, dass er der Mittler ist 354

§. 93. Das Mittlerwerk, Ausführung göttlicher Rathschlüsse, besteht in der Erweisung erlösender Liebe in Christi leidendem und thätigem Gehorsam, oder in der ganzen Art und Weise wie die gottmenschliche Persönlichkeit lebt und für unsere Erlösung wirkt und leidet 371

§. 94. Das Mittleramt wird veranschaulicht in dem prophetischen, priesterlichen und königlichen Amte; in Wahrheit aber ist es wesentlich zweiseitig, Darstellung des Göttlichen im Menschlichen und darbringende Hingabe des Menschlichen an das Göttliche 391

§. 95. Es ist mit Einem Wort die wirksame Darbietung des gottmenschlichen Lebens, Aufnahme in die höchste Lebenspotenz, daher Rechtfertigung durch Glauben 412

C. Die Oekonomie des heil. Geistes.

§. 96. Göttliche Aktuosität in der subjectiven Aneignung des ideal beschlossenen und objectiv dargebotenen Heils ist der heil. Geist, so dass Chr. gottmenschliches Leben auch der Gemeinschaft der Gläubigen mitgetheilt wird 436

Seite.

1. Der h. Geist oder die Aktuosität der aneignenden Gnade.

§. 97. Im wirklichen Einbilden und Aneignen des Heils bestimmt sich die göttliche Ursächlichkeit als der heil. Geist oder die *gratia applicatrix*, von welcher alle Heilsaneignung schlechthin abhängt nach Anfang und Fortgang . . . 443

a) Nach dem Anfang.

§. 98. In der ersten Heilsaneignung oder Wiedergeburt giebt sich die Gnadenaktuosität des h. Geistes als vorbereitend und das neue Leben erzeugend, *gratia praeparans et operans*; *gr. prima* zu erkennen 455

b) Nach dem Fortgang.

§. 99. Im Fortgang der Heilsaneignung oder Heiligung als das Heil forterhaltende, *gratia cooperans, perficiens; gr. secunda.* 463

§. 100. Beides ist Eine in sich ungetheilte Gnadenaktuosität, nur zeitlich unterschieden 469

2. Die Wirkungen des h. Geistes.

§. 101. Der h. Geist als *gr. applicatrix* bethätigt sich in der ganzen subjectiven Heilsverwirklichung, sowol der Einzelnen als der Gesammtheit; sowol in der Zeit als in der Ewigkeit . 472

A. Die Wirkung des h. Geistes in der Zeit.

I. An den Einzelnen.

§. 102. In den einzelnen Erwählten ist alle subjective Verwirklichung des Heils sowol unmittelbar als durch Gnadenmittel, theils Wiedergeburt theils fortschreitende Heiligung, Werk des h. Geistes 476

1. Das Heilsleben selbst.

a) Nach dem Anfang.

§. 103. Als die *gratia prima* bethätigt sich der h. Geist in der Wiedergeburt, Bekehrung 482

§. 104. Die Bekehrung als Ablegung des alten Zustandes ist Busse 493

§. 105. Als Aneignung des neuen Zustandes ist sie Glaube . . 503

§. 106. Busse und Glaube sind ineinander; die ganze Bekehrung ist selbst wieder Eines zusammen mit der Rechtfertigung, welche aus Sündenvergebung und Adoption besteht. Bekehrung und Rechtfertigung zusammen sind Wiedergeburt 519

Seite.

b) Nach dem Fortgang.

§. 107. Die Bekehrung setzt sich fort als Heiligung durch Seele und Leib. Auch in dieser nie vollkommen werdenden Fortschreitung sind wir schlechthin abhängig vom h. Geiste . 526

§. 108. Die Heiligung ist fortschreitende Busse und fortschreitender Glaube 538

§. 109. Der wahre Gnadenstand kann nicht eingebüsst werden, Todsünden oder gar die Sünde wider den h. Geist kann in ihm nicht vorkommen 546

§. 110. Wiedergeburt und Heiligung sind Ein Heilsverlauf, schlechthin abhängig, gerade voll höherer willensmässiger Thätigkeit 557

2. Die Gnadenmittel.

§. 111. Der h. Geist wirkt das Heilsleben, aber im Zusammenhang mit äussern Gnadenmitteln 561

Das Wort Gottes.

§. 112. Das wesentliche und erste Gnadenmittel ist das Wort Gottes, d. h. die Zudienung des Evangeliums und des Gesetzes. *Vocatio* 572

Die Sacramente.

§. 113. Das Wort Gottes wird unterstützt durch die beiden Sacramente, welche zur Aneignung des Heils mitwirken, indem sie demselben als äussere Abbilder und besiegelnde Unterpfänder dienen. *Vocationis obsignatio* 581

a) Die h. Taufe.

§. 114. Die h. Taufe als S. der Wiedergeburt 605

b) Das h. Abendmahl.

§. 115. Das h. Abendmahl als S. der Heiligung 623

II. Das Heilsleben in der Gesammtheit oder die Kirche in der Zeit. *Ecclesia militans.*

§. 116. Der Gnadenstand vom h. Geist der Gesammtheit angeeignet die Kirche auf Erden, welche einerseits sichtbar, anderseits unsichtbar ist 657

§. 117. Die K. ist im Entstehen und Fortbestehen schlechthin abhängig vom h. Geist an Ch. als dem Haupte. Sichtbare K. kann nur da sein, wo die unsichtbare mit ist, wo das Wort und die Sacramente ordentlich zugedient werden 669

§. 118. D. K. wie sie erscheint, ist weder von Sünde noch Irrthum frei, noch ungetheilt Eine. Auch der unsichtbaren K.

Seite.

kommen diese Prädicate nur zu, sofern die Wirkungen des heil. Geistes selbst unsichtb. K. heissen 675

§. 119. Die K., indem sie die Gnadenmittel und das Gebet übt, geht in eine Organisation ein und setzt sich Geistliche und ein Kirchenregiment, an welchem die Obrigkeit Theil hat. 688

B. Die Wirkungen des heil. Geistes in der Ewigkeit.

I. Die Vollendung der Einzelnen.

Status gloriae.

§. 120. Die vollendende Wirksamkeit des h. G. an den Erwählten verwirklicht sich nach dem Tode, indem die Seele sofort selig gemacht wird und beim Weltende den verklärten Körper wieder erhält 707

§. 121. Die Hoffnung seligen Fortlebens gründet sich auf das des verherrlichten Ch. und auf den h. G., welcher vollenden wird, was er begonnen hat 716

II. Die Vollendung der Kirche.

Ecc. triumphans.

§. 122. Auch die K. wird vollendet durch den h. G. beim Uebergang in die höhere Weltordnung 724

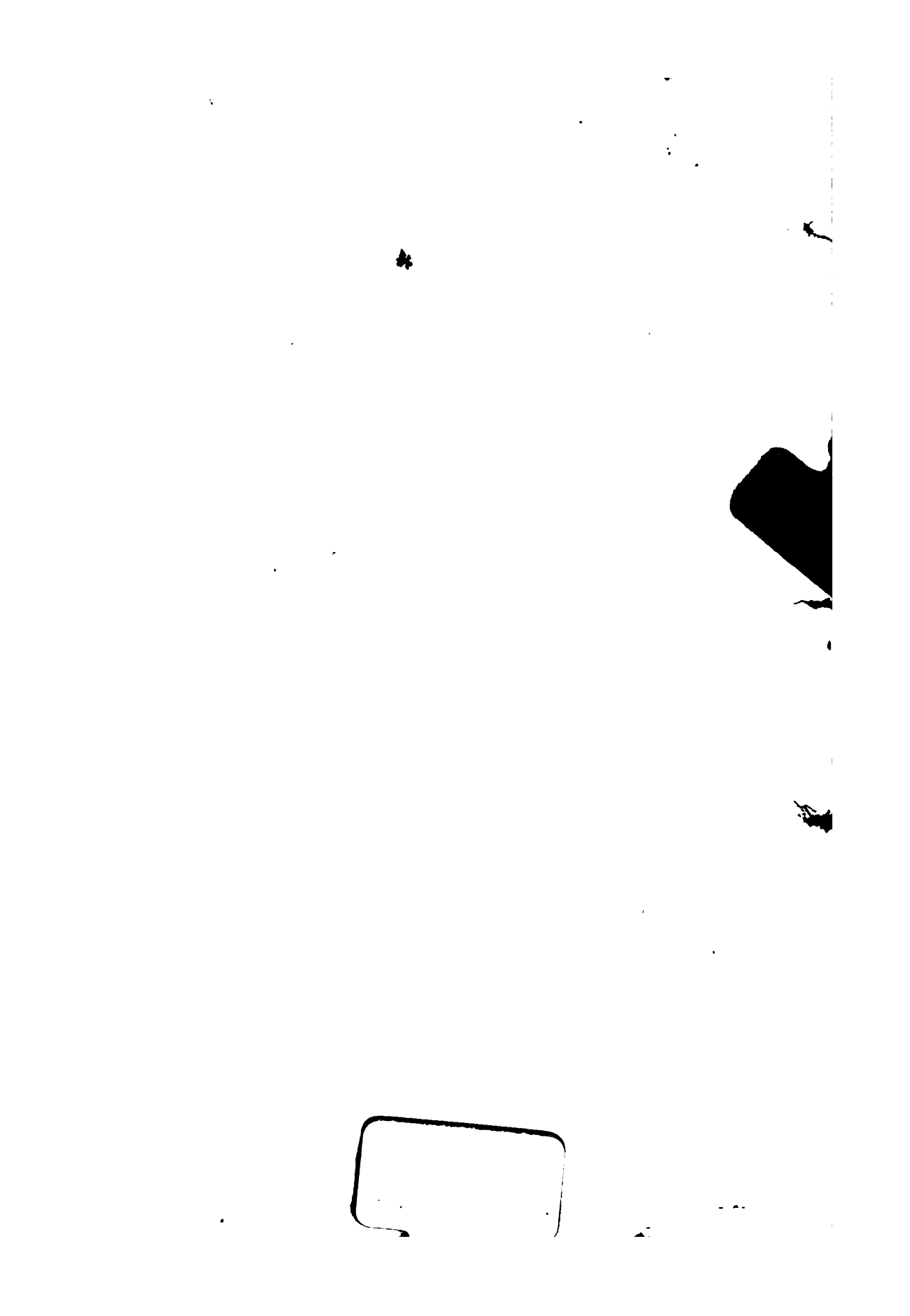
§. 123. Das Ende dieser Welt wird eingeleitet durchs Gericht, welches Ch. hält, so dass jeder nach seinem Verhältniss zum *foedus gratiae* gerichtet wird 731

§. 124. Die Verdammniss ist die Kehrseite, ewig sofern die Unbussfertigkeit eine ewige ist. Einen absoluten Dualismus als Weltergebniss gemäss ewigem Weltplan vorzustellen, kann als Abschluss nie befriedigen 738

Druckfehler.

Band I.

Seite	32	Zeile	19	von oben	III. 18	soll	heissen	III. 28.
»	34	»	6	von unten	III. III.	»	»	II. II.
»	69	»	7	»	XIII.	»	»	XXIII.
»	129	»	9	»	er beruft	»	»	beruft er.
»	133	»	14	»	Dritte	»	»	Vierte
»	150	»	15	von oben	notitiam	»	»	notitia
»	271	»	10	von unten	faciens	»	»	faciem
»	272	»	18	»	physicologisch	»	»	physicotheologisch
»	343	»	6	»	perfectus	»	»	perfecta
»	»	»	4	»	mente	»	»	menti
»	392	»	7	von oben	semen	»	»	sedem
»	396	»	20	»	summi	»	»	sumi
»	446	»	12	von unten	facultates	»	»	facultas
»	448	»	14	»	corpore	»	»	corpori
»	472	»	12	»	in	»	»	et
»	479	»	2	von oben	modus	»	»	motus

Band II.

Seite	4	Zeile	1	von oben	I. I.	soll	heissen	I. II. 1.
»	19	»	9	»	gratiae	»	»	operum.
»	22	»	1	von unten	VII.	»	»	VIII.
»	91	»	5	»	impiis	»	»	impius
»	124	»	9	»	XXXIII.	»	»	III. XXIII.
»	171	»	15	von oben	V. 9.	»	»	V. 19.
»	172	»	5	»	»	»	»	»
»	244	»	8	»	ist	»	»	ist wie
»	261	»	10	von unten	προορισμόν	»	»	προορισμός.
»	316	»	17	»	Einigungsact	»	»	Einigungsart
»	678	»	15	ist non zum erstern possunt zu stellen.